BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN

T 186

7-2

Suares
de
Angelis
T. 2.

1383

1117

a. 30/8/74

[illegible]

[illegible]

[illegible]



DOCTORIS

FRANCISCI SVAREZ

GRANATENSIS,

E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI
Academia primarij Theologiæ Profeſſoris emeriti,

PARS SECVNDA

Summæ Theologiæ de Deo rerum omnium Creatore.

In tres præcipuos tractatus diſtributa,

Quorum Primus

DE ANGELIS

hoc volumine continetur.

Nunc primùm prodit, cum INDICIBVS tum locorum S. Scripturæ, tum rerum notabilium.

LVGDVNI,

Sumptibus Iacobi Cardon, & Petri Cauellat.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

M. D C XX.

BT
966
.S83
1620
JESUITICA
OVERSIZE

Da Liumnai [illegible]
[illegible]
1623.

8·21·15 DLR

R.^{DO} ADMODVM IN CHRISTO PATRI,

P. MVTIO VITELLESCO,

SOCIETATIS IESV

PRÆPOSITO GENERALI,

IACOBVS CARDON & PETRVS CAVELLAT

S. D.

IN LIBVRNICA priùs, aut Myoparone primi Tiphyes artem primulam nauigandi, ſuáſque vires haud procul portu experti ſunt, quàm vt expeditiones Colchicas inſtituerent aperta velificatione, & Symplegadas per inſanos freti æſtus pertentarent. Nos niſi lintrem circunduxiſſemus nuper ſecundis littoribus, nec minùs ſecunda aura, iam profectò diuturnæ nauigationis curſum nec obire eſſemus auſi, nec tenere. In Epitoma Turſellini, tanquam in cymbula eleganti quidem illa, & tota aurea, ſed tamen planè cymbula, non ita pridé tutò luſimus. Vt ille rerum geſtarum ſumma faſtigia, ita nos agendarum ſummas quaſi oras legimus: in illo nos rudimentum artis noſtræ poſuimus, in quo ille ſuæ poſuerat apices ſupremos: vbi ille finem fecit viuendi, inde nos initium negotiandi capeſſiuimus. Nunc committenda alto mari oneraria, frequentandi ſinuoſiores ſiue tractus, ſiue receſſus Pelagi, maiora vel ſubeunda pericula, vel ſubigenda ſunt In quo inſtituto ſanè formidoloſa omnia fuiſſent nobis, & eſſe debuiſſent, niſi qui in prælude velificandi aſpirauerunt Eteſiæ, eoſdem illos Eteſias in longa hac tota excurſione, & verò fortaſſe leniores expectaremus. Tanti intereſt vehementem ad ardua vnumquenque noſtrûm fregiſſe ſemet in facillimis. Atenim quæ res ab hoc curſu duæ nos plurimùm retardare potuiſſent, eæ ſpem iam arrectam primis præſidiis, atque auſpiciis P. V. iámque erectam incitarunt vehementiſſimè, & fecerunt, vt ne inardeſcentem apud nos expectationem mœſto metu aliquo reſtingui pateremur. Earum rerum altera, nimirum authoris dignitas, atque amplitudo, quanquam inuidiam nobis, vt ſolet, creatura eſt, haud ægrè tamen tolerari illa poteſt, quæ qua ex cauſa naſcitur, eiuſdem cauſæ interuentu, & merito deinceps facilè diſpelletur. Neque nobis elaborandum eſt, quàm rectè, aut quàm nauiter viri tãti in ſcribẽdo ſuſtinere authoritatẽ poſſimus, ſed quàm aptè, & quàm commodè, quomodo ipſa ſe ſuſtineat, poſſimus oſtendere. Res verò altera, quæ extimeſci item poterat, nunc inflammat nos, illa, inquam, ipſius operis magnitudo, & moles: in quo vt labor, qualis certè iſte

noſter eſt, permagnus, nonnihil nos conterruerit, habuit tamen quibus leniretur quamplurima, ipſam, quæ eſt cos, & comes laboris, induſtriam, mox eam, quam diximus, Scriptoris authoritatem, facilitatem ingenij ſuperioribus monumentis iam ſæpe teſtatam, & comprobatam, mirabilem maieſtatis cum ſuauitate temperationem, fulgura excelſæ mentis lenioribus ferè ſententiis intermicantia, conſtantes ſemper vires, & ſtantes diuino quodam genio, humano vix, nunquam ſuo, ſæpe ſecum, ſæpiùs cum aliis contendentes de palma rationes viuidiſſimas, delectus opinionum æquos peræquè, ac robuſtos, iudicia in decernendo nec fracta, nec præfracta, ingenium in refellendo neſcias acriúſne, an ſedatius; in caſtigando dubites vtrùm alienum, an ſuum; in carpendo, penitúſque damnando quæras vtrûmne aliquod, an nullum. Atque hæc propria Suarez illa quidem, ſed omnibus profectò tandem illius monumentis communia. Sunt, ſunt in hoc quoque opere, quæ nos non vulgari concitatione perpulerint: perpulit tota ipſa ratio diuina certè, & digna Angelis de Angelis pertractatiſſimè diſſerendi: perpulit concocta ſenio doctrina digeſta hoc loco: perpulerunt prægrandes illi ſpiritus poſtremi, quos non tam oppreſſit mors matura, quàm appreſſit, aggregauítque beatis mentibus: perpulit denique vita candidè, & ſanctè acta cum ſuperis inter mortales, atque ab his ad illos traducta. Quid ſi his accedit fructus quà laudis, quà negotiationis, qui eſt propoſitus? fatebimur ſanè non potuiſſe meliùs à nobis operam collocari. Nimirum ſi in libris, tanquam in liberis viuunt etiam poſt fata Doctores, tanquam parentes, an non erit quòd delectentur Typographi, qui quantum Scriptoribus obtingit gloriæ, tantundem ipſi videant propè in ſua poteſtate, atque authoritate ſitum eſſe? Viuant ſanè ſumma ingenia, & temporis improbitatem perfringant: vix erit tamen, vt iſtuc quantum quantum eſt decoris, ſine noſtrorum opera conſequantur. Ita poſt funus nos illis planè, illi nobis quodámodo vitam, & quod eſt vitâ cùm melius, tum diuturnius, commendationem, ipſam adeò in terris immortalitatem debent. Verùm non eo nunc gloriamur: ſcimus id Suari iam à Suare partim, partim ab reliquis datum: nos opellam modò afferimus, qua non tam nouum aliquod genus laudis volumus afflari, quàm antiqua illa decora, & partas olim glorias noſtra tantula conſpiratione, & quaſi alluſione increbreſcere. Quod dum conamur, & deinde V. P. inſcribimus, eos imitari videmur nobis, qui quo ex ærario locupletati ſunt, in illud referunt ſua compendia. Ita nos quod è tuo accepimus, facimus tuum, quando, quæ diuina planè eſt virtus, id quod tuum eſt, facis alienum. Quòd ſi noſtrum vtrunque delectat in magno opere eſſe verſatos, propterea quòd, vt aiebat ille, bonus liber melior eſt quiſque quo maior, arbitramur fore neminem, qui quàm candida habuerit de tanto Doctore iudicia, tam commoda nunc de nobis non velit ſua eſſe, propterea quòd & erat res in expectatione, & expectationem fortè victura. Non vincet noſtram equidem profectò, ſi ita cum ſuo Suare nos excipiet V. P. vt intelligat, & tanti Theologi erga omnes meritorum, & animi noſtri erga vos, & veſtræ erga nos facilitatis cauſſam propè eſſe communem.

***

AVTHORIS


FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE IESV S THEOLOGIÆ DOCTOR. OBIIT 25. 7bris ann. 1617
C. Audran ſculpsit

AVTHORIS VITA.

ADeo longè, latéque SVAREZ nomen,& fama percrebuit, adeò nota multorum voluminum, quæ feliciter edidit, monumenta; vt ſuperuacaneum penè ſit, breuibus pagellis includere nomen, quod per orbem extenditur vniuerſum. Verùm ne, aut votis cuiuſquam deeſſe, aut conſuetudini videamur, paucis accipe vitam illius, quem nobis anno ſuperiore, magno totius Chriſtianæ Reipublicæ cum dolore cælum eripuit.

Natus eſt FRANCISCVS SVAREZ genere nobilis, Granatæ in Hiſpania Bœtica 5. Ianuarij die, anno 1548. ſeu, vt alij numerant, 1549. ſeptimum decimum ætatis ingreſſus, cùm iam Salmanticæ tertium in iure diſcendo curriculum ageret, huic minimæ Societati adſcribi voluit; Deo melioris ad vitæ curſum ſtimulos admouente, opera Patris noſtri Ioannis Ramirez concionatoris ea tempeſtate clariſſimi; quo per illam Quadrageſimam incredibili pietatis ardore ad populum declamante Religioſas auxere familias Academici,vt Suarez ipſe narrabat, ferè quingenti. Graues initio ſternendæ fuere difficultates, quæ adoleſcentulum Deo ſe addicendi auidum ab aditu Societatis arcebant. Deus tamen, qui ingens illud Societati ſuæ iam tum columen deſtinauerat, Suarez ne animum deſponderet, in vrgendo propoſito confirmabat. In petenda igitur Societate, quà precibus, quà lacrymis vſque adeò inſtitit, vt Pater Ioannes Suarez, qui tum Prouinciã adminiſtrabat, quanuis aliorum refragante ſententia, illum à Societate excludere non potuerit, Spiritu ſancto, quod ipſe poſtea fatebatur, impulſus.

Nondum exacto biennij tyrocinio, in quo multa humilitatis, multa ceterarum præbuit documenta virtutum; Philoſophiæ curſum iniit, biennio, vel paulo plus præproperè nimis abſoluit. Initio quidem neque inter condiſcipulos eminere: neque mediocris ingenij limites tranſilire. Ipſe ſui pertæſus, pigénſque profectus exigui, enixè à ſuperioribus obſecrare, vt ſe tandem ab iis ſtudiis, quibus impar ſentiebat ingenium, ne operam perderet, abdicarent. Cùm verò maiorum conſiliis acquieſceret, ſtudiiſque vehementer inſtaret, ſubita lux oborta ſopitæ menti erupit in flammam, quæ rem poſtea Chriſtianam clariſſimis doctrinæ radiis illuſtrauit. Regebat tum temporis Salmanticenſe Collegium Pater Martinus Guttierrez raræ admodum ſanctimoniæ vir; is, qui in Gallia detruſus in carcerem ab hæreticis, fidei cauſa mortem obiit feliciſſimè: cuius animam laureola inſignem martyrij ſancta mater Tareſia de IESVS, cùm eſſet in Hiſpania, vidit cælo inuehi triumphantem. Hic igitur talis vir, ac tantus dicere ſolitus erat, ópera Fratris illius (in Suarez digitum intendebat) à Deo mirum in modum & Eccleſiam illuſtrandam, & exornandam Societatem. Quod prophetico prædictum ſpiritu à Martino facilè credet, qui primordia illa Suarez de dimittendis ſtúdiis tunc agentis cum admirabili rerum exitu compoſuerit. Eam deinceps haurire cœpit ex ſtudiis voluptatẽ,vt curas alias omnes, exceptis iis,quæ ad excolendum ſpiritum attinebant, cogitationéſque abriperet. Confabulationes pretioſiſſimi,vt vocabat,tẽporis deprædatrices, aliáſque vitæ illecebras tota animi, tota corporis declinatione vitabat, cubiculi amans, & ſeceſſus. Cùm Theologiæ operam daret, ſéque à Philoſophia, quam, vt diximus, curſim præteriit, minus quàm vellet, inſtructum videret; ei priuato ſtudio recolendæ animum appulit, ſuíſque commentariis ſic illuſtrauit, vt iam tum prima duxerit lineamenta eius Metaphyſicæ, quæ poſtea paulo politior edita luci, omnium tenuit admirationem. Morales præterea quæſtiones, quas per tempus à Magiſtris audire non licuit, ſuos in vſus elucubratus eſt adeò laborioſè, vt partes impleret,& diſcipuli, & magiſtri.

E ſubſelliis euectus ad cathedram, faſtigiúmque docendi, Philoſophiam Segouiæ primùm: Theologiam deinde per annos aliquot Pintiæ docuit, vbi exercita ab æmulis virtus, Deo ad maiora illum per aduerſa ducente, magis enituit. Romam accitus diuinæ ſapientiæ fontes aperuit in Romano Collegio octo per annos,magno audientium plauſu, & fructu. Inde cogente vi morbi reuerſus in Hiſpaniam, Compluti (vbi dictata illius, præuigili auditore, accenſis ante lucem facibus excipiebantur) docuit annos itidem octo, Salmanticæ vnum. Tandem

miſſus in Luſitaniam Philippi ſecundi Hiſpaniarum Regis accitu, vt in Academia Conimbricenſi, quæ illum ſpectatæ iam doctrinæ, virtutiſque fama percelebrem multùm, diúque à Rege petierat, Primarium ageret Profeſſorem. Nihil non Suarez mouit, vt oblatum ſibi honorem excuteret. Cedendum fuit tamen & Academiæ nobiliſſimæ precibus, & Catholici Regis conſtantiſſimæ voluntati. Viæ ergo accingitur & labori, Deo, vt Suarez ipſe dicebat, difficultates, quæ ſe offerebant graues, & plurimæ complanante; ſumptíſque ex itinere Doctoris inſignibus inauguratur ritu ſolenni Eborenſi in Academia, quæ illum effuſiſſimè ſpectauit, audiitque libentiùs, ſuauiſſimos hominis amplexa mores, diuinámque admirata doctrinam. Conimbricam attigit, beneuolentiſſimis omnium animis, plauſúque Academiæ totius exceptus. Vbi verò ſe explicare cœpit, ac pandere eruditio illa Suarez, illa doctrina, illa morum grauitas, illa ſuauitas, illa verborum modeſtia, animíque ſubmiſſio, incredibile dictu eſt, quantum attraxerit omnium animos, quantúmque ſui admiratione defixerit. Omnes vno ore fateri id loci, id honoris longè infra Suarez eſſe, fama ſui multo maiorem: felicémque Academiam, cui talis, ac tantus Doctor obtigerit. Alij perſuadere ſibi infuſam ei diuinitùs ſapientiam. Nec defuit, qui ſimpliciter, & candidè illum rogarit, num ita ſe res haberet? cui Pater ſubridens, hilari quadam ſynceritate reſpondit: *A ſe quidem id ſapientiæ, quantulacunque eſſet, Deo bonorum omnium fonti acceptum primò referri: ſtudio deinde ſuo, atque ſudori, quo vel infœcunda ingenia ſi irrigentur, aliquem tandem fructum ferant neceſſe eſt.*

Conimbricæ docuit annos fermè viginti ea virtutis, ac ſapientiæ laude, quam non caperent orbis Chriſtiani, nedum vnius Luſitaniæ fines. Docentis ab ore pendebant frequentiſſimi auditores, quorum pars maior è prima nobilitate, atque ex omnibus ferè religioſis ordinibus, qui eo Magiſtro magnopere gloriabantur, & nunc ſuperſtites gloriantur. Doctores, cæteríque Magiſtri, qui in aliis etiam facultatibus eminerent, implicitis in quæſtionibus eum auidiſſimè conſulebant, communémque omnium Magiſtrum, quà priuatim, quà publicè nuncupabant. Rectores Academiæ illuſtriſſimi: Præſules totius Luſitaniæ ſapientiſſimi: ſacræ virorum, virginúmque familiæ: Collegia literis, & nobilitate florentiſſima: omnia ferè non Luſitaniæ modò, ſed Europæ totius Tribunalia ſiue iuris humani, ſiue diuini, rebus in dubiis ab hoc veluti oraculo reſponſa quærebant. Rem denique grauioris momenti, in qua conſcientiæ periculum verteretur, inconſulto Suarez, tutò moliri nullus audebat.

Illius verò incredibilem, ac penè diuinam eruditionem, ingenium, iudicium, memoriam quis dignè commemoret? Quis non miretur acutiſſimam illam ingenij aciem in difficultatibus quæſtionum ſiue ſternendis, ſiue rimandis, nihil vt aſperi, nihil vt ſuperſit ambigui? Quis non ſuſpiciat grauiſſimum illud, acerrimúmque iudicium in opinionibus aut eligendis, aut innouandis, aut veteribus recudendis? Cui non ſit ſtupori ille rerum propemodum infinitarum, quas capaciſſimæ mentis ambitu comprehenderat, pulcherrimus ordo, perſpicuitas, diſpoſitio: atque illa totius doctrinæ cum facilitate raritas, cum fœcunditate felicitas? Quantus in tanta opinionum, concluſionúmque varietate conſenſus, quanta connexio, vt videantur aliæ ex aliis ſponte deſcendere! dicebat reminiſcendo magis, quàm recolendo, aſſequi ſe memoria quid, quóve in loco ſcriptum haberet; & ſi neceſsitas poſtularet, aut conditi à ſe libri caſu aliquo intercidérent, memoriter de integro dictaturum quicquid è ſola ratione, intelligentiáque penderet. Facile id quidem creditu iis, qui verba illius frequentiſsima in ſchola diebus ſingulis vltra horam ex memoria dictantis excipiebant. Id, quod bonam diei partem domi quotidie factitabat: cùm duas plerunque (plures interdum) diuerſarum rerum materias, alteram ſcholis, typis alteram expoliret; niſi quòd his vltimis annis priùs ea, quæ tranſcribenda erant, ſuo ipſe chirographo exarabat; vt longiùs penſum conficeret, cùm ſcribendo præiret Amanuenſibus.

Mendoça quodlib. 2. Scholaſt. n. 16. Lud. Beau in expoſt. ad Senatum Pariſ. D. Roderic. à Cuña de Confeſſ. ſolicit q. 3. n. 10.

Auctores huius ætatis florentiſsimi, quoties inter ſcribendum Suarez mentio incidit, verbis vtuntur eius in laudem & grauiſsimis, & ampliſsimis. Dominus D. Ferdinandus Martins Maſcaregnas Algarbiorum quondam Antiſtes, nunc verò in fidei cauſis Quæſitor maximus (cui Suarez, tum propter inſignia in Societatem merita ſæpe aliàs decantata: tum propter ſapientiam ſingularem, editóque eruditiſsimo de Auxiliis libro ſpectatiſsimam, opus de Gratia dicatum voluit) in cenſura illius Apologiæ, qua Suarez in ſectam fulminat Anglicanam, præter alia, quæ ibi videre licet, *Auctorem grauiſſimum* nominat, *celeberrimúmque Doctorem.* Eodem propemodum ore loquitur D. D. Martinus Alphonſus de Mello Epiſcopus Lamecenſis; qui vt erat literarum omnium diuinarum, ita Suarez ſtudioſiſsimus, omnia ferè dictata illius, antequam lucem aſpicerent, ſuis tranſcripta ſumptibus auidiſsimè deuorabat. Dominus D. Alphonſus de Caſtelbranco Conimbricenſis nuper Epiſcopus, comeſque Argalinenſis, atque olim in Luſitania Prorex de Suarez, déque vniuerſa Societate optimè meritus, qui propter inſitam ingenij vim, ſtudiúmque admirabile, Theologus acutiſsimus: propter infinitam propemodum ſanctorum Patrum, aſsiduámque lectionem diſertiſsimus concionator: propter

corda

cordatiſsimam vrbanitatem, huius Academiæ, Regníque totius deliciũ habebatur; is, inquam, de Suarez, vt de eo, qui humanum faſtigium exceſsiſſet, magnificè loquebatur: illúmque in ea cenſura, quã diximus, non dubitauit, *communem huius ætatis Magiſtrum, & Auguſtinum alterum* appellare. Et, quod caput eſt, Paulus V. qui ad clauum nũc ſedet Eccleſiæ, datis quater ad Suarez literis Apoſtolicis *Doctorem* vocat *eximium*: aliiſq; nominibus perquã honorificis explicat ſatis quantum illius nomini tribuat, & doctrinæ. Hiſpaniarum Rex Philippus II. iis in litteris, quas ad ipſum ſuper aduentu in Luſitaniam dedit, verbis grauiſſimis, honorificentiſſimíſque oſtendit, quàm præclarè de illius virtute ſenſerit, & doctrina; gratéſque præterea egit, quòd munus docendi in Academia Conimbricenſi ſuſcipere voluerit, eo honore verborum, vt ſignificet humaniſſimus Rex accepiſſe potius beneficium, quàm dediſſe. Eadem fuit ſemper Philippi hoc nomine Tertij, qui nunc rerum potitur, exiſtimatio: ſiue literis honorificè ad eum ſcriptis, ſiue publicis, grauiſſimíſque negotiis, quæ Suarez conficienda commiſit. Nullus denique ſecularis, nullus Eccleſiaſticus Princeps in Hiſpania fuit, qui Suarez propter egregias animi, atque ingenij dotes non ſuſpiceret, non amaret. Externi etiam, ac peregrini, qui huc iter ea de cauſa ſæpè flectebant, tunc maximè arbitrabantur itineris ſui fructum aliquem percepiſſe, cùm poſſent patriæ redditi gloriari Magnum à ſe viſum Suarez, quem huius ætatis, vel *Prodigium*, vel *Oraculum* appellabant.

Scripta reliquit voluminum monumenta tria, quatuórve ſupra viginti, partim edita iam, partim edenda; quanta eruditione, quanta doctrina, clamant ipſa, norunt omnes. Illorum ſeriem, quod non nemo fortaſſe deſideret, hîc lubet attexere.

LIBRI EDITI IAM IN LVCEM, edendíque propediem.

Qui primæ parti D. Thomæ reſpondent.

1. *De Deo Trino, & Vno Prædeſtinat. &c.*	*Tomus* I.
2. *De Angelis.*	*Tomus* II.
3. *De Opere ſex dierum: de Anima: de Creatione primi hominis: ſtatu innocentiæ, & caſu illius.*	*Tomus* III. *edendus.*

Qui reſpondent primæ ſecundæ.

4. *De vltimo fine hominis: de Voluntario: Bonitate, & malitia: Virtutibus, & vitiis, ſeu peccatis.*	*Tomus vnic. edendus.*
5. *De Legibus, ſeu de Deo Legiſlatore.*	*Tomus vnicus.*
6. *De Gratia: ſeu de Deo iuſtificatore; vbi præmiſſis variis Prologomenis, de neceſſitate agitur gratiæ.*	*Tomus* I.
7. *De Gratia actuali, vbi latiſſimè de Auxiliis.*	*Tomus* II. *prælo ſepoſitus, & edendus.* *Cũ primum Apoſtolicæ Sedi placebit.*
8. *De Gratia; vbi de Gratia habituali, & effectibus illius.*	*Tomus* III.

Qui ſecundæ ſecundæ.

9. *De Fide, Spe, & Charitate.*	*Tomus vnic. edendus.*
10. *De Religione: de Præceptis illius, & vitiis contrariis.*	*Tomus* I.
11. *De Religione: vbi de Oratione, Iuramento, & Voto.*	*Tomus* II.
12. *De ſtatu Religionis in genere.*	*Tomus* III. *edendus.*
13. *De ſtatibus Religioſorum in genere, & ſpecie; vbi latiſſimè de Societate IESV.*	*Tomus* IIII. *edendus.*

Qui tertiæ parti.

14. *De Incarnatione.*	*Tomus* I.
15. *De Myſteriis vitæ Chriſti.*	*Tomus* II.
16. *De Sacramentis in genere, Baptiſmo, Confirmatione, Euchariſtia, Miſſæ ſacrificio.*	*Tomus* III.

17. *De Pœnitentia: Extrema vnctione: Purgatorio: Indulgentiis.*	*Tomus* IIII.
18. *De Cenſuris Eccleſiaſticis; & de Irregularitate.*	*Tomus* V.

Opera varia Theologica.

19. *Opuſcula Theologica.*	*Tomus vnic.*
20. *Defenſio Fidei Catholicæ aduersùs Angelicanæ ſectæ errores.*	*Tomus vnic.*
21. *Conſilia, & variæ Quæſtiones.*	*Tomus vnic. edendus.*

Philoſophica.

22. *Metaphyſicæ.*	*Tomus prior.*
23. *Metaphyſicæ.*	*Tomus poſterior.*
24. *Commentaria in Logicam, alióſque Ariſtotelis libros.*	*Tomus vnicus edendus.*

Nullus authorum veterum fuit, nullus recentiorum, quorum quidem opera extent, qui poſteritatem tam numeroſo voluminum fœtu locupletauerit. Quis verò in tot monumentis, libríſque volutandis non amet, ac ſitiat puritatem illius doctrinæ è puris ſanctorum Patrum, & Eccleſiæ fontibus ſine vlla fæce manantis? nihil vt ſit tam multis in quæſtionum flexibus, atque mæandris, quod non poſſis (vt olim de Magno Hilario dicebat Hieronymus) *inoffenſo pede decurrere.* Tanta certè doctrinæ illius, ſiue res fidei tractet, ſiue mores, aut mentem erudiat, apud omnes authoritas eſt, vt meritò ei poſſit aptari, quod de Principe Theologorum Nazianzeno Doctor ait Angelicus: *Nazianzeni tanta eſt in doctrina authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præſumpſerit.* Id, quod religioſiſſimus, doctiſſimúſque Molina ex ſacra Carthuſianorum familia obſeruat, dum Suarez *in ſententiis eligendis prudentiſſimum, atque in opinando conſultiſſmum* atteſtatur.

Ad Lætam de inſtit. filia.

1.p.q.61. art.3.

In Inſtruct. ſacerd.lib.3. cap. 11. §.5.

Si quis verò obiiciat decretum Clementis VIII. quo damnauit illam propoſitionem: *Licet per literas, aut internuntium confeſſario abſenti peccata ſacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere.* Quam Suarez ita eſt interpretatus, vt diceret: Non licere quidem abſentem vnquam pœnitentem abſoluere; licere tamen confeſſum in abſentia Sacerdotis (in extremæ tantùm neceſſitatis articulo, cùm moribundus editis contritionis indiciis, confeſſarij copiam poſtulat, & ante aduentum illius, ſenſum, aut vſum omnem rationis amittit) ab ipſo iam præſente abſolui, ſi de pœnitentiæ ſignis ex aſtantium teſtimonio conſtet. Si quis (inquam) illud obiiciat, ſciat in primis nullo Pontificum diplomate damnatam eam doctrinam, quippe quam paulo antè, & poſt Suarez, viri grauiſſimi, atque doctiſſimi, vt Catholicam typis mandarunt. In quibus illuſtriſſimus, & praxeos in Romana Curia peritiſſimus Cardinalis Toletus, *Expreſſam ſacrorum Canonum ſententiam*, affirmat. Aſſenſere Rutilius Benſonius Epiſcopus Lauretanus [a] in libro, quem ipſi Clementi VIII. dicauit: Vaſquez [b] tom.4. de Pœnit. qui poſt illud decretum lucem vidit: Alexand. Pezantius Comes, & Eques Romanus, vtriuſque iuris Doctor [c]: ac nuperrimè noſter Ægidius in Louanienſi Academia publicus Profeſſor [d], traditam à Suarez doctrinam multis Conciliorum, Pontificúmque decretis luculentè confirmat. Et (quod caput eſt) ipſe Clemens VIII. interrogatus, Num moribundus in euentu, quem diximus, abſolui deberet? *Debere*, reſpondit, adiiciens, *Neque aliter ſe facturum, neque id vnquam ſuo illo vetuiſſe decreto.* Cuius oraculi teſtes auriti fuere 16. April. ann. 1608. Illuſtriſſimus Cardinalis Bellarminus, & Illuſtriſſimus Archiepiſcopus Armacanus, qui addidit: *Puniendum à ſe Parochum, qui in ſimili euentu pœnitentem cunctaretur abſoluere.* Literas præterea eius rei teſtes, ſignatáſque ſuo chirographo tradidit R. è Societate IESV Patri in Belgio Prouinciali, doctiſſimóque P. Leonardo Leſſio Romæ tum temporis commorantibus. Quæ omnia diligentiſſimè refert loco ſuprà dicto citatus Ægidius. Adde Conſtitutiones ſynodales Viſenſis in Luſitania diœceſeos, anno 1617. accuratiſſimè editas ab Illuſtriſſimo, ac Reuerendiſſimo D.D. Ioanne Emmanuele inſignis pietatis Antiſtite: in quibus ea doctrina Parochis omnibus exercenda præcipitur.

Tom.4. de Pœnit, diſp. 10. ſect.3. & diſp.21. ſect. 4.

[a] *Lib. 3. Summ. cap. 8. n.2. ad fin.*
[b] *Lib.1. ſpeculi, diſp.5. q.5. §. vlt.*
Ad q.91. D.Th. ar.2. dub.1.
[c] *In 3. p. ad q.84. diſp.1.*
[d] *Tom.2. de Sacrament. de Pœnit. diſp.7.*

Lib.1. Conſtit. tit.5. Conſtit.7. n.6.

Inter cæteros verò libros, quos Suarez euulgauit, is, quo Sereniſſimo Angliæ Regi Summi Pontificis hortatu pro Catholica fide reſpondet, gloriam illi peperit immortalem. Mirũ quantum opere in illo ingenium, eruditio, fidei ardor, modeſtiaque Authoris eluceat! Poſſent hæretici, niſi mens læua fuiſſet, è tanta verborum modeſtia, etſi alia argumenta deeſſent, germanæ, ſynceræque fidei veritatem agnoſcere. Sed tantum, proh dolor! ſplendorem ferre non poterant

rant

rant Cimmetia lumina, & errorum tenebris aſſueta. Extemplo Catholicus liber cum inuiſo Authoris nomine in medio Londini foro publicè concrematur. *Inſipienter id quidem; quid enim profuit librum eſſe combuſtum, cùm hoc ipſum quòd eſt ideo combuſtus, quia hæreticorum dogmatis derogabat, memoriæ traditum ſit?* Vt penè olim dixit Lactantius, cùm libri, quos contra Religiones Deorum Numa conſcripſerat, Romæ in concione populi cremarentur. Datæ ſubinde ab Anglico ad Regem Catholicum literæ, quibus monebat peſtiferam ab Hiſpano homine prodiiſſe doctrinam, deteriora in poſterum alios, ni licentiam coerceret, auſuros. Grauiſſimè tamen reſponſum à Catholico fertur: *Mirari ſe quid in eo opere reprehendat; cùm ſatis compertum haberet, nihil ibi aduersùs Rempublicam, aut Reges, Principéſve legitimos edoceri: nihil à communi Eccleſiæ ſenſu, nihil à recta fide, aut ſanis moribus alienum, ſed certiſſima fidei dogmata rationum librata ponderibus Patrúmque, ac Theologorum teſtimoniis conſtabilita; pro quibus ſciret ſe & ferro, vbi opus eſſet, & ſanguine promptum paratúmque decernere.* Apertè ſignificans Eccleſiam criminari, qui Suarez criminarentur. Quod quantæ gloriæ, & conſolationi ſit Eccleſiæ propugnatoribus, indicat Auguſtinus: *Non ſanè parua eſt, parúmque glorioſa conſolatio cuiuſcunque noſtrûm, ſi ab inimicis Eccleſiæ cum ipſa Eccleſia criminamur.* Ita hæretici dum abolendo Suarez libro flammam pararunt, addidere lucem & famam. Itaque Suarez, cui nihil glorioſius, quàm hæreticorum diſplicuiſſe gregi, combuſtum publicè librum audiit, ingenti gaudio, lætitiáque perfuſus adiecit: *Nihil ſibi iucundius, nihil optatius accidere potuiſſe, quàm ſi eandem cum libro ſuo fortunam ſubiret; vt Orthodoxæ Fidei dogmata, quæ hactenus ſtylo ingenióque defenderat, vita quoque ac ſanguine tueretur.* Quam ardentem Religioſiſſimi Patris, deuotámque teſtandæ profuſo ſanguine Fidei voluntatem cùm miraretur is, qui Concordiam in Euangelia edidit, Sebaſtianus Barradius alterum huius Collegij lumen & columen, ſancta quadam correptus inuidia, atque eiuſdem accenſus ardore Martyrij addidit opportunè, Ouidianum illud mutuans, & paululum mutans,

De falſa Relig. lib. 1.

lib. de vnico Baptiſmo contra Petilianum.

---Sine me liber ibis in ignes?
Hei mihi, quòd domino non licet ire tuo.

Reliqui libri præcone non egent; ſua ſe dignitate tuentur: ſuo ſe Authore commendant.

Nec verò minora Suarez, quàm literarum decorant ornamenta virtutum. Sæpè à multis vocatum in dubium eſt, doctiórne, an ſanctior fuerit? Doctor Ottadius in Academia Complutenſi fama notiſſimus, idémque pòſt Abulenſis Epiſcopus, *Suarez quidem apprimè doctum, ſed ſanctiorem eſſe* dicebat. Eadem mens omnium rectè ſentientium fuit. Atque vt ab illa exordiamur, quæ cæterarum virtutum fundamentum eſt, ſcientia, quæ, teſte D. Paulo, cæteros inflat, ipſum altiùs deprimebat. Cùm enim perueniſſet ad id literarum famæque faſtigium, quò nemo fortaſſe alius hac ætate: candidè fatebatur nulla animi elatione moueri; quòd ſciret quàm plurimos alios etiam ruſticos, ſi æquis, ac ipſe, à Deo iuuarentur auxiliis, doctiores euadere potuiſſe. Rogatus à quodam alterius facultatis Doctore Primario: vter Numini plus deberet, Rex ne aliquis, cui Deus ſceptrum ſummúmque apud mortales honorem obtulit; an ipſe, cui Deus Theologiæ, ſapientiæque tradiderat claues? demiſſis oculis, totúſque pudibundus: *Ille*, inquit, *plus debet, cui Deus humilitatem, ſuíque notitiam donat.* D. D. Alphonſus à Caſtelbranco Epiſcopus Conimbricenſis in Encomiaſtica illa, quam diximus, Anglicani libri Cenſura: Suarez *communem huius ætatis Magiſtrum, & Auguſtinum alterum*, vt ſuprà retulimus, appellauit. Dici non poteſt quantum ex ea re dolorem acceperit optimus Pater, profeſſus lacrymantibus oculis *Indignum ſe, qui inter AVGVSTINI diſcipulos numeraretur.* Neque id ſatis; per ſeipſum, pérque alios, qui apud Epiſcopum gratia plurimum & authoritate valebant, omnes & vires & conatus adhibuit, quò verba illa perpetuò ſibi, vt ipſe dicebat, futura rubori, penitùs delerentur. Neque deſtitit ab incepto, donec Epiſcopus obfirmatè reſpondit: *Quod ſcripſi, ſcripſi*; addens ea, qua ſolebat vrbanitate, atque lepore: *Velle ſe hac vna in re Pilato videri ſimilem.* Ab omni ſibi placentis, nedum tumentis animi ſignificatione longiſſimè aberat. Nunquam excidit verbum, quod propriam laudem, iactantiámque oleret. In publico diſputationum certamine, cui præerat ipſe Suarez, is, qui contrà argumentabatur, è Theſibus vnam oppugnans, rem vrgebat potiſſimùm teſtimonio Auguſtini, cuius verba, ſeu de induſtria, ſeu memoria labente, mutauerat. Negauit ergo Suarez inter opera Sancti Doctoris verba illa, vel ſententiam reperiri. Inſtanti adhuc, inſultantíque ſubiecit: *Sibi quoque in promptu eſſe quidquid ea de re ſcriptum reliquerat Auguſtinus.* Pupugit illicò animum ea tumoris, vt vni ipſi videbatur, atque arrogantiæ plena reſponſio; tantúmque inde mœrorem retulit domum, vt quærentibus cauſam magno cum dolore reſponderit: *Nunquam ſibi antea verbum, quod meminiſſet, tam turgidum, támque inſolens excidiſſe.* Vitabat hominum congreſſus, ne ſuas in laudes impingeret. Publicam Aulam, in qua literariæ concertationes habentur, raró adibat; ne ipſum Magiſtri,

1. Cor. 8.

Ioan. 19.

giſtri, diſcipulive (quod inter diſputandum facere conſueuerant)cum honoris præfatione laudarent. Cùm verò cogebatur adeſſe, noménque ſuum & laudes, quæ inuito ſæpiùs obtrudebantur,audire; illicò index pigentis animi rubor emicabat in vultu,quem manu tegebat appoſita,ſignificans onerari ſe potius, quàm honorari. Quoties opus aliquod,ſcriptúmve illius,quod omnes mirè probarent,coràm impenſiùs laudabatur; virgineo quodam pudore ſuffuſus, *Tolerabile id vtcumque eſſe*, tantùm addebat. Si quis ſermonem iniiceret de honoribus,ac dignitatibus, quæ illi pro egregiis in Chriſtianam Remp. meritis deberentur; vultu ſeuero ſubiiciebat: *Indignum ſe, qui in Societate vel infimi coqui munus obiret.* Adeò illum ſpecies omnis adulationis offenderat. Paſſis, quod aiunt, velis ſemper effugit loca illa, vel opportunitates, vnde aliqua honoris aura poſſet affluere. Propterea cùm Cardinales à Romana, Principes viri à Regia Curia ne diſcederet, hortarentur; ſignificabat eum terrarum præter omnes angulum ſibi arridere, in quo vnius cellulæ clauſus anguſtiis Deo, ſibi, libríſque vacaret. Magiſter omnium, cuius ſententiam iudiciúmque alij ſequebantur, ſæpè diſcipulos præſertim ſuis in rebus magna ſummiſſione animi conſulebat, libros iis, commentarióſque recognoſcendos tradere ſolitus:& ſi quid in eis cenſura dignum animaduerterent, pari quoque facilitate mutabat.

Sui contemptor honoris, ſeruantiſſimus erat alieni. Nullius ingenium famámque deprimere, omnes dignis laudibus ſolebat extollere: eos etiam, qui minùs videbantur aliorum opinione laudabiles. Si quid inter argumentandum, quod minùs placeret, cuipiam excidiſſet, non continuò vt falſum abſurdúmve damnabat: nec vltrà progrediebatur quàm vt diceret, *obſcurum id ſibi, difficiléque videri*; quò magis ſuo, quàm alieno detrahebat ingenio. Cùm ſemel data negabantur, dicebat tantùm ſedata voce, & animo: *Non libenter retrogredior.* Eadem ſcriptorum modeſtia,quæ verborum. Cùm priorem de Gratia tomum recognoſcēdum mitteret Olyſiponem, librorum Cenſorem etiam atque etiam per epiſtolam monuit,ne in ſententias ſolùm animaduerteret, ſi quid minus verum,aut probabile deprehenderet; ſed in verba etiam, ſi fortè ſcribendo præcipitem fefelliſſent, quæ offendere alicuius animum, aut leuiter pungere viderentur. E dignitate ſanctorum Patrum, veterúmque Doctorum ſcribit ſemper, & loquitur, maximè D.Th. cuius quantum apud ſe valeret authoritas in ſexto libri de Gratia Prolegomeno explicat. Illud denique Suarez fuit nullius exiſtimationem aut nomen obterere: veritatem aſſerere: fidem tueri: mente,non lingua belligerari;ac ne hæreticos quidem,quibus mars ventoſa in lingua, dicterio, aut conuitio violare. Quare Epiſcopus Conimbricenſis dictitare ſolitus erat, *à ſe viſum neminem, in quo modeſtia, atque doctrina tam ex æquo certarent.* Detrahentes alienæ famæ audire non poterat, ſolitus erumpentes eò ſermones vultus ſeueritate compeſcere. Cùm inter epulas, ad quas eum vocarat authoritatis magnæ Prælatus,abſentis viri vnius fama roderetur; vultu ſeuero, atque ea, qua erat animi celſitudine palàm edixit: *Aut viri illius, quem optimum norat, parcendum honori: aut ſibi inde,ſi pergeret,è veſtigio recedendum.* Ita maiorem gratiam iniit à Prælato,qui addidit: *Pluris ſe deinceps facturum amicitiam illius, qui amicorum famam tam conſtanter ac liberè tueretur.*

Cap.6.in fine.

Par eius animo Patientia multis grauiſſimíſque in rebus enituit Sciebat(& ſcire tamen diſſimulabat) eſſe nonnullos, qui ſpecie quidem tuendæ veteris Theologiæ: re autem ipſa liuore ducti in ea doctrina, quam euulgarat, tanquam in ſcirpo nodum quærerent; vnde illam apud Romanum Pontificem velut nouitatis amantem,aut ream temeritatis arguerent.Nullę tamen acceptæ iniuriæ verbum aliquod amarulentũ redoléntque vindictam ab eo vnquam exprimere potuerunt. Neque verò mouebatur illorum morſibus & cauillis, qui vt maius aliquid ſibi affingant, ſolent inter ſcribendum, aut loquendum magnis inſignibúſque ingeniis allatrare. Cùm ex Collegio Complutenſi Salmanticam perueniſſet, nihil ei potius fuit ac prius, quàm vt Doctorem illius Academiæ,qui non leuiter ipſum in ſcriptis offenderat,officioſè ac peramāter inuiſeret. Si quis in æſtu argumentationis verbum in illum aculeatiùs intorqueret, caput aperiens honoris cauſa,ſereno animo excipiebat & vultu; reíque indignitatem iniquè ferentibus reſpondebat: *Plus ſe dolere ob exiſtimationis iacturam, quàm maledicendo patiebatur is, quem ira commouit, quàm ob iniuriam, aut probrum, quo indignè fuerat laceſſitus.*

Mira in cibo, potúque Abſtinentia virtutum comes, ac ſapientiæ. Tres per hebdomadam dies ſeuerè ac ritè ieiunium tolerabat, præter alia Diuorum,quos præcipua religione colebat, peruigilia multa: & Quadrageſimæ, Aduentúſque Dominici ferias.Reliquis anni temporibus ſumpto ad meridiem cibo, aut perexiguo, aut nullo, prandium differebat in noctem; id cùm largius ac ſplendidius erat, ſi totum ad bilancem exigeres, libræ pondus non exceſſiſſet. Ab hac rigidè viuendi conſuetudine dimoueri potuit nunquam; etſi Prælati,ac Principes viri, quibus negare non poterat, inuitarent; quorum menſis comitatis tantùm, aut hoſpitij cauſa nonnunquam intererat, dapibus, quæ apponebantur, quantumlibet exquiſitis penitus illibatis. Denique ſi à quadraginta annis, & eo ampliùs, quibus Theologiam docuit,ſingulis ieiunaſſe diebus quis affirmet, veritatis fines non præteribit. In attenuatum ſtudiis, ieiuniíſque corpuſculum

puſculum ſingulis etiam, quod nonnulli curioſiùs explorarunt, ante lucem diebus immaniter ſæuiebat flagris æreo filo intertextis. Eam puniendi ſui conſuetudinem ne intermitteret, cum æſtiuo tempore ſecedebat in villam augendis per otium ſtudiis opportunam; ſolebat ſe in locũ aliquem ſecretiorem abſtrudere, ne illius laboris ſocij ſonitum ſe verberantis audirent. Lectus etiam maximè per Aduentum, & Quadrageſimam ſolito durior: id quod in tam graui ætate, affectáque valetudine non leuis erat exempli. Cùm ita corpus affligeret ac maceraret, illud ſemper interim verebatur, ne fortè ſibi plus nimio indulgeret, dolebátque ex animo, quòd exempla veterum Patrum, qui ſe voluntariis pœnis inſigniter cruciauerant, ſtudiorum, ac valetudinis cauſa imitari non poſſet; dicebátque mitigatum ſibi iſtum vtcunque dolorem viri cuiuſdam religioſiſſimi literis, quibus monuerat, parceret viribus, conſuleretque valetudini: Deum ab ipſo non ferrum, ſed calamum: non ſanguinem exigere, ſed atramentum. At Suarez & ſui hoſtis, & ſolitus ſuas eiuſmodi verbis obumbrare virtutes, cum ferro calamum iunxit, cum ſanguine miſcuit atramentum.

Superſedeo virtutibus aliis, vt veniam ad Orationem, cuius ſtudium in eo & frequentius, & flagrantius; mirum vt ſit hominem literarum ſtudiis addictiſſimum, cùm ſe daret Orationi, ita vacuum fuiſſe curarum ſolicitudinúmque tumultu; nihil vt feriantis cum Deo animi pacem aut quietem interturbaret. Affirmauit cuidam è noſtris, quoties precarium libellum ſumeret in manus, Horarium penſum ſacerdotum more facturus, adeò curas omnes abſcedere, vt nulla res quantiuis momenti attentè precantis animum cogitationémque abriperet; vſque eò tumultuantis animi motibus imperauerat. Alebat hanc pacem illa, quam Suarez ipſe vocabat *Matrem ſpiritus*, temporum diſtributio; ita definitis diſtributíſque diurnis ſpatiis, ne aliæ occupationes obſtreperent aliis, aut alieno ſe tempori immiſcerent. Iam inde à iuniori ætate eam viuendi inſtituerat rationem, vt paria facerent & ſtudium literarum, & ſtudium Orationis: vtrique in tantum ſe mancipauerat, vt præter Deum ſuum (ita vocabat) ſuóſque libros, ſuum præterea agnoſceret nihil. Duos tulit ea Prouincia viros præ cæteris magno ſpiritalium rerum vſu, atque inſigni pietate florentes, alterum, quem iam diximus, Martinum Guttierrez, Baltazarem Aluarez alterum: horum conſuetudine, & familiaritate Suarez iucundiſſimè & ſanctiſſimè vtebatur: iis magiſtris in ſchola ſpirituali ad omne virtutum, & Orationis maximè, pergebat exemplum. Præerat hic poſterior inſtituentis Societatis more Nouitiis Medinæ, quam vocant, del Campo. Eò Suarez, qui tum Salmanticæ litteris operam dabat, permenſo leucarum ſpatio non mediocri, pedes peregrinantium ritu, feriarum tempore ſe conferebat, vt ſancti viri colloquiis proficeret in ſpiritu: déque rebus diuinis meditandi artes, & rationes eo ducente ac docente ſuſciperet. Dicebat interdum: *Si è duabus altera neceſſitas imponeretur; vel ſolitam ritu Societatis orandi horam, vel quæſitam tot annorum labore ſcientiam amittendi; æquiori laturum animo huius, quàm illius iacturam.* Statis matutinæ precationis horis, vrgentiſſimæ licèt occupationes aliò traherent, defuit nunquam. Semihoram ante lucem, quàm cæteri maturiùs euigilabat, vt longius orationi tempus impenderet: alteram, priuſquam iret diſcubitum, quanuis ſcribendo, ſtudendóque defeſſus, Diuorum, quos ſibi adhibuerat tutelares, colloquio ac precibus dabat. Ita noctem, & lucem præibat oratio totius ferè diei comes. Interdiu ſi ſtudiis inhærenti quæſtio aliqua perdifficilis, nodúſve implicatus occurreret, cuius exitus eſſet in tenebris; ante viuam Chriſti è Cruce pendentis effigiem diuinæ lucis radios à Patre luminum mutuabatur; ſi dubius adhuc hæreret, Beatiſſimam ſubinde Deiparam, cuius etiam imago ante oculos erat, piiſſimè ac familiariſſimè conſulebat. Quis dubitet ergo Suarez doctrinam diuinitùs hauſtam, cùm eiuſmodi fontes adiret? Cùm quidam inter loquendum de Vrbis, quas vocant, ſtationibus ſermonem inſeruiſſet, adiecit, *Se quoque intra cubiculi ſui parietes ſolitum ſtationes ſuas percurrere; cùm ad Magnam Matrem modò, modò ad Filium in dubiis perſæpe confugeret.* A meridie, quaſi è medio occupationum conflictu receptui caneret; poſt tantulam à labore curíſque remiſſionem, aſſueuerat iucunda cum Deo, Deíque Parente miſcere colloquia.

Fuit cum altiſſima rerum ſublimium in contemplatione defixus, diuináque ſuauitate liqueſcens nullo excitantium ſtrepitu ad ſe rediret. Ianitor huius Collegij ea, quam diximus, poſt meridiem hora Suarez cubiculum neſcio quid nuntiaturus intrauerat ſemicluſa feneſtra. Cùm pedum comploſione ſtrepenti reſponſum nullum daretur, progreſſus vlteriùs ſupplicem videt ſupinis manibus ante Chriſtum in Cruce ſuffixum: vocat, alloquitur, veſte prehendit, ter denique manu impellit nihil eiuſmodi ſentientem: adeò abalienato à ſenſibus animo diuinis hærebat. Iterum ianitor idem iuratiſſimus teſtis hora fermè eadem Suarez inſtantis, quod ipſe præceperat, negotij moniturus, interioris cubiculi ad oſtium cùm acceſſiſſet; miratur domum ea luce perfuſam, quam oculi ferre non poſſent. Obſtupefactus primo aſpectu, vbi ſe aliquantulum obfirmauit, ne fortè oculorum ludibrio deciperetur; ſingula per otium contemplatus fulgorem illum ſolari parem à Chriſti pendentis effigie rectà ad Suarez vultum pectúſque ſeſe vibrantem: ipſum verò Suarez duos

ferè cubitos ab humo ſublimem, genibúſque plicatis è regione ſuſpenſum animaduertit. Ad eam ſpeciem cùm perhorreſceret, ſuſpenſo gradu proripit ſeſe, dubius an plures tanti miraculi teſtes oculatos adiungat. Adhuc hærentem pro foribus, & pauitantem Suarez occupat. rogatus cur morantem, vt conſtitutum fuerat, non vocaſſet? apertè candidéque reſpondet ea ſpecie ſupplicantem vidiſſe, ad quam mutire auſus non fuerit. Introductum ergo Suarez fuſis lacrymis, manibúſque ſublatis orat & obſecrat, ne quod viderit, foras emanet. Secreti promiſſionem, ac fidem expreſſit, conſcio tantùm confeſſario viro ſanctiſſimo; qui tametſi oculorum vſu Tobiæ inſtar orbatus, in rebus ſpiritualibus erat oculatiſſimus. Par eſt credere alia generis eiuſdem collata Suarez ab indulgentiſſimo Numine beneficia; quæ tamen ingens illius altiſſimo ſilentio premebat humilitas.

Pietas in Deiparam ardentiſſimo quodam ſcintillabat affectu illam in ore, illam in oculis, animóque ferentis. Diebus feſtis dicatíſque Virgini Beatiſſimæ horas ipſas ante ſacrum duas illius colloquio iucundiſſimè frui ſolebat; cui vni felices, quos in litteris euentus habuit, referebat acceptos. Primam quæſtionem, quæ cœpit aliquo modo in luce verſari, dicauit Beatiſſimæ Virgini, cumulatiſſimæ illius Gratiæ ſtyli ſui ingeniíque primitias offerens. In celebri namque Theologiæ Actione, quam Suarez è Societate primus Salmanticæ habuit, piè admodum eruditéque tueri perrexit, omnem illum, qui eſt in Eccleſia militante ſimul & triumphante, Gratiæ cumulum à Gratia Virginis Beatiſſimæ ſuperari; quam Theſim, quia nouitatem olere viſa nonnullis, atque obelo digna; palàm ipſe poſtea maiori cum pietatis, atque ingenij laude defendit: multis deinde Patrum teſtimoniis luculentíſque rationibus confirmatam ſparſit in vulgus, hortatu P. Martini Guttierrez viri in Deiparæ gloriam effuſiſſimi, qui Suarez eò iam ſponte currentem acrioribus ſtimulis incitauerat. Quàm gratum id fuerit Virgini Beatiſſimæ palàm ipſa oſtendit eidem Martino Guttierrez; cui ſe in ſpecie videndam obtulerat grates agens ob operam ſui cauſa egregiè collocatam. Eo Parentis indulgentiſſimæ beneficio accenſus vehementer eſt Suarez, vt ipſe dicebat, ad maturandum ſecundum in tertiam partem volumen, cui illam, quam diximus, quæſtionem pietatis eruditioníſque pleniſſimam luculenter inſeruit.

Referunt Annales Collegij Cõplut. lib. 3. cap. 7.

Tom. 2. 3. p. diſp. 18. ſect. 4.

Erga Euchariſtiam ſacroſanctam religione præcipua fuit. Sacrum ſingulis diebus facere, niſi grauem ob valetudinẽ non omiſit; captata etiam longiſſimis in itineribus, præſertim cùm Romam iret, ac rediret, ſacris operandi opportunitate; neque viarum labore, neque ſacræ ſupellectilis, maximè apud hæreticos, per quos tranſeundum erat, penuria magna adigi vnquam potuit, vt cæleſti illo pabulo fraudaretur. Cùm quis obiiceret non mediocris eſſe laboris ſacris quotidie operari: *Minimè*, inquit, *quæ enim hora alia in vita eſt ſolatij plenior, & voluptatis? Ea quoties carere cogor, exareſcit animus diuina dulcedine deſtitutus.* Ex hac frequentia, ac religione in Euchariſtiam ſingularis animi puritas oriebatur, quam toto vitæ tempore tenuit illibatam. Vno ante obitum anno cùm dies aliquot animum exercitiis ſpiritualibus è more Societatis excoleret, totius anteactæ vitæ maculas apud Rectorem huius Collegij ritè depoſuit; quo monente, vt grates Deo ageret immortales, quòd exactis in Societate annis tribus ſupra quinquaginta, nullo ſe ligarat lethali crimine, cuius eum vinculo poſſet abſoluere; prouolutus in genua prorupit in lacrymas ſeſe è magnis peccatoribus vnum clamitans, & agnoſcens.

Cœpit inde ſpectare ſeceſſum aliquem, id, quod iam diu meditabatur, vbi ſtudiis, libríſque longum valere iuſſis, totum ſe Deo liberiùs conſecraret, paratíſque maioribus virtutum præſidiis ad futuram patriam vaſa colligeret. Re tamen cum Deo, ſuperioribúſque communicata viſum potiùs, & magis è re Chriſtiana futurum, ſi ſcribentem mors inueniret. Ita factum Olyſipone, quò illum abſoluendis per otium de Gratia libris locus opportunior inuitauerat. Otiũ quærentem procellæ horribiles occuparunt. Gliſcente namque inter Regios Senatores Pontificíſque Legatum controuerſia de iure dicendo, maxima & turbulenta, qualem Regia Ciuitas experta nunquam antea fuerat, tempeſtas coorta eſt: hinc Senatu, inde Eccleſia fulminante. Exeundum è ſuo ſinu, atque ſtatione Suarez fuit, vt cælum illud ſerenaret, vrbíque diutiùs in ſacrorum ceſſatione mœrenti tranquillitatem ac lætitiam reſtitueret: quantum hîc, pro vindicando Eccleſiæ iure, quà virtute, quà ingenio laborauerit, exitus declarauit. Summus Pontifex ob nauatam in Eccleſiæ rem impigrè operam gratias ei per litteras egit, quarum exemplum eſt huiuſmodi.

PAVLVS PAPA V.

DILECTE fili ſalutem, & Apoſtolicam benedictionem. Significauit nobis venerabilis Frater Octauius Epiſcopus Foroſempronienſis, & in iſtis regnis Collector, quæ tu de controuerſia inter eum, & Magiſtratus ſeculares (pacis aduerſario inſtigante) nuper exorta reſponderis, & ſcripta etiam miſit, quæ vt tuæ multæ pietati & doctrinæ conſentanea ſunt, fuerunt nobis maximè grata: quamobrem operam tuam, prout debemus, laudamus: téque in Domino hortamur, vt Dei honori,

honori, & Eccleſiæ ſuæ, in qua tantum diuina gratia emines, libertati inſeruire pergas. Nouimus enim quantum tua authoritas ad extirpanda zizania valeat; quod etſi futurum non dubitamus, tamen noſtram Apoſtolicam benedictionem impartiendi, & paternam in te charitatem commemorandi occaſionem nacti officio noſtro deeſſe non potuimus. Retribuat Dominus laborum tuorum mercedem. Datum Romæ apud S. Mariam Maiorem, ſub Annulo Piſcatoris. die XXV. Auguſti. M. DC. XVII. Pontificatus noſtri anno xiij.

S. Cardin. Sanctæ Suſanæ.

Sæuiente iam mitiùs tempeſtate, cœpit ſe Suarez portus Æternitatis optatiſſimus aperire. Incidit in morbum, quo viſa ſibi tota illa, quàm maxima eſt, ciuitas ægrotare; adeò mœrebant omnes vnius cauſa. Solus ipſe hilaris, atque animo alacer, vt qui iam terram felicioris patriæ è ſalo mundi fluctuantis aſpiceret, ingeminabat identidem illa verba, *Expectans expectaui Dominum.* *Quàm dilecta tabernacula tua Domine*, &c. Senſibus adeò integris, vt aduerterit clandeſtinum adeſſe pictorem, qui vultum ipſius vellet exprimere. Is verò fuit neceſſariò excludendus, ne morienti dolorem, aut morbum augeret. Inter eas voces animo collabente defecit mortuo ſimilis. Paulo pòſt ſibi redditus, ac cœleſti illo, quod iam prægustauerat, gaudio delibutus: *Non putabam*, inquit, *tam ſuaue eſſe, tam dulce mori.* Tandem Sacramentis ritè ſuſceptis vir immortalitate planè dignus extinguitur in domo profeſſa 25. die Septembris anno 1617. ætatis ferè 70. Societatis 54. Conditus in capſula honoraria cum plumbea lamina, quæ Suarez nomen, ætatem, obitúſque diem notaret. Celebratæ exequiæ noſtro in Templo, patentibus ianuis, mœſtóque cymbalorum pulſu; in gratiam ſui nuper Vindicis Eccleſiaſtica ſe remittente cenſura, quæ vrbem terrebat. Adfuit ingenti dolore perculſa nobilitas duce Legato, qui etiam moribundo Apoſtolicam benedictionem ritè indulſerat, Proregíſque ægrotantis filio Comite Salinarum. In ſequenti die Auguſtiniana familia: tertio Franciſcana funebri ſolemníque ritu Sepulto iuſta ſponte ſoluerunt; ſacræ vtriuſque familiæ Ducibus, quorum beneuolentia erga nos eminet, præeuntibus. Idem ſuis in templis Religioſi alij Ordines feciſſe dicuntur. Totam mox Luſitaniam infelix nuncius vulnerauit, præcipuè Academiam, quæ magna Religioſorum hominum, illuſtriúmque frequentia Doctori ſuo quàm celeberrimè parentauit. Ipſe Rector Academiæ D. D. Ioannes Coutinius illuſtriſſimus æquè, ac Suarez amantiſſimus, nunc verò Epiſcopus Algarbiorum mœroris cauſa dies aliquot publica luce carere voluit. Tandem luctu, & cultu quàm potuit maximo, ſupremum ſoluit honorem alumno ſuo pariter & Parenti Collegium Conimbricenſe, cuius parietes adhuc mœrere videntur, ac requirere ademptum ſibi Soarium. Condita in eius funere poemata varia, Epigrammata, Epitaphia, è quibus vnum tantùm ſubiiciam. Dabit hanc veniam Suarez ipſe, qui dum vitam ageret, vt erat laudis & gloriæ fugitans, paſſus nunquam eſt, vt epigrammata libris ſuis, ac monumentis præfigerentur.

Pſal. 39. *Pſal. 83.*

ENCOMIVM ALIVD.

QVòd Thomæ illuſtrat monumenta Soarius, auro
Additur artificis conſpicienda manus.
Quæ fuerant dudum tardæ malè peruia menti,
Nunc ſunt, vt faciles ſole Oriente viæ.
Certa parum, docta capiunt ex arte, vigorem:
Firmaque de iuncto robore, robur habent.
Franciſci munus præclarum agnoſcit Aquinas,
Talia dicturus, ſi loqueretur, erat.
Te ſine viuebam non planè inglorius, at nunc
Officiis reddor clarior ipſe tuis.
Te quoque magna manet non extenuanda per æuum
Gloria: viuo tuo munere, viue meo.
Tu quondam (nec vana fides) eris alter Aquinas.
Viue tuo ſemper nomine, viue meo.

FACVLTAS

FACVLTAS P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Luſitana.

EGo Antonius Maſcareñas Societatis IESV in Luſitana Prouincia Prouincialis, è facultate ad id mihi facta à Reuerẽdo admodum Patre noſtro Generali Mutio Vitteleſchi, facultatem concedo, vt hoc opus de Angelis à Patre Franciſco Suario Societatis noſtræ, Sacræque Theologiæ Doctore, & in Conimbricẽſi Academia olim Primario Profeſſore compoſitum, & eiuſdem Societatis grauium, doctorúmque hominum iudicio approbatum typis mandetur. In quorum fidem has literas manú noſtra ſcriptas, & ſubſcriptas, ſigillóque noſtro munitas dedimus Oliſipone die 4. Martij anni 1619.

ANTONIVS MASCAREÑAS.

AO Padre frai Antonio de Saldanha que veya eſte liuro *de Angelis* & informe con ſeu parecer. Lisboa a os 4. de Dezembre de 1617.

Bartolameu de Fonſeca, Antonio Diaz Cardoſo, Fr. Manœl Cœllo, Iº. Aluarez Brandao, G. Pereira.

VIDI hos octo libros de Angelis, opus præclarum, doctiſſimum, eruditiſſimum, de quibus dixiſſe ſufficiat, eſſe compoſitos ab eximio & religioſiſſimo P. Franciſco Suarez Societatis IESV, præſtantiſſimo quondam & egregio in Sacra Theologia præceptore communi: nunc autem ob inſignes viri virtutes, & in excolenda Vinea Domini indefeſſum ſtudium & laborem, felicitatis æternæ brauio, vt credere fas eſt, donato. Nihil in eis reperi quod aut moribus contradicat, aut catholicæ fidei repugnet. Quare digniſſimos iudico qui prælo committi debeant. Vlyſip. 29. Ianuarij anno 1618.

Fr. Antonius de Saldanha.

VISTA a informaçaon podeſſe imprimir eſtes liuros, & depois de impreſos tornem para ſe conferirem com os originales e ſe dar licença para correrem e ſem ella nao correram. Em Lisboa a os 9. dias de Feuerero de 1618.

Bartolomeu da Fonſeca, Antonio Diaz Cardoſo, Fr. Manoel Coello, Iº. Aluarez Brandao, G. Pereira.

POderſeam imprimir eſtes liuros do Padre Suarez. Lisboa a o 15 de Ianeiro de 1619.

DAMIANO VIEGAS.

DA licencia a o ſuppᵗᵉ pera poder mandar imprimir eſtes 8. liuros dos Anjos, viſto a que tem do ſancto officio e do ordinario, depois de impreſſos tornaram a eſta meſa e ſe taxaram. E ſem iſſo nao correram. a 16. de Ianeiro de 1619.

MONIS.

LVIS MACHADO.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Lugdunenſi.

EGo Bartholomæus Iacquinotius Societatis Iesv in Prouincia Lugdunenſi Præpoſitus Prouincialis, librum qui inſcribitur, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars II. de Angelis*, iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Chriſtianiſſimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante, 14. Februarij 1611. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus noſtræ Societatis compoſitos, abſque Superiorum eius permiſſione imprimant, permitto Iacobo Cardon & Petro Cavellat Lugdunenſibus Bibliopolis, vt ad ſex primos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſint. Datum Lugduni die 22. Nouembr. 1619.

B. Iacqvinotivs.

Approbatio Theologorum.

NOs infrà ſcripti S. Theologiæ Doctores fidem facimus, vidiſſe, & perlegiſſe librum, cui inſcriptio, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV Pars II. de Angelis*, omniaque in illo iuxta orthodoxam Catholicæ, Apoſtolicæ, ac Romanæ Eccleſiæ, & ſanctorum Patrum ſanam doctrinam ſumma cum eruditione exponi. Lugduni 5. Nouemb. 1619.

Fr. Robertvs Berthelot Epiſc. Damaſci.

DEVILLE.

R. D. D. de Meſchatin la Faye huius libri imprimendi facultas.

THomas de Meschatin la Faye, Comes, Canonicus, & Camerarius Eccleſiæ Lugdunenſis, in ſuprema Dombarum Parlamenti Curia Conſiliarius, Galliarum Primatiæ Officialis, & in Archiepiſcopatu Lugdunenſi Vicarius Generalis, librum inſcriptum, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV Pars II. de Angelis*, & à Theologis recognitum, typis mandari permittimus. Lugduni 13. Iulij 1620.

Meschatin la Faye.

CONCESSIO.

LIbrvm hunc, qui inſcribitur, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV Pars II. de Angelis*, Ego Alexander Bolliovd Aduocatus Regis in publicum edi non renuo. Lugduni 14. Ianuarij 1620.

BOLLIOVD.

LIbrvm hunc inſcriptum, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV Pars II. de Angelis*, à Iacobo Cardon, & Petro Cavellat, Bibliopolis Lugdunenſibus in lucem dari permittimus: ſimul ne quis citra factam ei ab ipſis poteſtatem, denuò excudat, interdicimus. Datum Lugduni die 16. Ianuarij 1620.

SEVE.

SVMMA

SVMMA PRIVILEGII A CHRISTIANISSIMO Galliarum Rege conceſſi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis auctoritate ſancitum eſt, atque patentibus literis cautum, ne quis in Regno ſuo, aliíſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem, à die impreſſionis primæ inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendúmque quouis modo, & ratione curet librum, qui inſcribitur, *Doctoris Franc. Suarez e Soc. IESV Pars II. de Angelis*, præter IACOBVM CARDON, & PETRVM CAVELLAT, Bibliopolas Lugdunenſes, aut illos, quibus ipſimet conceſſerint. Prohibitum inſuper eadem auctoritate Regiâ omnibus ſuis ſubditis, eundem librum extra Regni ſui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicunque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dictorum IACOBI CARDON, & PETRI CAVELLAT. Idque omne ſub confiſcatione librorum, aliíſque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Pariſiis die 7. Ianuarij 1620.

De mandato Regis,

Signatum,

BRVLART.

INDEX

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE, QVAE IN HOC VOLVMINE EXPLICANTVR.

VETVS TESTAMENTVM.

Geneſis.

1. *IN principio creauit Deus cælum, & terram.lib.1.cap.3.n.11.*

3. *Collocauit ante paradiſum voluptatis Cherubim. lib.6.c.10. à n. 9.*

6. *Cùm vidiſſent filij Dei filias hominum. lib.1. c.6.à n.29.*

22. *Vidit poſt tergum arietem inter vepres hærentem.lib.6.c.20.n.19.*

Exodi.

23. *Ecce ego mittam Angelum meum. libr. 6. c.17.n.15.*

Qui non dimittet, cùm peccaueris.lib. 6. cap. 17. n.15.

Ioſue.

5. *Princeps ſum exercitus Domini.lib.6. cap.17. num.22.*

Primus Regum.

16. *Homo videt ea, quæ parent, Dominus autem intuetur cor. lib.2.c.21.n.5.*

Tertius Regum.

3. *Dabis ſeruo tuo cor docile, vt populum tuum iudicare poßit, & diſcernere inter bonum, & malum. lib.2.c.25.n.7.*

Quartus Regum.

19. *Qui ſedes ſuper Cherubim. lib.6.c.10.n.16.*

Tobias.

12. *Ego ſum Raphaël vnus ex ſeptem, qui aſtamus coram Domino.lib.6.c.2. num.7. & c.10. à n. 31.*

Iudith.

16. *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum.lib. 8. c.12. n.37.*

Iob.

1. *Cùm veniſſent filij Dei, vt aßiſterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan. lib. 1. c. 6. n.19.& 20.*

Circuiui terram,& perambulaui eam.lib.4.c.1. n.14.& c.23.n.3.& 4.

7. *Sicut conſumitur nubes, & pertranſit, ſic qui deſcenderit ad inferos,non aſcendet. lib.8.cap. 16.n.2.*

24. *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium, & vſque ad inferos peccatum illius. lib. 8.c.12.n.26.& 27.*

38. *Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ.lib.1.c.3.n.6.*

41. *Ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. lib.7.c.8.n.11.& c.17.n.19.*

Pſalm.

12. *Qui tribulant me exultabunt, ſi motus fuero. lib.8.c.15.n.7.*

13. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.lib.1.c.3.n.10.*

17. *Aſcendit ſuper Cherubim,& volauit. libr.6.c. 10.n.8.*

18. *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis. lib.1. c.1.n.3.& 5.*

23. *Attollite portas, &c. Quis eſt iſte Rex gloriæ lib.2.c.27.n.30.& lib.5.c.6.n.8.31.& 32.*

29. *Nec delectaſti inimicos meos ſuper me. lib.8. c.15.n.7.*

34. *Angelus Domini coarctans eos, Angelus Domini perſequens eos.lib.8.c.20.n.5.*

43. *Ipſe nouit abſcondita cordis,&c.lib.2.cap.21. num.4.*

77. *Immißiones per angelos malos. lib.2.cap.25. num.1.*

Miſit in eos iram indignationis ſuæ, immißiones per Angelos malos.lib.8.c.20.n.4.

90. *Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te, &c.lib.6.c.17.n.6.& cap.18.n.6.*

102. *Facientes verbum illius, ad audiendam vocem ſermonum eius.lib.6.c.7.n.3.*

Qui facitis voluntatem eius. lib. 3.c.1. n.1.

103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus,& miniſtros tuos ignem vrentem.lib.1.c.6.n.13. & lib.6.c. 10.n.5.*

Draco iſte,quem formaſti.lib.7.c.2.n.20.

137. *In conſpectu Angelorum pſallam tibi. lib. 4. c. 4. n.3.*

142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. lib.7.c.3.n.7.*

Prouerb.

Prouerb.

8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum,&c.lib.*1.*c.*2.*n.*5.

Sapient.

5. *Ergo errauimus,&c.lib.*3.*c.*10.*n.*24.

Eccleſiaſti.

10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia. lib.*7.*c.*9. *num.*6.

18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul.lib.* 1.*c.*3.*n.*10.

39. *Sunt ſpiritus, qui ad vindictam creati ſunt. lib.*7.*c.*2.*n.*10.

Iſaias.

6. *Seraphim ſtabant ſuper illud.lib.*6.*c.*10.*à n.*2. *Et clamabant alter ad alterum.lib.*2.*cap.*27.*n.* 30.*& lib.*6.*c.*9.*n.*7.

14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer. lib.*1.*c.* 3. *n.*19.*& lib.*5.*c.*3.*n.*2.*& lib.*7.*c.*8.*n.*3.*&ſeqq.* *Similis ero Altiſſimo.lib.*7.*c.*12.*à n.*27. *Nunquid iſte eſt vir, qui conturbauit terram. lib.*7.*c.*17. *n.*18.

41. *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis vos.lib.*2.*c.*9.*n.*13.

46. *Ego ſum Deus,& non eſt ſimilis mei, annuntians ab exordio nouiſſimum, & ab initio, quæ nondum facta ſunt,&c.lib.*2.*c.*9.*n.*13.

52. *Ego ipſe, qui loquebar ecce adſum. lib.*6.*c.*20. *num.* 24.

57. *Iuſtus perit, & non eſt, qui recogitet in corde ſuo.lib.*7.*c.*5.*n.*22.

63. *Quis eſt iſte,qui venit de Edon.lib.*2. *c.*27.*n.* 30.*& lib.*5.*c.*6.*n.*8.31. *&* 32.

66. *Vermis eorum non morietur.lib.*8.*c.*12. *n.*37.

Ieremias.

12. *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet corde.lib.*7.*c.*5.*n.*21.

17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud?lib.* 2.*c.*21.*n.*4.

Ezechiel.

10. *Cherubim autem ſtabant. lib.*6. *c.* 10. *à n.*14. *ſpeciatim n.* 18. *Et omne corpus eorum, & colla, & manus, & pennæ, & circuli plena erant oculis.lib.*6. *c.* 10. *n.*19.

28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & decore, &c. & infrà: Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei. lib.*5. *c.*3.*n.*2. *&* 7. *& c.*5. *n.*4. *& c.*7.*n.*4. *& lib.*7.*c.*8.*n.*8.9.*&* 10. *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate.lib.*7.*c.*17.*n.*18. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo. libr.* 7.*c.*7.*n.*6.

Daniel.

2. *Ipſe reuelat profunda, & abſcondita,& nouit in tenebris conſtituta. & infrà: Eſt in cælo reuelans myſteria.lib.*2.*c.*9.*n.*13.

3. *Et ſpecies quarti ſimilis filio Dei.lib.* 6. *c.* 20. *num.*24.

7. *Millia milliũ miniſtrabãt ei,& decies millies centena millia aſſiſtebant ei.lib.*6.*c.*9.*n.*26.

NOVVM TESTAMENTVM.

Matthæus.

6. *FIat voluntas tua ſicut in cælo, & in terra. lib.*6. *c.*7. *n.*30.

8. *Illic erit fletus,& ſtridor dentium.lib.*8. *c.*12. *n.*28. *&* 29. *Veniſti ante tẽpus torquere nos.lib.* 8.*c.*2.*n.*23.

9. *Cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum. lib.* 2. *c.*21.*n.*5.*& c.*25.*n.*6. *Vt quid cogitatis mala in cordib. veſtris?lib.*2. *c.*25.*n.*4.*&* 6.

12. *Cùm immundus ſpiritus exierit ab homine, &c.lib.*5.*c.*23.*n.*4.

15. *De corde exeunt cogitationes malæ.lib.*2.*c.*25. *num.*4.

18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei.lib.*6.*c.*2.*n.*5.

19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus. lib.*7 *c.*3.*n.*7.

22. *Mittite eum in tenebras exteriores.lib.*8. *cap.* 12.*n.*31.*& ſequentib.*

24. *De die autem illa nemo ſcit,neque Angeli cælorum.lib.*6.*c.*5.*à n.*13.

25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo,&c. lib.*1.*c.*3. *n.*20. *& lib.*8.*c.*2.*n.*14.*& c.*4.*n.*3.

26. *Poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum.lib.*4.*c.*9.*n.*9.

Marcus.

13. *De die autem illa, vel hora nemo ſcit,nec Angeli in cælo.lib.*6. *c.* 5.*n.*13. *& ſequentib.*

Lucas.

1. *Ego ſum Gabriel Angelus,qui aſto ante Dominum. lib.*6.*c.*10.*n.*30. *Miſſus eſt Gabriel.lib.*4. *c.*23. *n.*5.

2. *Facta eſt cum Angelo multitudo militiæ cæleſtis exercitus. lib.*4.*cap.*9.*n.*9. *& lib.*6.*cap.*10. *n.*47. *Vt reuelentur ex multis cordibus cogitationes. lib.*2.*c.*25.*n.*4.

5. *Vt vidit cogitationes eorum. lib.*2.*c.*21.*n.*5.

8. *Rogabant illum,ne imperaret illis,&c.lib.*4. *c.* 23.*n.* 3.

10. *Videbam Satanam,ſicut fulgur de cælo cadentem.lib.*7.*c.*8. *n.*12.

13. *Erit fletus, & ſtridor dentium.lib.* 8.*cap.*12.*à num.* 28.

18. *Nemo bonus,niſi ſolus Deus.lib.*7.*c.*3.*n.*7.

24. *Quid timidi eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra.lib.*2.*c.*25.*n.*7.

Ioannes.

1. *Deum nemo vidit vnquam.lib.*6.*c.*20.*n.*23.

8. *Deſideria Patris veſtri vultis perficere,ille homicida erat ab initio.lib.*7.*c.*13. *n.*15. *In veritate non ſtetit, quia non eſt veritas in eo.lib.*5.*c.*3.*n.*3.*&* 8.*& c.*7.*n.*4.

13. *Cùm diabolus iam miſiſſet in cor,vt traderet, &c.lib.*2.*c.*25.*n.*1.

21. *Domine tu omnia noſti, tu ſcis quia amo te. lib.2. c.21. n.5.*

Acta Apoſtolorum.

8. *Si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui. lib.2.c.25.n.4.*

Ad Romanos.

15. *Ieſum Chriſtum miniſtrum fuiſſe Circunciſionis.lib.6.c.10.n.43.*

Prima Corinth.

13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum. lib.2.c.26.n.2.*

14. *Occulta enim eius manifeſta fient,&c. lib.2.c.21.n.4.*

15. *Cùm tradiderit regnum Deo,& Patri, cùm euacuauerit omnem principatum,& poteſtatem, & virtutem.lib.8.c.21.n.10.*

Secunda ad Corinth.

5. *Dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino;per fidem enim ambulamus,& non per ſpeciem. lib.5. c.5. n.7.*

Ad Epheſios.

3. *Mihi autem omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc in gentibus euangelizare inueſtigabiles,&c.lib.5.c.6.à n.20.*

6. *Aduerſus Principes, & poteſtates, aduerſus mundi rectores,&c.lib.7. c.17.n.2. & lib.8.c.16. n.29.*

Contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus. lib.8. c.16.n.29.

Prima ad Timotheum.

3. *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli.lib.7.c.8.n.14.*

Magnum pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis.lib.5.c.6.n.7.29.& 30.

6. *Qui ſolus habet immortalitatem.lib.7.c.3.n.7.*

Ad Hebræos.

1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ,dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.lib.5.c.6.n.12.& lib.7.c.13.n.31.*

Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus.lib.4.c.23. n.5.& lib.6.c.9.n.12.& 14.& c.10. latiſſimè à n.4.

Propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis. lib.6.c.17.n.12.

2. *Qui per Angelos dictus eſt ſermo: factus eſt firmus,&c.lib.6.c.20.n.34.& 35.*

Vt deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium.lib.7.c.13.n.27.

Epiſtola Iacobi.

2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus. lib.8.c.5.n.7.*

Dæmones credunt, & contremiſcunt.lib.8. c.6. n.7.& 8.

Prima Petri epiſtola.

1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere. libr.3.c.1.n.1.& lib.6. c.2.n.1.& 3.*

Secunda Petri.

2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit. lib.1. c.3.n.20.& lib.8.c.1.à n.5.*

Sed inferni rudentibus detractos in tartarum tradidit cruciandos. lib.1. c.3.n.20. & lib.8.c.16.n.5.& 6.

Nouit Dominus iniquos in diem iudicij reſeruare cruciandos.lib.8.c.2.n.4.

Prima Ioannis epiſtola.

3. *Ab initio diabolus peccat.lib.7.c.13.n.15.*

In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli.lib.7.c.13.n.27.

Epiſtola Iudæ.

Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, &c. lib.5.c.3.n.3.& 9.

Apocalypſ.

12. *Et cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum cæli.lib.7.c.17.n.20.*

Michaël, & Angeli eius præliabantur cum dracone.lib.1.c.13.n.10.

20. *Et ligauit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum,& clauſit, vt non ſeducat amplius, &c.lib.8. c.17.n.6.& ſequentibus.*

21. *Menſura hominis, quæ eſt Angeli.lib.5.c.9.n.9.*

FINIS.

PROOEMIVM
AD LECTOREM.

CVM duplex ſit de Deo conſideratio; altera abſoluta, qua diuinam naturam, eiúſque attributa, & perſonas, quæ in illa ſubſiſtunt, contemplamur; altera reſpectiua, qua eundem Dominum vt ſe creaturis communicat, eáſque ad ſe conuertit, ac reuocat, ſpeculamúr; vtramque ſcholaſtica Theologia complectitur. Ideoque licèt multa de creaturis diſputet, nunquam ab obiecto ſuo, quod Deus eſt, diuertitur; quia creaturas non niſi velut à Deo emanant, vel ad eum tendunt, vel, quod perinde eſt, vt earum cognitio ad Deum pro huius vitæ ſtatu meliùs cognoſcendum neceſſaria eſt, conſiderat. Atque ita de Deo ſub priori ratione abſoluta diſputant Theologi cum Magiſtro *in lib. 1. ſententiar.* ſub poſteriori verò *in 2. à principio.* D.Thomas autem *in ſua 1. p.* vtrãque conſiderationẽ amplexus eſt, nam priorem per primas quadraginta quatuor quæſtiones, poſteriorem verò per reliquas quæſtiones, vel potiùs per cæteras ſuæ Theologiæ partes proſequitur.

1. Tractationem hanc etiam pertinere ad Theologiã.

D.Thom.

Nos verò priorem huius doctrinæ partem in opere quod *De Deo vno, & trino* inſcripſimus, pro tenuitate noſtra elaboratam ſuperioribus annis in lucem emiſimus, & pro temporum opportunitate alteram proſequi promiſimus. Et quanuis in cæteris operibus poſtea editis ab intentione propoſita non diſceſſerimus, in omnibus enim Dei veram cognitionem vel illuſtrare, vel defendere conati ſumus: propter varias nihilominus vel docendi, vel ſcribendi occurrentes occaſiones inchoatum opus continenter proſequi non potuimus. Id verò aliis iam occupationibus ex parte liberati, & commodiorem temporis occaſionem nacti, tandem præſtamus, diuinam clementiam exorantes, vt qui dedit incipere, donet & perficere.

2. Ratio protracti operis.

Præſentem ergo partem ſecundam vniuerſam *De Deo creaturarum omnium effectore* inſcribimus, quia omnem de Deo conſiderationẽ, quæ per reſpectum ad creaturas ſumitur, in aliquo genere cauſæ fundari neceſſe eſt. Nullum enim habitudinis genus inter Deum, & creaturam ſpectari poteſt, quod in ratione cauſæ, & effectus non nitatur, vel ad illam reuocetur. Duobus autem præcipuè modis Deus eſt cæterarum rerum cauſa, nimirum, vel efficiens, vel finalis. Et iuxta hæc duo cauſarum genera, bipartita eſt hæc reſpectiua de Deo contemplatio: vna enim de Deo vt prima efficiente cauſa, altera de eodem vt vltimo fine exiſtit. Illæ autem duæ cauſarum rationes ita inter ſe comparantur, vt licèt finalis in mente operantis, ſeu in intentione præcedat, ab efficiente executio incipiat, & per eius influxum perfectio ipſius operantis nobis potiſſimum manifeſtetur. Et ideo poſt abſolutam de Deo vno, & trino diſputationem, hæc de Deo creaturarum omnium effectore conuenienti methodo ſubſequitur, quem etiam ordinem D. Thomas in ſua prima parte obſeruauit. Vnde licèt hoc opus, quia partem ſcientiæ Theologiæ continet, meritò de Deo inſcribatur, nihilominus in operibus eius explicandis directè, ac proximè verſari neceſſe eſt; quia non poteſt Deus ſub illo reſpectu niſi cognitis eius operibus rectè cognoſci, & ideo opus ipſum in varios tractatus de diuerſis Dei effectibus diuidemus. Et primus quidem de opere creationis in genere futurus eſſet, quoniam ab illo opera Dei extra ipſum incipiunt. Atque ita de illo tam D.Thomas *in ſua prima parte à q. 44. vſque ad 49.* quàm Magiſter, ac reliqui Scholaſtici *in principio libri ſecundi ſententiarum* diſputarunt. Nos verò *in tomo primo. Metaphyſicæ diſp. 20.* de creatione diſſeruimus, quam diſputationem hìc repetere neceſſarium non duximus, neque ſub illa generali ratione aliquid ad Theologicum inſtitutum pertinens addendum in præſenti occurrit. Nam ſi quid fortè deſideratum fuerit, totum id de variis creaturis diſputando, meliùs in particulari dicetur.

3. Inſcriptionis ratio.

Conſecutio huius 2. partis ad priorẽ de Deo. *D.Thom.*

Eius materia.

D.Thom. Magiſt.

4. Erunt igitur præſentis operis,ſeu ſecundæ partis de Deo, tres tractatus principales. *Primus* de creaturis incorporeis,quas Angelos vocamus; *ſecundus* de corporalibus, prout à Deo ſex diebus creatæ, ornatæ, ac diſtinctæ ſunt, vbi etiam de primi hominis creatione, innocentiæ ſtatu, illiúſque amiſſione dicemus. *Tertium* de anima præſertim rationali cum D.Thoma inſtituemus. Nam ſicut homo inter omnes creaturas ſingularem habet corporis, & ſpiritus compoſitionem, ita peculiarem etiam conſiderationem poſtulat; maximè illius partis, quæ in eo præcipua eſt,& omnis boni,vel mali,felicitatis,vel miſeriæ fundamentum. Quem tractatum ob eam maximè rationem huic operi adiungendum duximus, quoniam ſicut in Metaphyſica ſpeculatiuæ Theologiæ fundamenta iecimus; ita hîc ad moralem Theologiam viam parare cupimus. Pendet autem moralis doctrina ex interna animi, & facultatum, ac operum eius cognitione; ideoque quicquid ad eum finem vtilius iudicabimus, diligenter in hoc tractatu de anima,quem ob hanc cauſam ſæpius promiſimus, diligenter inquirere, & expedire curabimus.

Diſtributio totius ſecũdæ partis de Deo creatore.

Tertium hunc tractatum auctoris mors interrupit; ſuffectus tamen eſt ex eiuſdẽ prælectionibus olim datis in ſchola.

Tractatus vniuerſi de Angelis, ſeu de ſpiritualibus creaturis, præludium.

1. DIſputatio de ſpiritualibus creaturis per ſe ſpectata ad naturalem Theologiam, ſeu Metaphyſicam pertinet,cuius proprium eſt de rebus, quæ in ſuo eſſe abſtrahunt à materia, diſſerere; imò etiam à Philoſopho naturali ſub habitudine ad ſenſibilem motum cæleſtis corporis attingitur.Et ita de Angelis ſub ratione cæleſtium motorum agit Ariſtoteles *in lib.8. Phyſicor.* & plura *in lib.12.Metaph.* vbi eos *intelligentias* vocat. de quibus in aliis ſuis operibus ſæpius mentionem facit. Et antiqui eius expoſitores tam Græci, quàm Arabes, Plato etiam multa de his ſpiritibus, quos interdum *Deos ſecundarios*, interdum *animas cælorum, & aſtrorum*, interdum *ſpecies ſeparatas* appellat, diſputauit, cuius mentem latè expoſuit D.Thomas *opuſc.* 15.*cap.*1. At Marſil. Fiſcin.*in Comment.ad Conuiuium Platonis orat.6.cap.3. & in argumento ad librum,ſeu dialog.*11. *de Legibus in principio,* verba Platonis in bono ſenſu interpretatur. Et alia ex Philoſophis congerit de Angelis, Auguſtin. Eugub. *in lib.8.de peren. Philoſoph.* Et propterea nos *in tomo 2.Metaph.* de ſpiritualibus ſubſtantiis diſputationem 35. inſtituimus, in qua naturam, & proprietates earum ex effectibus, vel principiis naturalibus, quoad fieri potuit, inueſtigauimus. quæ hîc repetenda non ſunt, ſed vel altiori modo eadem confirmanda, vel ea,quæ ratio naturalis non aſſequitur,addenda erunt.

Naturalis Theologia, & Philoſophia de Angelis etiam tractant inferiori quodam modo. *Ariſtoteles. Plato. D.Thomas Marſil. Fiſcin. Auguſt. Eugub.*

2. At verò Theologia Chriſtiana ſub altiori lumine, & ex principiis à Deo reuelatis de eiſdem ſubſtantiis diſputat, quas etiam proprio nomine à diuinis Scriptoribus deſumpto Angelos appellat. Circa quod nomen ſciendum eſt, ab officio eſſe deſumptum, quanuis iam ſubſtantias ipſas, quatenus ſpirituales ſunt, & immateriales, ſignificet. Ita Dionyſ. *cap.4.de Diuin.nom.* & communiter Patres in id Pſal.103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* & in id ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus.* Sicque accipiendum eſt,quod dixit Gregor. *homilia* 34.*in Euang.* Angelorum vocabulum nomen eſt officij, non naturæ;vtique iuxta primæuam ſuam impoſitionem. Idémque habet Iſidor. *lib.7.Origen.cap.5. & lib.2. Sentent. cap.*10. Et priùs docuerant Cyrill.*lib.*1.*in Ioan.cap.*2. & antea Hilar.*lib.*5. *de Trinitate.* vnde oſtendens poſſe hoc nomen Verbo Dei tribui ſine præiudicio diuinitatis. Sic etiam Auguſt.2. *de Trinit. cap.*13. dicit, nomen Angeli interdum Verbo incarnato attribui, vt Iſai.9. *Magni conſilij Angelus.* Et Malach.3. dicitur Angelus teſtamenti, & addit poſſe etiam de Spiritu ſancto dici, quia de illo dictum eſt, *Quæ ventura ſunt,annuntiabit vobis*, Ioan.16. Pater autem non dicitur Angelus,quia non mittitur, vt notauit Iſidor.*lib.7.Orig.cap.*3.

Altiori verò Chriſtiana Theologia. NomenAngelorum ab officio, non à natura deſumptũ eſt. *D.Gregor. D.Dionyſ. Iſidorus Cyrill. Hilar. Auguſt. D. Iſidorus.*

3. Hinc etiam è conuerſo homines ratione officij ſolent in Scriptura Angeli vocari, vt Ioan. Baptiſta Malach.3.*Ecce ego mitto Angelum meum*,vt Chriſtus expoſuit *Matth.*11.Et Sacerdotes, *Malach.*2.*Apocal.*1.2.& 3. Quomodo multi exponunt illud 1. Corinth.11. *Mulier habere debet poteſtatem ſupra caput propter Angelos.* Vnde meritò dixit Tertullian. *lib.contr. Iudæos cap.9.* non eſſe nouum Spiritui ſancto Angelos appellare eos, quos miniſtros virtutis ſuæ præfecit. Vide Hieronym. *epiſt.*150.*ad Algaſ.q.*5. dixit Apoſtolos vocari Angelos. idémque de Prophetis dixit Ambr. *ad Gal.*3. Nihilominus frequentiori vſu, ac communi ſuperiores ſpiritus Angeli vocantur, iuxta illud Pauli ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi.* Vbi etiam allegat illud Pſal.103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, id eſt, eos,qui natura ſunt ſpiritus, facit eſſe Angelos ſuos, iniungendo eis officium nuntiandi, vt ibi exponit Auguſtin.& 15.*de ciuit.cap.*23. vnde Dionyſ. *cap.4.de cæleſti Hierarch.* dicit, cæleſtes ſpiritus ideo præ omnibus Angelicum cognomen meruiſſe, quòd cùm in eos primò diuinæ claritatis fulgor emanet, ipſi poſtmodum in nos enuntiationes illas ſublimiores ſupernè traiiciunt. & ſimilia habet Chryſoſt.*homilia 3.de incomprehenſ.Dei natura,à medio.*

Homines ratione officij Angeli dicuntur. *Tertullian. Hieronym. Ambroſ. Auguſt. Dionyſ. Chryſoſt.*

4. Ex quorum Patrum verbis colligimus, Angelorum nomen abſolutè dictum, & quaſi per antonomaſiam in bonam partem accipi, & ſanctos Angelos ſignificare, quia illi ſunt præcipuè

NomenAngeli in bonam partẽ communiùs accipitur.

pue Dei nuntij, quos ipſe propriè ad ſua myſteria manifeſtanda, & ad bonum totius vniuerſi procurandum mittit. Et hinc etiam homines ſingularis ſanctitatis Angeli vocari ſolent, vt Auguſt. notat *libro quæſt.in Geneſ.q.*3. & Ambr. *lib.de Noë, & Arca, c.*4. Nihilominus tamen etiam hoc nomen inuenitur dæmonibus tributum in Scriptura, vt Matth.25. *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, vbi etiam nomen Angeli officij eſſe videtur, quia mali angeli inferiores miniſtri ſunt diaboli, id eſt, ſupremi ſpiritus mali, de quo dicitur Apocalypſ.12. *Proiectus eſt draco ille magnus*,&c. *Et angeli eius cum eo miſſi ſunt.* Et ſic etiam Paulus 2.*Corinth.*12. vocat Angelum Satanæ,& 1.Corinth.6.dixit, *Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus.* Quod exponens Auguſt. *in Pſal.*86. ait: Minatur Apoſtolus ſe iudicaturum Angelos. Quos Angelos, niſi Apoſtatas Angelos? Solet denique Angelorum nomen, & generaliter, & ſpecialiter ſumi. Nam inter ſpiritus Angelicos varij ſunt gradus, ſeu ordines, vt infrà videbimus, quibus omnibus commune eſt Angelorum nomen; interdum verò infimus illorum ordo Angelorum eſſe dicitur,quaſi generis nomine infimæ ſpeciei applicato. In præſenti verò de Angelis generaliter loquimur, vt bonis, & malis; ſupremis, mediis, & infimis nomen commune eſt, eorúmque naturam ſignificat.

Auguſt. *Ambroſ.*

Nomé Angeli dæmonibus tribuitur.

5. De his ergo ſubſtantiis poſt ea, quæ Canonici Scriptores attingunt, primus omnium ex profeſſo ſcripſit Dionyſ. *lib. de cæleſti Hierarch.* & de diuinis nominibus,cuius doctrina poſteriores ſcriptores ad eam,quam de Angelis tradunt,confirmandam potiſſimum vſi ſunt. Propter quod operæpretium duxi in huius tractatus initio, admonere cauendam eſſe Eraſmi, & aliorum audaciam, qui hos libros Dionyſij Areopagitæ eſſe negant, quos Caiet. *Actor.*17. in fine ex parte imitatur, id in dubium reuocans. Apud viros autem prudentes nulla poteſt in hoc cadere dubitatio: nam antiqua traditio ſatis veritatem confirmat. A longiori verò diſputatione, & defenſione,ac confirmatione veritatis nunc abſtinebimus, quia viri doctiſſimi cum magna eruditione, ac diligentia id præſtiterunt. Matth. Galen. *in Areopag.* Xyſtus Senenſ. *in Biblioth.lib.*2.*in Dionyſ.& lib.*6. *ann.*229. Baron.*tom.*2. *anno Chriſti* 109. *à n.*51. Et alij, quos *Actor.*17.*in fine* Lorin.refert. ſpecialiter verò librum de cæleſti Hierarch. allegant Athanaſ. *lib. quæſtion. ad Antioch. q.*4. & Gregor. *homilia* 34. *in Euang.* Quem malè interpretatur Caiet. quòd ſub dubio illum allegáuerit, quia dixit: Fatetur verò Dionyſ. Areopagita, antiquus videlicet, & venerabilis Pater, dicere,&c. Sed verba illa non ſunt dubitantis de auctore illius operis, ſed de quadam eius ſententia, quam poſtea cum magna reuerentia tractat, & exponit,ſempérque eius ſancti Patris eſſe ſupponit.

Scripſit D. Dionyſ. de Angelis nō pauca. Id negans Eraſm.reiicitur. Et Caiet. dubitans.

Matth.Galen. *Xyſtus Sen.* *Baron.* *Athanaſ.* *D.Gregor.*

6. Magis poſſet mouere, quod Caietan. obiicit, Hieronymum *lib.de ſcriptor. Eccleſiaſt.* nullam Dionyſij Areopag. mentionem feciſſe. Reſpondet autem Baron. Hieronymum in Proœmio ſui operis profiteri, eos tantùm ſcriptores recenſere, quos inueniſſet ab Euſebio recenſitos. Vnde quia Euſebius nullam fecit mentionem Dionyſij, & operum eius, ideo etiam Hieronymus de illo tacuit. Diuerſa tamen fide, nam Euſebius (vt Baronius vult) hæretico ſpiritu occultauit opera Dionyſij, quia Arriano errori ſunt contraria; Hieronymus verò illa omiſit, quia in Euſebio non inuenit. At enim (quidquid de Euſebio ſit) ego in Hieronymo non lego, quòd tantùm illos commemorare propoſuerit, quos Euſebius nominaſſet, ſed verba eius ſunt; quanquam Euſebius Pamphili *in decem Eccleſiaſticæ hiſtoriæ libris* maximo nobis adiumento fuerit, & ſingulorum, de quibus ſcripturi ſumus, volumina ætates ſuorum auctorum ſæpe teſtentur. in quibus non dicit ſolùm ab Euſebio ſumpſiſſe auctores, ſed illius hiſtoria adiutum fuiſſe: dum autem dicit *adiutum*, indicat aliunde etiam plura ſumpſiſſe, & maximè ex voluminibus eorundem ſcriptorum, vt ſtatim ſignificat. Quare ex aliis verbis, quæ Hieronymus adiungit,dici poſſe credo, eum non habuiſſe operum Dionyſij notitiam; ſic enim ait: Si qui autem de iis à me in hoc volumine prætermiſſi ſunt, ſibi magis, quàm mihi debent imputare, neque enim de his, quæ non legi, noſſe potui; & quod aliis forſitan fuit notum, mihi in hoc angulo latitanti fuerit ignotum. Idem ergo in his Dionyſij ſcriptis illi accidere potuit.

Caietani obiectio. Baronij reſponſio.

Non ſatisfacit. *D.Hieron.*

Probabilior reſponſio. *D.Hieron.*

7. Poſt Dionyſium Theodoret. *in orationibus*, *ſeu libris contra Græcos*, tertium de Angelis inſcripſit, ſed maiorem illius partem in confutandis Diis falſis Gentilium conſumit; circa finem verò pauca de bonis, & malis Angelis ex diuinis Scripturis colligit,vt illorum comparatione Gentilium errores confundat. Auguſt. item *in lib. de Ciuit.* multa de Angelis attigit, præſertim *in lib.*9.10.11.*&* 12. de illorum creatione, & Sanctorum gloria, ac malorum lapſu ediſſerit. Idem *in libris de Geneſi ad litteram*, præſertim *lib.*3.4.*&* 11. *& in Enchirid. cap.*57. *& ſequentibus.* Itémque Origen. *lib.*1. *Periarch. cap.*5.7.8. *& ſequentibus.* Et de eiſdem pauca attigit Damaſc. *lib.*2.*de fide,cap.*3.*&* 4. Bernard. *lib.*5. *de conſiderat. cap.*3.4. *&* 5. Gregor. etiam *in dicta homilia* 34. de ordinibus Angelorum, corúmque proprietatibus, & nominibus nonnulla docuit. Et plura quaſi theoremata de eiſdem tradit Iſidor. in locis etymologiarum, & ſententiarum ſuprà allegatis. Alij verò Patres per occaſionem tantùm de illis tractantes variis locis de illis loquuntur, quorum ſententias pro diſputationum opportunitate afferemus.

Qui alij Patres & Scholaſtici poſt Dionyſium de Angelis ſcripſerint. *Theodoret.* *Auguſt.* *Origenes.* *Damaſcen.* *Bernard.* *Gregor.* *Iſidor.*

Magiſt. Alenſ. Altiſiodor. Albertus. D.Thom. Diſpoſitio hui⁹ operis de Angelis, & partitio.

mus. Scholaſtici verò cum Magiſtro de Angelis diſputant *in 2.à diſt. 2. vſque ad* 12. Alenſ. *2.p.à q.19.vſque ad* 43. Altiſiodoren. *libro 2.ſummæ,* per quinque primos tractatus, Albert. *in 2.p.ſummæ,tract.2.* præcipuè verò D.Thomas *1.p.à q. 50.vſque ad 64. & lib.2. contr. Gent.à cap. 46. & diſput.de ſpirit. creat. & opuſc.* 15. Nos verò in tractatu per libros octo materiam hanc comprehendemus. Priores quatuor erunt de Angelis ſecundùm naturalia ſpectatis: quatuor deinde poſteriores eorundem Angelorum ſupernaturalia conſiderabunt.

Ad priores libros quatuor de Angelis ſecundùm ſua ipſorum naturalia ſpectatis, præfatio.

QVoniam ordo naturæ ad gratiæ ordinem ſupponitur, eam quoque in ſcribendo methodum circa Angelos obſeruamus, in quibus vterque ordo reperitur: itaque ſubiectis libris quatuor, de ſubſtantia, productione, aliiſque affectionibus Angelis connaturalibus, diſſeremus, non eo tantùm modo, quo ſolent Metaphyſici, naturali ſcilicet diſurſu, ſed iuxta principia Theologiæ, quæ ad ipſam quoque naturalem materiam exactiùs verſandam apprimè conferunt; ſic enim fiet, vt quæ de Angelis in Metaphyſica intra terminos inferioris luminis tradidimus, vberiùs hoc loco intelligantur. Itaque primus liber erit de Angelorum eſſentia, ſeu ſubſtantia, & attributis ab ea non diſtinctis; ſecundus de intellectu ac perfectionibus eius, actualique cognitione; tertius de voluntate, & actibus illius; quartus de poteſtate exteriùs agendi.

ELENCHVS LIBRI PRIMI.

De Angelorum natura, productione, & attributis.

Continens vltra præfationem capita 15.

CAP. I. *AN ſit certum dari Angelos.*
II. *Vtrùm Angeli ſint æterni, vel eſſe inceperint.*
III. *Quando Angeli creati fuerint.*
IV. *Vbi Angeli creati fuerint.*
V. *Vtrùm Angeli ſint omnino in ſua ſubſtantia corporei.*
VI. *Vtrùm Angeli ſint corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu compoſiti.*
VII. *Vtrùm in Angelis ſit aliqua ſubſtantialis compoſitio.*
VIII. *Vtrùm Angeli in eſſentia, & attributis finitæ perfectionis ſint.*
IX. *Vtrùm Angeli omnino incorruptibiles ſint, & neceſſaria entia dici poſſint.*
X. *Obiectionibus contra doctrinam capitis ſuperioris occurritur.*
XI. *Vtrùm Angeli in magno numero ſint, & quantus ille ſit.*
XII. *Vtrùm omnes Angeli ſint eiuſdem ſpecificæ naturæ.*
XIII. *Vtrùm Angeli in tres Hierarchias, & nouem choros aptè diſtinguantur.*
XIV. *Quæ ſit vnitas, vel diſtinctio eſſentialis inter has Hierarchias, & ordines.*
XV. *Vtrùm omnes Angeli ſingulorum ordinum ſpecie differant.*

LIBER

LIBER PRIMVS.

DE ANGELORVM NATVRA, PRODVCTIONE, & attributis quaſi ſubſtantialibus.

QVANVIS ſcientia ſupponere ſoleat ſuum ſubiectum eſſe, & quid ſit, quando id per ſe notum eſt, in præſenti materia neceſſarium eſt naturam Angelorum à nobis valde remotam & ignoratam inueſtigare. Simul verò vtranque quæſtionem, videlicet, an ſint, & quid ſint Angeli, tractabimus, quoniam ſuppoſita vocabuli ſignificatione, vix in præſenti poſſunt quæſtiones illæ ſeparari. Nos enim tanquam notum in fide ſupponimus, Angelos eſſe, id eſt, quaſdam creaturas ab hominibus, hominúmque animabus, aliiſve rebus ſenſibilibus, quas cernimus, vel ſenſibus experimur, diſtinctas. hoc namque ex modo, quo Scripturæ de Angelis loquuntur, manifeſtum eſt. Si verò Angelorum nomine ſignificari intelligamus quaſdam creaturas incorporeas ſpirituales, & ſimplices, ſimiléſve proprietates habentes; ſic non eſt tam manifeſtum, Angelos eſſe, nec poteſt aliter oſtendi, quàm naturam, & eſſentiam Angelorum ſub priori confuſa ratione conceptorum inueſtigando. Hoc ergo in præſenti libro præſtabimus, ſimúlque proprietates quaſdam illorum, quæ non tam eorum ſubſtantiæ aliquid addunt, quàm per negationes quaſdam illam nobis declarant, explicabimus, vt ſunt eſſe incorruptibiles, ſimplices, immateriales, finitos, & ſi quæ ſunt ſimiles, quia per hæc omnia attributa Angelorum natura, & ſubſtantia, & non propria accidentia illorum explicantur, de quibus poſtea dicturi ſumus.

CAPVT I.

An ſit certum dari in mundo creaturas intellectuales homine ſuperiores, quas Angelorum nomine ſignificamus.

1\. NOn poſſumus melius definire quæſtionem, an Angeli ſint, quàm ſub aliqua generali ratione, & per comparationem ad alias ſpecies, vel genera creaturarum rem per illud nomen ſignificatã declarando. In hoc ergo puncto ſoli Athei, qui Deum eſſe negant, conſequenter negabunt, dari huiuſmodi creaturas, quia nihil præter hæc corporalia, & hominẽ in mundo eſſe putant. Poſſunt etiam in eundem errorem allegari Saducæi, qui ſpiritum eſſe negabant, vt refertur *Actor.21.* Sed de ipſorum errore dicemus capite ſequenti; priorem verò tanquam ſtulto fundamento innixum omiſſum facimus. Suppoſita verò exiſtentia Dei creatoris, inde infertur optimè, eſſe poſſibiles creaturas intellectuales ſuperiores homine: vnde etiam

Atheorum & Saduceorum error reiicitur.

A probari facile poteſt ratione valde veriſimili, eſſe in rerum natura tales creaturas, vt *in dicta diſp. 35. Metaph. ſect.1.* oſtendi. Nunc ex principiis Theologiæ definienda quæſtio eſt, & ideo de certitudine potius, quàm de re ipſa quæſtionem propoſui.

Dico ergo primò, certum eſſe ſubſtantias illas, quas Scriptura vel Angelos ſanctos, vel iniquos ſpiritus vocat, eſſe naturæ intellectualis. Concluſio eſt de fide, nam Scriptuta illas proprietates, & actiones Angelis tribuit, quæ non niſi in creaturã intellectualẽ cadunt. Vna eſt videre Deum, Matth. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciẽ Patris mei, qui in cælis eſt.* Alia eſt benedicere, & laudare Deum, B quod paſſim in Scriptura Angelis tribuitur. Tertia eſt cuſtodire homines *Pſalm.90. Matth.4.* Ad quam etiam pertinet dirigere, defendere, illuminare, docere, inſtruere, & loqui, vt Zachar.1. *Et dixit Angelus, qui loquebatur in me.* quæ omnia, & ſimilia, quæ in Prophetis, & alibi ſæpe leguntur, ſine intellectu cogitari non poſſunt, vt per ſe notum eſt. Quarta ſit peccare, & fieri pœna dignum. 2.Petr.2. *Angelis peccantibus non pepercit Deus.* Ex quo etiam euidenter colligitur, Angelos eſſe liberi arbitrij, ſine quo nec male agitur, nec rectè viuitur. Et inde euidẽter concluditur eorum intellectualis natura, quia libertas arbitrij in ratione fũdatur. Hinc Bernard. dicto lib.5. de Conſiderat. cap.4. dixit, *Angelos intel-* C *lectu præditos eſſe, non fide, non opinione, ſed intellectu capimus, quia non poſſunt huius expertes, Dei ſimul participes eſſe.* At enim cùm hoc ipſum, ſcilicet, Angelos participes eſſe, non intellectu, ſed fide teneamus, neceſſe eſt, vt eadem fide illos eſſe intellectuales credamus. Loquitur ergo Bernardus de intellectu quoad euidentiam conſequentiæ, non rei; ita vt illa ſit quædam fides mediata, ſeu aſſertio ſcientifica theologicè. Ratio à priori theologica ſufficiens eſt, quia Deus cùm & intellectualis, & omnipotens ſit, potuit creaturas intellectuales facere, cúmque nullam efficiat, nec facere poſſit ſummè perfectam, aliàs eſſet ipſi æqualis, poteſt illos multiplicare. Pertinuit autem ad perfectionem ope- D rum Dei in illo gradu plures efficere creaturas, quas Angelos appellamus. Quam rationem latè in dicto loco Metaphyſicæ declaraui, & ex dicendis manifeſtior fiet.

Dico ſecundò, certum eſſe, Angelos in gradu intellectuali, ſeu in rationis vſu homine perfectiores quoad naturam, ſeu excellentiores eſſe. Contra hanc aſſertionem errauit Georgius Venetus *in Harmon. mundi tom. 3. Cantici 3. cap.2.* & refert Ioan. Arbor. *lib.1. Theoſoph.* vbi ait, homines non ſolùm gratia, ſed etiam potentia, & natura Angelos ſuperare, putans ſemper gratiam proportionari naturæ, quod falſiſſimum eſt. Aſſertio ergo re-

2\. 1.Concluſ. Certum de fide eſt Angelos eſſe intellectuales. Probatur.

D.Bernard.

Probatur ratione theologica.

3\. 2.Concluſ. Certum eſt Angelos in gradu intellectuali, homine eſſe perfectiores quo ad naturã. Reiicitur error Georgij Venet.

Ioan. Arbor. Probatur 1. ceptiſſima eſt, & certa, quam Arboreus ibi ex Patribus confirmat. Nunc breuiter probatur primò ex illo Pſal. 8. *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis;* vbi Pſalmiſta de homine loquitur, quem dicit fuiſſe minoratum ab Angelis, vtique in natura, & ideo *paulo minus.* nam in gratia, & gloria præ Angelis honoratur. Paulus verò *ad Hebr.2.* nos docuit hæc verba licèt de tota humana ſpecie dicta ſint, per antonomaſiá de Chriſto ſcripta eſſe, qui ratione humanæ naturæ ab Angelis minoratus dicitur.

4. 1. Euaſio ad locum ex Pſal. Duobus autem modis eneruatur hic locus, vnus eſt, quia in Hebræo non habetur nomen *Malachim,* quod Angelos ſignificat, ſed *Heloim,* vnde vertendum eſſet, *minuiſti eum paulo minus à Deo.* & ſic nihil inde probatur, & ita vertit Hieronym. in Pſal. *D. Hieron.* & ſequuntur multi. Sed licèt hæc verſio non ſit Nõ eſt ſufficiens. reprobanda, quod ad Pſalmum attinet; tamen alia præferenda eſt, tum quia nomen *Heloim* etiam illam admittit, ſæpe enim in Scriptura tribuitur Angelis, vt in Pſalm. 96. *Adorate eum omnes Angeli eius,* &c. tum quia Hebræi ita exponunt, & Septuaginta ita vertunt; tum etiam quia Paulus ita intellexit. Nam Chriſtum cum Angelis comparando, verba illa adducit, de Angelis procul dubio illa interpretando, & ideo vulgatus interpres meritò ita vertit: tum denique quia homo veriùs, & propriùs dicitur paulo minoratus ab Angelis, nam à Deo non paulo, ſed infinitè minoratus eſt. Et ideo Patres etiam frequentiùs ita comparationem intellexerunt.

5. 2. Euaſio. *Auguſt.* Alia euaſio eſt, quia cùm iuxta Paulum ſermo ſit de Chriſto, exponi poteſt cum Auguſtino *lib.3. contr. Maximin. cap.25.* quòd dicatur minoratus ab Angelis non in naturæ aſſumptæ perfectione, ſed in ſtatu paſſibili, quem in via habuit, & præſertim in morte crucis. Nam paulo inferiùs ait Paulus, *Eum qui modico, quàm Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum.* Sentit ergo, vſque ad mortem tantùm fuiſſe minoratum: vnde verbum illud *paulo minus* multi exponunt iuxta proprietatem Hebraicam, id eſt, *breui tempore.* *Athanaſ.* Imò Athanaſ. *lib. Quæſtion. ad Antioch. in* 157. exponit, dici minoratum, quia apud inferos tribus diebus, & tribus noctibus fuit. In *lib.* autem *de Incarnat. Verb.* circa principium ſentit, ob paſſionem dici minoratum. Sic ergo inde non probatur minor perfectio naturæ.

6. Eneruatur. Sed licèt hic ſenſus ad priorem amplificandum admitti poſſit, non tamen prior comparatio in naturæ perfectione excludi poteſt, præſertim in Pſalmo, in quo non de ſolo Chriſto, ſed etiam de tota humana natura Dauid loquitur. Veruntamen etiam Paulus illam comparationem præcipuè intendit. Nam *in cap.1.* ad diuinitatem filij Dei oſtendendam illum comparat cum Angelis, eúmque omnibus illis præfert, inſinuans profectò Angelos eſſe in ſupremo perfectionis gradu, proximóſque Deo. Et inde *in cap.2.* infert, maiori reuerentia, & obedientia Chriſti verba eſſe ſuſcipienda, quàm qui per Angelos factus eſt ſermo, & tacitè rationem reddit, quia licèt ſecundùm humanam naturam Chriſtus minoratus ab Angelis videatur, nihilominus gloria, honore, & poteſtate, ratione ſuæ diuinitatis, & vnionis humanitatis ad illam, ipſis eſt ſuperior. *Ambroſ.* Vnde Ambroſ. *lib.3. de fide cap.4.* meritò dixit, ita dici Chriſtum minoratum ab Angelis, ſicut dicitur minor Patre, vtique ratione aſſumptæ naturæ, quod verum eſt non tantùm ratione paſſionis, ſed etiam ratione naturæ minùs perfectæ. Idémque habet *Auguſt.* Auguſt. *in tract. de Cantico nouo, cap. 7.* & *Tertul.* Tertull. *lib. de Carne Chriſti, cap.14.* ſimiliter exponit

A minoratum eſſe Chriſtum ab Angelis propter animæ, & carnis, & non angelicæ naturæ aſſumptionem.

Præterea *2. Petr. 2.* Angeli dicuntur fortitudine, & virtute eſſe maiores homine: loquitur autem de malis angelis, vnde non niſi de perfectione naturæ loquitur. Et *Iob* 41. de Satana dicitur: *Non eſt ſuper terram poteſtas, quæ comparetur ei.* Sicut ergo poteſtate, ita etiam naturæ perfectione homines excellit. Et ſimili modo vbique Scriptura de Angelis loquitur tanquam de rebus altioris ordinis toto mundo ſenſibili, & hominibus. Imò Auguſtin. *tract. 110. in Ioan. in fine*, ex peccato irremiſſibili Angelorum, excellentiam naturæ illorum ſupra humanam colligit. *Quòd tanto* (inquit) *damnabilior iudicata ſit culpa, quanto erat natura ſublimior.* Atque ita veritas hæc omniũ Patrum conſenſu recepta eſt. Præcipuè illam declarat, & exaggerat Dionyſius *cap.4. de diuin. nominib.* Quin etiam Gentiles omnes, & infideles pro comperto habent, eſſe aliquas res, ſeu ſubſtantias inuiſibiles ſuperiores homine, quæ poſſunt illi nocere, ac benefacere, à quibus & oracula expectabant, & beneficia petebant, & nocumenta timebant, de quibus in hiſtoriis, & antiquis Philoſophis frequens eſt ſermo, vt notat Lactant. *lib. 2. diuin. inſtitut. cap.15.* Theodoret. *dicto lib.3. contr. Græcos*, & Cyprian. *lib. de Idolor. vanit.* & dixi *in citato loco Metaphyſicæ.* Denique fideles etiam nunc aliquos effectus dæmonum in obſeſſis ab illis, ſeu energumenis, & arreptitiis experiuntur, quæ planè oſtendunt & maiorem perſpicaciam dæmonum in intelligendo, & maiorem potentiam in operando, quàm in homine ſit. Quod etiam apertiſſimè cernitur in magorum incantationibus, & falſis miraculis miniſtrorum dæmonis, quæ in Scriptura leguntur *Exod.7.* & de Antichriſto maiora prædicuntur, quæ ſigna profectò oſtendunt eſſe in mundo quoſdam inuiſibiles ſubſtantias virtute, ac perfectione naturali homines ſuperantes, quas Angelos vocamus.

(Right margin: 7. Secundò probatur concluſio. — *Auguſt.* — *Dionyſ.* — *Lactant.* *Theodoret.* *Cyprian.*)

Neque enim illi effectus ſoli Deo tribui poſſunt, tum quia non eſt ad cauſam primam recurrendum, cùm poſſunt effectus in cauſas ſecundas reduci; tum etiam quia tales effectus ſæpe ſunt praui, & ad malum, & perniciem hominum; imò in odium, & iniuriam ipſius Dei facti, vt ipſimet dæmones ſæpiſſimè manifeſtant: tum denique quia in ipſo modo operandi ſæpe oſtenditur vel malitia moralis, & impotentia quædam operantis; quia non per imperium, & ſupremam poteſtatem, ſed veluti arte aliqua applicando actiua paſſiuis huiuſmodi opera faciunt. Neque etiam hi effectus poſſunt tribui animabus ſeparatis aliquorum hominum, qui ex hac vita deceſſerunt, quia iuxta veram Philoſophiam anima ſeparata non plus poteſt circa præiacentem materiam operari, quàm poſſet coniuncta, imò minus, quia corpori coniuncta ſaltem per illud poterat alia corpora immutare, quanuis limitato, & ordinario modo: ſeparata verò nihil poteſt, vt nunc ſupponimus, & fortaſſe in tertio tractatu attingemus. Iuxta principia etiam Theologiæ, ac fidei ſoli Angeli, ſi ſint ſancti, ſunt adminiſtratorij ſpiritus propter eos, qui ſaluandi ſunt, vt dicitur *ad Hebr.1.* Si verò ſint mali, permittuntur circuire, quærentes quem deuorent: animæ verò ſecundùm legem ordinariam ab illis locis, quibus ſecundùm ſua merita deputantur, egredi non permittuntur. Nec verò veritatis huius alia ratio à priori petenda eſt præter eam, quæ ex voluntate, & potentia creatoris ſumitur: nam ſicut diſtinctio naturarum ex ipſis immediatè oritur,

(Right margin: 8. Occurritur tacitæ obiectioni. — Occurritur alij obiectioni. — Concluſio tandem cõfirmatur ratione theologica. *Vide in diſput.14.q.2.num.3.* — Et ratione à priori.)

tur, ita etiam exceſſus perfectionis vnius præ alia. A
Manifeſtabitur autem hic exceſſus naturæ angelicæ ſupra humanam ex his, quæ in ſequentibus capitibus de illa dicemus.

9. 3. Concluſ. Certum eſt dari Angelos. Ex his ergo concludimus tertiò, certiſſimum eſſe dari Angelos, quia per hanc vocem non ſignificamus niſi quaſdam intellectuales ſubſtantias Deo inferiores, & homine ſuperiores, inuiſibiles, & inſenſibiles nobis. Vnde ſuppoſita vocis ſignificatione, aſſertio ex dictis probata manet. Neque habet difficultatem, aut dubitationem præter eas, quæ de Angelorum natura tractandæ ſuperſunt. Solùm poſſunt contra dicta obiici verba Auguſtini in lib. de quantit. animæ c.34. dicentis: *Quemadmodum fatendum eſt, animã humanam non eſſe Deum, ita præſumẽdũ, nihil inter omnia, quæ creauit, Deo eſſe propinquius.* & infrà dicit, *aliquid eſſe deterius anima hominis, ſcilicet, animam bruti, aliquid par, vt Angelus, melius autẽ nihil.* & lib.3. de lib. arb. cap.11. ait, *animas rationales ſuperioribus poteſtatibus eſſe officio impares, natura verò pares.* & lib.83. Quæſt. q.54. *Nihil eſt* (inquit) *melius rationali anima, niſi Deus.* & idem repetit *lib.3. contr. Maxim. cap.25.* & videtur illum reprehendere, quia dixerat, maiores eſſe Angelos Chriſto ſecundùm formam hominis. Sic etiam dixit Bernard. lib.5. de Conſiderat. c.3. *Spiritus eſt Deus, ſunt & Angeli, & hi ſupra te. Sed Deus natura, Angeli gratia ſuperiores ſunt.* B

Obiectio. Auguſt. — Bernard.

10. Reſponſio. Reſpondeo has, & ſimiles locutiones piè exponendas eſſe, vel quoad gradum intellectualem, vel C quoad immediatã habitudinem ad Deum vt ad vltimum finẽ, & vt ad legiſlatorem, & ſupremũ Dominũ, vel quoad gratiæ, & gloriæ, ac viſionis beatæ capacitatem. Et primo quidem ſenſu videtur loqui Bernardus, & poteſt ſumi ex Auguſtino *lib.1. Retract. cap.16.* In ſecundo verò, ac tertio ſenſu loquitur idem Auguſtinus in primo, & ſecundo loco ſuprà citatis. At verò in tertio, & quarto loco iam etiam citatis exiſtimo non loqui de perfectione naturali præcisè ſpectata, ſed de abſoluta perfectione, quæ penſatis omnibus tam gratiæ, quàm naturæ donis alicui conuenit, & ſic verum eſt ſecundùm abſolutam comparationem, nihil eſſe melius anima rationali, niſi Deum. Dico autem D *abſoluta comparatione*, quia ſi ad ſingulas animas fiat comparatio, aliquid infra Deum eſſe poterit melius, quàm aliqua anima, non tamen ſimpliciter, quia datur anima, quæ abſolutè omnes Angelos excedit; & ſic etiam dicit *ibidem* Auguſtinus, naturam humanam in Chriſto eſſe perfectiorem angelica. Alioqui idem Auguſtin. lib.11. de Ciuit. c.5. *Angelica natura* (dixit) *omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit.* Et lib.1. Retract. cap.26. recognoſcens locum vltimum dictæ q.54. videtur locutionem corrigere, dicens: *Vbi dixi: Quod omni anima melius, id Deum dicimus. magis dici debuit, omni creato ſpiritu melius.* E

Auguſt. — Auguſt.

CAPVT II.

Vtrùm Angeli ſint æterni, vel eſſe inceperint.

1. Hvius puncti reſolutio ad complementum quæſtionis, an ſint Angeli, pertinere videtur; & ideo priuſquam vlteriùs, quid ſint, inquiramus, vel explicemus, illam hoc loco expendere viſum eſt. Duobus igitur modis intelligi poteſt, aliquid eſſe æternum, vno modo ab intrinſeco, alio modo ex influxu alterius æterno. Inter quos duos modos inter alias hæc eſt differentia, quòd res priori modo æterna tam à parte antè, quàm pòſt, ſeu tam reſpectu præteritæ, quàm reſpectu futuræ durationis ſiue realis, ac veræ, ſiue poſſibilis, ſeu imaginariæ æterna eſt. Quia cùm per ſe, & non ab alio ſit, non

Duobus modis poteſt aliquid eſſe æternum. Primus modus.

poteſt habere initium, cúmque à nullo pendeat, priuari eſſe non poteſt, vel finem durandi habere. Cur enim tale ens, quod à ſe, ſeu nõ ab alio eſſe dicitur, in tali puncto eſſe incepiſſet, potius quàm antea? vel ſi aliquando non eſſet, quomodo inciperet habere eſſe, niſi ab alio ei daretur? Eſt ergo euidens, id, quod ſine alterius effectione aliquando habet eſſe, ſemper, ac neceſſariò illud habuiſſe, quia non potuit habere, vnde de nouo pullulauerit, ſed ideo ſit, quia ex intrinſeca, & eſſentiali ratione habet, quòd ſit ens actuale. Et inde etiam fit euidens, eadem neceſſitate duraturum in perpetuum, quia ſemper eandem habet exiſtendi neceſſitatem, & quia nec ſeipſum deſtruet, nec ab alio pẽdet, à quo deſtrui poſſit. At verò ſi qua res ſit nõ ex ſe, ſed ex beneficio alterius, illa licèt ſupponatur eſſe æterna, eſſe poterit æterna à parte antè, ſeu comparata ad præteritam durationem, licèt non ſit perpetuò duratura: ſicut etiam econtrario eſſe poterit in poſterũ æterna, licèt ab æterno non fuerit, vel iuxta modum operandi cauſæ efficientis, & cõſeruantis, vel iuxta beneplacitum eius, ſi liberè agat, vt re vera operatur Deus, ex vtraque parte æterna eſſe poterit. Hìc ergo præcipuè agimus de duratione æterna à parte antè, ſeu in præteritum; de æternitate verò Angelorum in futurum *in cap.8.* dicemus.

Secundus.

Primò ergo ſit certũ, Angelos non eſſe æternos 2.
ab intrinſeco, ſeu eſſentialiter, neque ex aliqua abſoluta neceſſitate, ac per ſe. Hæc aſſertio nõ ſolùm eſt de fide certiſſima, ſed etiam euidẽs, ſuppon ẽdo, quod iam oſtendimus, Angelos eſſe in rerum natura. Et prior quidem pars facilè probatur, quia non habent illud eſſe à ſe, ſed ab aliqua efficiente cauſa; ergo nõ habent neceſſitatem eſſendi à ſe; ergo nec æternitatem. Conſequẽtiæ ſunt euidentes. Antecedens autem eſt de fide, quæ nos docet, Deum eſſe creatorem omnium viſibilium, & inuiſibiliũ, quæ non ſunt Deus; tales autem ſunt Angeli, vt rectè probat Athan. *q.1. ad Antioch.* & Chryſoſt. *homil. de Ieiun. poſt homilias in Geneſ.* ex illo Pſ.148. *Laudate Deũ omnes Angeli;* & infrà: *Ipſe dixit, & facta ſunt.* Ibi enim inter opera Dei numerantur, & ad Deum laudandũ à Propheta inuitantur. Et ſimili modo *Daniel.3.* poſtquam pueri dixerunt: *Benedicite omnia opera Domini Domino,* &c. addiderunt, *Benedicite Angeli Domini Domino.* Et *ad Coloſſ.1.* de Chriſto ait Paulus, *In ipſo condita ſunt vniuerſa, ſiue throni,* &c. Idémque probat D.Gregor. *lib.32. Moral. cap.9.* ex illo Iob 4. *Ecce Behemot quem feci tecũ.* Ac denique inter fidei articulos ponitur Deum eſſe inuiſibilium creatorem, vt *in Concil. Nicæno* habetur. Et in ſequenti tractatu *lib.1. cap.1.* iterum dicemus. Ratione item oſtendi poteſt ex alio principio tradito *in Metaph. diſp.28. ſect.1. & diſp.29. ſect.1.2. & 3.* nimirum ens à ſe non poſſe eſſe niſi vnum tantùm: ex hoc enim principio euidenter infertur, quicquid eſt in rebus diſtinctũ ab illo vno ente, quod ex ſe habet eſſe, non poſſe exiſtere, niſi per efficientiam eius, vt *in eadem Metaphyſica diſp.20.* deduximus, & ſpecialiter de Angelis *in diſp.29. ſect.2. à num.29.* ergo Angeli ex ſe nõ ſũt æterni.

1. Concluſio bipartita. — Probatur prima pars. — Athanaſ. D.Chryſoſt. — D.Gregor.

Reſponderi poſſet, etiãſi ex ſe non habeant eſſe, 3.
poſſe illud habere neceſſariò, eo quòd neceſſariò à ſua cauſa emanant, atque hoc modo poſſe habere neceſſitatem durationis, ac ſubinde æternitatem. Sed hæc euaſio (vt *in eiſdem locis Metaphyſicæ* notatũ eſt) facile refellitur, ſimúlque probatur altera pars aſſertionis, quia hæc abſoluta neceſſitas eſt impoſſibilis. Quoniam nec ex natura, & cõditione ipſius cauſæ effectricis Angelorum, nec ex natura ipſorũ Angelorum oriri poteſt, & ideo nulla ratione eſſe poteſt. Prior pars antecedentis probatur, quia repugnat Deo aliquid agere extra ſe ex neceſſitate

Probatur 2. pars.

naturæ; tum quia intellectualis eſt in ſumma perfectione,ac proinde maximè liber;tum etiam quia nulla re extra ſe indiget, & ideo nihil extra ſe ita amat,vt neceſſariò illud eſſe, aut facere velit; tum etiam quia cùm ſit omnipotens, & infinitæ efficacitatis,nihil determinatum agere poſſet,niſi per liberam voluntatem id determinaret. Nam ſi ex neceſſitate naturæ ageret,cur potius hoc Angelos, quàm alios poſſibiles,vel cur tot potius,quàm plures creaſſet? Vnde facile demonſtratur pars altera, ſcilicet, huiuſmodi neceſſitatẽ non poſſe ex peculiari conditione angelicæ naturæ prouenire: tum quia cùm ſit finitæ bonitatis, & non ſit finis Dei, nec illi aliquid conferat,non poteſt voluntatẽ eius ad ſe amandum, vel efficiendum ex neceſſitate determinare;tum etiã quia cùm infiniti Angeli poſſibiles ſint, cur magis illi, qui facti ſunt, hanc in Deum neceſſitatem inuexiſſent, quàm infiniti alij, qui facti non ſunt? Eſt ergo euidens nõ habere Angelos æternitatem non ſolùm vt propriè dicit durationem per ſe neceſſariam, & independentem ab alio, ſed etiam vt dicere poteſt durationem quocunque titulo abſolutè neceſſariam.

4. Secundò dicendũ eſt,Angelos de facto non eſſe æternos à parte antè, ſeu non fuiſſe ex æternitate creatos.Hanc aſſertionem ſola ratio naturalis aſſequi non poteſt ſaltem neceſſaria ratione;quia non poteſt certa ratione oſtẽdi, eſſe impoſſibilem creationem æternam ex libera Dei voluntate,vt *in Metaph.diſp.20.ſect.6.*dixi. Quòd ſi aliqua eſt poſſibilis, maximè Angelorum,qui ſunt inter res creatas maximè indiuiſibiles,ac permanentes;quas duas conditiones æternitas poſtulare poteſt.Vnde eorũ duratio intrinſeca proximè ad æternitatẽ accedit, & æuũ appellatur, vt Theologi docent,& *in Metaph. diſp.50.ſect.5.& 6.* dictum eſt,& tradit D.Thomas cũ expoſitoribus *in 1.p.q.10.* Non poteſt ergo aſſertio ratione naturali demonſtrari, licèt ſuaderi aliquo modo poſſit, vt infrà dicam. Eſt nihilominus concluſio certa in Theologia, in illa enim omnes Theologi conueniunt,vt paulo pòſt videbimus.Itẽ Patres tam qui dicunt, Angelos incepiſſe cum hoc mundo corporeo, quàm qui antea extitiſſe putarunt, omnes in hoc conueniunt, quòd Angeli ex æternitate non fuerunt.

2.Concluſ. De fide Angeli non ſunt ex æternitate creati.

D.Thom.

5. Et probari poteſt primò ex Scriptura Prouer.8. *Dominus poſſedit me in initio viarũ ſuarum,antequã quicquam faceret à principio.*vbi apertè dicitur,Deum,diuinámque ſapientiam extitiſſe, antequam aliquid crearet,& conſequenter etiam ante Angelos: nam illi etiam ſunt aliquid factum. Nec refert, quòd Septuaginta loco illorum verborum tranſtulerint, *ad opera ſua* (qua lectione multi ex antiquis Patribus vtuntur;) tum quia vulgata lectio ſuſtinenda eſt,& ad probationem catholicam ſufficit. Tum etiam quia illa lectio *poſſedit me ad opera ſua*, per aliam declaratur. Poſſidebat enim Deus ſapientiam ſuam ad opera, etiam quando nihil extra ſe operabatur;ſicut dicitur quis habere ſcientiam ad docendum etiam quando nõ docet.Tum præterea, quia Eccleſia catholica ſententiam illam ſub illis verbis publicè decantat,& recipit,verámque ſentẽtiam continere credit. Tum denique quòd ſimilia ferè ſunt verba eiuſdem ſapiẽtiæ Eccleſiaſt.24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturã.* Nam perinde dictum eſt, *ante omnem creaturam*, ac, *antequã quicquam faceret.* Præceſſit ergo Deus,ſuaque ſapientia ex æternitate omnem creaturam, ac ſubinde etiam Angelos;non ſunt ergo æterni.

Probatur 1.

6. Et ideo Paulus ad Heb.13. ſingulariter de Chriſto dixit: *Heri,& hodie,ipſe eſt in ſecula*,tanquam illi ſit proprium ſemper eſſe, quod Angelis non cõuenit, vt Ambroſ.*lib.5.de Fide* ponderauit. Quocirca cùm Chriſtus Ioan.17.dicit,ſe habuiſſe claritatem apud Patrem *priuſquam mundus fieret*, & cùm Paulus ad Epheſ.1. dicit: *Elegit nos in ipſo ante mundi cõſtitutionẽ*, nomine *mundi* Angeli comprehenduntur: nam ad vniuerſi cõnſtitutionem,& complementum pertinent.Propter quod in Concilio Lateran.ſub Innocentio III.cap.*Firmiter*,dicitur,quòd vnus ſolus verus Deus eſt æternus,Pater,ſcilicet,Filius,& Spiritus ſanctus,qui coæterni ſunt,vel, *non tres æterni,ſed vnus æternus*, ſicut in ſymbolo Athanaſ. dixit. Nec poteſt exponi, quòd ſolus ſit æternus propria æternitate independente ab omni cauſa, ſed abſolutè quòd ſolus perpetuò extiterit.Nam inde ſubinfert, hunc Deum æternum *ſua omnipotẽti virtute in principio temporis vtranque de nihilo condidiſſe creaturam:*vnde aſſertio poſita tanquam de fide certa tenenda eſt.

Confir. ex Hebr.13.

Ambroſ.

Conc.Later.

Symb.Atha.

7. Ratio verò à priori eſt libera volũtas Dei nobis ſufficienter reuelata. Congruentia verò reddi poteſt,vel quia, vt Dei excellentia, & eminentia ſuper omnem creaturam, & quàm liberè ſe ad extra communicet,euidentiùs manifeſtaretur,conueniens fuit etiam Angelorum productionem nõ eſſe æternam; ſed hunc infinitatis modum productionibus ad intra reſeruari. Vel ſecundò, quia omnis creatura,etiam angelica,mutabilis eſt ſecundùm operationem,& ideo productio æterna nõ eſt naturæ ipſius ſatis cõſentanea. Nam res ab æterno producta in ea diſpoſitione,in qua producitur,per infinitam quandam durationem neceſſariò eſt permanſura, vt in Phyſica,& Metaphyſica oſtenditur. Quoniam quicquid ab æterno fit,per æternitatem aliquam,atque adeò per infinitam aliquã durationẽ permanere neceſſe eſt, ſiue illud,quod producitur,per ſe primò producatur, ſicut ſubſtantia, ſiue cum illa ſimul in ipſa æternitate producatur, quia ſi aliquid tale tantùm per finitam durationem permaneret,eo ipſo haberet ſuæ durationis initium, ac proinde æternum non eſſet.Sicut etiã è contrario, ſi aliquis Angelus crearetur ab æterno ſine gratia, neceſſariò ſine illa maneret per infinitã durationem,& ſolùm in initio alicuius temporis, vel creatæ durationis poſſet illã recipere. Si ergo Angelus ab æterno crearetur,actum ſimul eliciens,in illo per infinitam durationẽ neceſſariò permaneret:vel ſi abſque actu crearetur, per æternitatem ſine actu maneret. Hic autem modus immobilitatis eſt præter naturã Angeli,& ideo creari ſine initio, & nouitate eſſendi, non eſt conſentaneum naturæ creatæ etiam angelicæ;etiam ſi de potentia abſoluta fieri non repugnet.

Probatur 2. à priori & ex congruentiis.

8. Contra hanc autem veritatẽ ſolùm video poſſe obiici verba Baſilij *homil.1.Exaëmer.*circa illa verba: *In principio creauit*, &c. dicentis, credi poſſe aliquid ante huius mundi conſtitutionem fuiſſe, quod explicans,ſubdit: *Erat ſanè ſtatus quidã mundi generatione ſuperior,abſtractis illis à concretione materiæ potentiis mũdo præſtantioribus pro decoro accommodatus:temporis etiã conditione anterior,æternus nimirũ,ac perpes.*In quibus verbis hæc ſola vltima aliquid obſcuritatis habent,nã in prioribus ſolùm dicit Baſilius, Angelos, quos potentias à materia abſtractas vocat,habuiſſe ſtatũ quendam ſuperiorem,anteriorem tempore, quem habere potuerunt,etiamſi ab æterno nõ fuerint;an verò ita fuerint,ſtatim videbimus. Quod verò addit,ſtatum illum fuiſſe æternum,non de æternitate à parte antè, ſed à parte pòſt intelligendum puto. Ponderóque non dixiſſe tantùm fuiſſe ante tẽpus, ſed dixiſſe,*anteriorem temporis conditione fuiſſe*,quaſi diceret, ſtatum ſpiritualium creaturarum ideo duratione tẽpus hoc materiale, & corporale præceſſiſſe,quia etiã in conditione naturali illi ſuperior eſt.

Obiectio. D.Baſil.

Reſponſio.

Dixerat

Dixerat enim paulo antea: *Quæ ex tempore cœperunt, nec ita eſſe prorſus eadem, quin aliquando defutura ſint, & conſummanda.* Nunc verò ait, Angelos non cœpiſſe ex tempore, vtique cæleſti, & corporeo, ſed ante illud fuiſſe, quia non ſunt defectibiles, ſicut res corporeæ, ſed æterni, ac perpetui. quem ſenſum addendo illam vocem *perpes*, ſatis explicauit.

CAPVT III.

Quando Angeli creati fuerint.

1\. Certum eſt mundũ corporeum nõ præceſſiſſe Angelos.

HÆc quæſtio ad præcedentis complementum neceſſaria eſt, & ideo viſa eſt huic loco accõmodata, quanuis à D. Thoma *in q.61.* versùs materiæ finem tractetur. In puncto autem propoſito de initio creationis Angelorum vnum eſt indubitatum apud omnes, nimirum, mundum hunc corporeum nunquam nec per momẽtum ſine Angelis fuiſſe, ac ſubinde cælos non fuiſſe ante Angelos creatos, ſeu Angelos nõ fuiſſe poſt corpora factos. In hoc enim omnes Theologi, & Patres allegandi cõueniunt, & quæ afferemus, à fortiori id conuincent. Núncque ſufficiunt verba *Iob* 40. vbi Behemoth, id eſt, Dæmon, ſeu Lucifer *initium viarũ Dei* dicitur, quia vel ipſe ante omnes, vel ſaltẽ nullus ante ipſum creatus eſt. Ita enim de initio creationis communiter ille locus intelligitur, & optimè de temporis, ſeu durationis initio exponitur à D. Thoma ibi, & aliis, vel ſaltem etiãſi de initio dignitatis intelligatur, ibi conſequenter etiam creationis, ſeu exiſtẽdi initium includitur. Contra hanc verò aſſertionem citari poſſunt Gennad. & Rupert. qui ſignificant, Angelos ſaltem poſt aliqua corpora fuiſſe creatos, ſed illorum ſententiam in diſcurſu capitis exponam, & refutabo. Citatur etiam Acacius apud Lypom. *in Catena ſuper Geneſ.* ſed locum inuenire non potui.

D. Thomas

2\. Dubitatur verò an Angeli præceſſerint.

Difficultas ergo eſt, an fuerint Angeli ante mũdum corporeum creati, id eſt, ante illud momentũ, de quo dicitur: *In principio creauit Deus cælũ, & terrã*, vel in eodem puncto. In hoc ergo fuit antiqua opinio, Angelos fuiſſe ante cælum, & terram creatos. Ita docuerunt ex Græcis Origen. *hom.4. in Iſai.* vbi confusè dicit, fuiſſe quædam ante mundum. Tract. verò 9. in Matth. circa finẽ apertè dicit, *Angelos eſſe antiquiores non ſolùm homine poſt creato, ſed & omni creatura propter eũ creata.* Vnde quod in Procemio Periar. in fine dicit, nõ conſtare, quãdo Angeli creati ſint, intelligi poteſt, quia non conſtat, quanto ante mũdũ facti ſint. Apertiùs hoc docuit Baſil. *dicta hom.1. Exaëm.* & idem repetit in ſecunda à medio, vbi ſub conditione loquitur, dicens, quòd ſi Angeli fuerũt ante hunc mundum, non fuerũt in tenebris, ſed in ſpirituali, & diuina luce. Et Baſilium, illum referẽdo, ſequutus eſt Anaſtaſius Sinay. *lib.1. Exaëmer. in principio.* Eandem ſententiam ſequutus eſt Nazianz. *orat.38. de Natiuit. & orat.42. in Paſcha.* Et eam magis probat Damaſcen. *lib.2. de Fid. cap.3.* & ſequutus eſt Nicetas *in orat.39. Nazian. §. Quoniam autem.* Eãdem docuit Chyſoſt. *lib.1. de Prouid. prope initium.* ait enim Deum ſine vllo ſubſtantiæ ſuæ principio fuiſſe antequam Angelos cõderet, deinde Angelos, aliáſque incorporeas ſubſtantias, poſtea verò hominem, totúmque hunc mundum creaſſe. Idémque indicat *hom.22. in Geneſ.* quatenus non ſolùm ait, peccaſſe Angelos antequam homo crearetur, ſed etiã quòd *diabolus, & eius cohors olim à gloria illa exciderãt, & ignominioſi facti erant.* per quem loquendi modum magnam anteceſſionem indicat. Idem tradit Moſes

Origen. 1. Opinio quam tradiderunt Patres Græci.

Baſil.

Anaſt. Sina. Nazianz.

Damaſcen. Nicet. Chryſoſt.

Moſes Epiſ. Syr.

A Epiſcopus Syrus *in Commentariis de Paradiſo p.2. c.7.* quanuis dicat, *Syros contrarium tenuiſſe, negando Angelos ante mundum corporeum extitiſſe.*

Ex Latinis Patribus ſignificat Clemẽs Papa *lib.8. Conſtitut. c.12.* dicens: *Deus, qui ante omnia Cherubim, & Seraphim feciſti ſæcula, & exercitus, virtutéſque & poteſtates, principatus, & thronos, Archangelos, & Angelos: & qui fabricatus es poſt hæc omnia hunc mundum, qui cernitur, & omnia, quæ in eo continentur.* Clariùs id docuit Ambr. *lib.1. Exaëmer. c.5.* dicens: *Licèt Angeli aliquando cœperint, erant tamen iam, quando hic mundus eſt factus.* Et Propheta in Pſalmo ait, ante initium ceciniſſe Seraphim, *Sanctus, Sanctus*, &c. Et Hilar. *lib.12. de Trinit. poſt medium* dixit, Angelorum originem terræ crea-
B tione antiquiorem inueniri. Idem tenuit Hieron. ad Tit.1. & Caſſian. *collat.8. c.7.* neminem fidelium de hoc dubitare aſſeuerat. Citatur etiam Iſidor. *lib.1. de ſum. bon. cap.10.* ſed ipſe ſeipſum in alio ſenſu exponit, vt infrà dicam.

3\. Qui ex Latinis eãdẽ ſignificent. Clem. Pap.

Ambroſ.

Hilar.

Hieronym. Caſſian. Iſidor.

Addi etiam ſolet à nonnullis Gennadius *lib. de Eccleſiaſt. dogmat. c.10.* alij verò non rectè citari contendunt. Ille tamen, iudicio meo, ſingularẽ, & valde abſurdam habuit ſentẽtiam. Non enim poſuit Angelos creatos ante omnia corpora, imò ſentit, terram, & aquam tenebris coopertã ante Angelos factã eſſe, & nihilominus indicat, Angelos per multa ſæcula ante lucem corpoream factos eſſe: ac ſubinde ſentit, inter illud principium, in quo Deus fe-
C cit cælum, & terram, & punctum, in quo dixit: *Fiat lux*, multa ſæcula interpoſita fuiſſe. Verba Gennadij ſunt: *Et cùm adhuc tenebræ ipſam aquam occultarent, & aqua terrã abſconderet, facti ſunt Angeli, & omnes cæleſtes virtutes.* In quibus verbis ſatis indicat, factos fuiſſe Angelos poſt prædicta corpora, & exiſtentibus tenebris in mundo corporeo, ac ſubinde ante materialem lucem. Quòd autem hæc anteceſſio fuerit per multa ſæcula, declarat, reddẽdo rationem creationis Angelorum his verbis: *Vt non eſſet otioſa Dei bonitas, ſed haberet in quibus per multa ante ſpatia bonitatẽ ſuam oſtenderet.* Quæ ratio friuola eſſet, vel potiùs locum nõ haberet, ſi lux paulo poſt tenebras fuiſſet creata: nam tunc licèt non crearentur Angeli,
D durantibus tenebris, non eſſet otioſa Dei bonitas per multa ſpatia. At verò vtraque pars huius ſententiæ improbabilis eſt. Prior quidem, quia nullo fundamẽto nititur, quia potuit Deus creare Angelos ante lucẽ, & nihilominus creare ſimul illos cũ mundo tenebris operto: nec eſt, cur dilata fuerit Angelorum creatio. Verum eſt, Gennadiũ non expreſsè id affirmare, nam poſſet exponi, factos eſſe Angelos, cùm adhuc tenebræ eſſent, quia cum illis creati ſunt, nã particula *adhuc*, licèt minus propriè, hũc ſenſum permittit. Alia verò pars de duratione tenebrarum per multa ſæcula, ſeu ſpatia ante creationem lucis, repugnat narrationi Geneſ. vt ex profeſſo in ſequenti tractatu dicetur, & ideo ſi Angeli
E ſimul cum cælo, & terra creati ſupponantur, certum eſt, non potuiſſe ante lucem per multa ſpatia temporum exiſtere.

4\. Gennadij abſurda exiſtimatio in propoſito.

Reiicitur.

Dicta verò ſententia de Angelorum creatione ſuaderi ſolet aliquibus Scripturæ ſacræ locis. Primus eſt Iob 38. *Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ?* Et infrà, *Cùm me laudarent ſimul aſtra matutina, id eſt, Angeli, de quibus ſubditur, & iubilarent omnes filij Dei*, id eſt, Angeli Dei, vt alia littera habet. Erant ergo iam Angeli, quando Deus corpora creauit. Secundus eſt Iob 40. vbi de Behemoth dicitur, *Ipſe eſt principium viarum Dei*, id eſt, creaturarum; ergo Lucifer, qui poſtea factus eſt Behemoth peccando, fuit principium creaturarum: ergo ante mundum hunc factus. eadémque ratio eſt de cæteris

5\. Suadetur ipſa prima opinio ex Scriptura.

teris Angelis, nam totus Angelorum exercitus à capite nominatus eſt. Tertius eſt ad Tit.1. *Quam promiſit, qui non mentitur Deus, ante tempora ſæcularia.* nam aliquem eſſe oportuit ante omnia tempora, cui Deus promitteret; non poteſt autem aliquid excogitari præter Angelos. Quartò additur ratio, quia videtur à diuina bonitate, & gloria alienum, quòd per infinita ſæcula ſine vlla communicatione ad extra, & ſine laudantium creaturarum conſortio quaſi ſolitarius exiſteret.

Suadetur ratione.

6. Nihilominus dicendum eſt, Angelos non fuiſſe creatos ante mundum corporeum, ſed ſimul cum ipſo. Hanc ſententiam Theologi communiter amplexi ſunt. D.Thomas *1.p.q.61. art.2.* & ibi Caietanus, & omnes moderni, reliqui Scholaſtici cũ Magiſtro *in 2.d.2.* Alenſ. Altiſiodor. & alij, qui de hoc diſputarũt. Eandem tradiderunt antiqui Patres, ex Græcis Epiphan. *hæreſ.65.* vbi ait, clarè indicare Scripturam, Angelos non fuiſſe ante cælum, & terram: *Cùm palàm* (inquit) *intranſmutabile ſit verbum hoc, quòd ante cælum, & terram nihil erat ex creatis.* Conſentit Theodor. *q. 3. in Geneſ.* Debili tamen vtitur ratione, ſcilicet, quia Angelus indiget loco, in quo reciperetur; *Quia ſi non ſit* (inquit) *in rerum natura, quod cõprehendat, quomodo erit, quòd comprehendatur?* Sed nunc de ratione non curamus, nam Angelus per ſe corporeo loco non indiget, vt eſt notum. Procopius item *Præfat.in Geneſ.* vtranque referens ſententiam hanc præfert, dicítque Moyſem nomine *cæli* comprehendiſſe Angelos, cùm dixit: *In principio creauit Deus cælum, & terram,* vbi continens pro contento etiam ponitur.

Vera ſentẽtia. Angeli creati ſunt ſimul cum mũdo corporeo. *D.Thom. Caiet. Magiſt. Alenſ. Altiſiodor.* D.*Epiphan. Theodoret.* Qui Patres Græci conſentiant. Refellitur ratio Theodoreti. *Procop.*

7. Ex Latinis verò hanc ſententiam docuit Auguſtinus *lib.11.de Ciuit.c.6.& 9.& 33.* Dicit tamẽ *in 32.* ſi quis aliter ſentiat, non eſſe cum eo contendendũ, dummodo Angelos coæternos Deo eſſe non dicat. Et idem ſignificat *lib.22.contr.Fauſt.c.10.* & in Imperfecto *ſuper Geneſ.c.3.& lib.2. Geneſ.ad liter.c.8.* & in id Pſal.89. *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra,* &c. Vnde quod *in lib.de Deit. & incarnat.cap.6.tom.4.* dicitur, *quando Angeli creati ſint, vel quales, aut quomodo ſint, non ſatis in manifeſto diſtingui,* licèt liber nõ ſit Auguſtini, tamen ab eius mente nõ diſcrepat. Tenuit enim Auguſtinus iſtam ſententiam vt probabiliorem, non vt certam. Et illũ ſequuti ſunt Greg.32. *Moral.cap.9.aliàs 10.* vbi dicit, Deum ſimul ſpiritualia, atque corporalia cõdidiſſe. Et idem ſignificat *in cap.18.aliàs 24.* magíſque *in lib.26. cap.7. aliàs* 14. vbi de natura rationabilium ſpirituum credi ait, primam in tempore fuiſſe conditam, vbi pondero, particulam *in tempore*, loquitur enim apertè de tempore nobis noto, & vocat *primam* vel dignitate, vel negatiuè, quia nulla prior creata eſt, quanuis illa cum aliis in tempore creata ſit. Vnde *in lib.27. cap.24. aliàs 25.* exponens verba illa Iob 37. *Tu forſitan cum eo fabricatus es cælos*, per *cælos* intelligit Angelos, cùm tamen Iob loquatur de tempore primæ creationis. Vnde addit Gregorius, etiam Moyſem, cùm dixit, feciſſe Deum cælum, & terram in principio, per cælum Angelos intellexiſſe.

Qui latini Patres eam docuerint. *D.Auguſt. D.Gregor.*

8. Conſentit Beda *tom.4. in Exaemer.* dicens, Angelos in principio cum cælo, & terra conditos eſſe, & ideo Moyſem de terra dixiſſe, in principio fuiſſe inanem, & vacuam, quia fructibus, & habitatoribus carebat: non dixiſſe autem id de cælo, quia *mox creatum ſuis incolis, hoc eſt, beatiſſimis Angelorum ſpiritibus repletum eſt.* Et *tom.8.lib. Quæſtion. in Geneſ.* per modum dialogi interrogante diſcipulo de ordine rerum factarum in principio, reſpondet, *In*

Beda etiam conſentit.

A *ipſo quidem principio conditionis facta ſunt cælum, terra, Angeli, aër, & aqua.* Et nihilominus *lib. variar. quæſtion. in 9.* dicit in principio ante creationem mundi Angelos eſſe creatos. Sed intelligendum neceſſariò eſt, vel quòd priùs dicantur creati *ordine prælationis, non temporis quantitate,* vt ipſe ſtatim ſubiicit, vel quòd dicantur creati ante creationem mundi, vtique conſummati, & formati, ſicut per ſex dies formatus eſt; non enim eſt ſibi contrarius, præſertim quia in diſcurſu eiuſdem quæſtionis Angelos cum cælo creatos fuiſſe ſæpe inſinuat. Allegari etiam pro hac ſententia ſolet Rupert. *lib.1.in Geneſ.cap.11.* qui ſine dubio docuit, Angelos non fuiſſe creatos ante mundum, & ſignificatos eſſe putat nomine *lucis*, cùm dixit Deus:

Ruperti exceſſus in hac ſententia.

B *Fiat lux, & facta eſt lux.* Sed excedit, quia ſignificat, non in ipſo temporis initio cum cælo, & terra fuiſſe creatos, ſed paulo pòſt in primo die ex aëre craſſo, & humido, qualis iam erat, *cùm tenebræ erant ſuper faciem abyſſi.* Sed in hoc errauit, quia de ſubſtantia Angelorum quoad corpora, quæ illis tribuit, non bene ſenſit, vt infrà videbimus. Et nihilominus dicere potuiſſet, Angelos ſimul cum cælo, & terra, aqua, & aëre fuiſſe creatos, etiamſi corpora haberent aërea, quia non erat neceſſarium, vt ex iam creato aëre formarentur, ſicut corpus hominis ex terra fuit formatum, ſed poſſet ſimul cum ſpiritibus Angelicis creari. Denique bene

C confirmat eandem ſententiam Hugo de Sanct. Victor. *lib.1. de Sacram.p.1.cap.5.& p.5.* per quinque prima capita.

Hugo victor.

9. Ex Scriptura ſolet hæc ſententia præcipuè probari teſtimonio Sapientis Eccleſiaſt.18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Propter quod teſtimonium docuit Auguſtinus *lib.4. Geneſ.ad lit. cap. 33.& 34.* Deum in vno momento vniuerſas res mundi tam ſpirituales, quàm corporales creaſſe. Sed quod attinet ad corporalia, non oportet intelligi de omnibus ſpeciebus eorum formaliter, & in ſeipſis, vt ita dicam, quia non omnia mixta ſimul creata ſunt, vt eſt euidens, & *in tractatu ſequenti* dicetur; ſed dicuntur omnia corpora creata

Probatur iam ex Script. *Auguſt.*

D *ſimul*, vel quoad illa, quæ per propriam creationem fiunt, ita vt prædicatum determinet ſubiectum, id eſt, quia omnia corpora, quæ immediatè ſunt ex nihilo producta, ſimul facta ſunt: vel virtute dicũtur omnia creata ſimul, quia ſimul facti ſunt cæli, & elementa, in quibus alia virtute, & quaſi in ſemine continebantur, & ex illis poſtea facta ſunt. Vt exponit Gregor.32. *Moral.cap.9.* & D.Thom.*1.p.q. 74.art.2.ad 2.* Vterque autem videtur particulam *ſimul* de duratione intelligere, & ita ſimul ſpiritualia cum corporali mundo fuiſſe creata: & quia res ſpirituales non fiunt vna ex alia, vel ab alia, in illis non habet locum illa expoſitio, ſed intelligenda neceſſariò eſt de omnibus Angelis, ſiue genere, ſiue

D.Gregor. D.Thom.

E ſpecie, ſiue numero diſtinctis; omnes enim, & ſinguli ſimul cum mundo corporeo creati ſunt. Aliter verò ſolet exponi, vt dicantur omnia facta ſimul, non mathematicè, id eſt, in eodem indiuiſibili momento; ſed humano modo, quia breui tempore, ſcilicet, ſex diebus, omnia ſunt facta. Sed in primis quando nec neceſſitas, nec ratio vrget, non oportet à proprietate verbi recedere. Deinde ex hoc etiam ſequitur, Angelos non fuiſſe multo tempore ante mundum corporeum creatum, quod tamen vult prior ſentẽtia, & loquitur conſequenter: nam ſuperfluum, & omnino ſine ratione, vel congruentia eſt, anteceſſionem breuis temporis fingere. Ac denique in illo ſenſu Sapiens per particulam *ſimul* ad ſex dies primæ creationis alludit.

Vnde

Vnde etiam ſentit, Angelorum creationem intra illos dies fuiſſe factam, etiamſi non cogamur ex vi illorum verborum in primo inſtanti creationis factam fuiſſe. Nihilominus tamen, vt ibi notat Ianſenius, hic locus non cogit, vt particula *ſimul* de duratione dicatur, ita vt prius, vel poſterius ab illa excludat, quia poteſt optimè ſignificare collectionem, vel communitatem: nam vox Græca illi reſpondens κοινῇ hoc ſignificat, & verti poſſet *pariter*, vel per negationem, quæ exceptionem excludat, ſcilicet, omnia, nulla re dempta, ſeu pariter omnia. Et in hoc ſenſu dicitur etiam Pſal.13. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* & Pſal. 48. *Simul inſipiens, & ſtultus peribunt.*

Locus Scripturę adductus rē non conficit.

10. Secundò probari ſolet hæc ſententia ex illo Geneſ.1. *In principio creauit Deus cælum, & terram:* nam perinde fuit dicere *in principio*, quod *ante omnia*; ergo ante creationem cæli, & terræ nihil Deus creauit. Ita inducit teſtimonium hoc Auguſtinus 11. *de Ciuit. cap. 6.* dicens, *Si litteræ ſacræ maximéque veraces ita dicunt, in principio feciſſe Deum cælum, & terram, vt nihil antea feciſſe intelligatur, quia hoc potiùs in principio feciſſe diceretur, ſi quid feciſſet ante cætera cuncta, quæ fecit, proculdubio non eſt factus mundus in tempore, ſed cum tempore.* & in virtute infert, nihil antea fuiſſe factum. Dices, hoc teſtimonium non cogere, tum quia particula illa *in principio* multas habet expoſitiones, vt tractatu ſequenti videbimus, & vna eſſe poteſt in principio temporis, vtique corporalis, & cæleſtis, quod abſolutè verè vocatur principium temporis, ſiue res aliæ, & alterius durationis priùs creatæ ſint, ſiue non; tum etiam quia illud in principio refertur ad cælum, & terram, quæ tunc creata dicuntur, vnde licèt neget anteceſſionem aliarum rerum, commodè poſſet de corporalibus intelligi, de quibus Moyſes ibi loquutus eſt. Sed licèt verum ſit, teſtimonium hoc non facere rem certam, eſt nihilominus maximè probabile.

Probatur 2. D. Auguſt. Obiicitur. Reſpondetur.

11. Præſertim quia veriſimillimum eſt, Moyſem nō omnino prætermiſiſſe rerum ſpiritualium creationem, ſed illam ſub cælis comprehendiſſe: quia cùm in illo libro, & ſequentibus ſæpius Angelorum mentionem facturus eſſet, oportebat, eos aliquo modo ſub creatione mundi comprehendere, ne res increatæ eſſe putarentur. de qua re iterum in ſequenti tractatu *cap.6.* ſermo redibit. Nunc ſolum addo, quod Moyſes implicitè dixerat, videri exponi à Dauide Pſal. 148. vbi primùm cæleſtia in generali ad laudem Dei inuitat, dicens: *Laudate Dominum de cælis, laudate eum in excelſis.* Deinde declarat, quid nomine cæleſtium comprehendat, dicens: *Laudate Dominū omnes Angeli eius, laudate Deū omnes virtutes eius, laudate eum ſol, & luna, laudate eū omnes ſtellæ, & lumen, laudate eum cæli cælorum, & aquæ omnes, quæ ſuper cælos ſunt, laudent nomen Domini.* Ac tandem ſubdit: *Quia ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt.* alludens profectò ad verba Geneſis, *In principio creauit Deus cælum, & terram,* quia non aliter creauit, niſi dicendo, & imperando, vt per verbum *fiat* in eodem Geneſi declaratur. Ergo in his locis ſimul iunctis, & inter ſe collatis ſatis indicat Scriptura, omnia illa ſub nomine cæli, & terræ fuiſſe comprehenſa, ac ſubinde ſimul fuiſſe creata, vel (quod perinde eſt) ante illam creationem non fuiſſe Angelos creatos.

Moyſes Angelorū creationem nō omnino omiſit.

12. Tertiò probari ſolet aſſertio ex Concilio Lateran. *in cap. Firmiter* de Deo dicente, *Qui ſua omnipotenti virtute ſimul, ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanā, & deinde humanam, &c.* per quæ verba non ſolùm prædictam veritatem docere, ſed etiam dicta Scripturæ teſtimonia in dicto ſenſu interpretari videtur. Nam cùm priùs dicat *ſimul*, & poſtea addat, *deinde humanam*, indicat planè particulam *ſimul* excludere ſucceſſionem, & opponi ad *poſtea*, ſeu *deinde*. Addendo verò *in initio temporis*, ita intelligendum eſſe locum Geneſis, & in illo initio Angelos fuiſſe creatos, ſignificat. Propter quòd teſtimonium Ferrar. 2.*contr.Gent.cap.*83. *in fine* docet, veritatem hanc nunc pertinere ad fidem, quia iam eſt ab Eccleſia definita. Vaſq. autem 1.*p.diſp.*224. *cap.* 3. & 4. docet, non ſolùm definitam non eſſe, ſed neque potuiſſe definiri ab Eccleſia, quia nec in Scriptura, nec in traditione fundamentum talis definitionis inuenitur; Eccleſia autem non definit per nouas reuelationes, ſed per Scripturam ſacram, vel traditionem, aut euidentem ex illis deductionem. Imò addit, ſententiam hanc nullam ex illo decreto accepiſſe certitudinem, ſed intra ordinem opinionum probabilium, vel probabiliorum permanere. Quia exiſtimat, particulam *ſimul* in dictis verbis Concilij non excludere ſucceſſionem, nec dicere durationis ſimultatem, ſed communitatem, collectionem, & parilitatem (vt ſic dicam) in dependentia à Deo per creationem. Et ſimiliter exiſtimat, Concilium, cùm dixit, *in initio temporis*, non fuiſſe loquutum de hoc noſtro tempore, ſed abſolutè de tempore, ſeu duratione ſiue angelica, ſiue humana, ita vt perinde dictum fuerit, *in initio temporis*, ac dicere, non ab æterno.

Probatur 3. Quid Ferrarienſ. de citato textu ſētiat; quid item Vaſq.

Ego verò inprimis cenſeo, poſſe Eccleſiam hanc veritatem definire, quia licèt non ſit euidens, in Scriptura contineri, nihilominus eſt euidens ſecundùm aliquem ſenſum verbis Scripturæ cōſentaneū in ea contineri, vt ex dictis circa Scripturæ teſtimonia manifeſtum eſt. Poteſt autem Eccleſia, ſi oportuerit, quando ſenſus intētus à Spiritu ſancto in aliquo loco Scripturæ dubius eſt, nos docere, & definire, quis ille ſenſus fuerit. Ergo etiam in præſenti puncto cùm illa particula *ſimul* dubia ſit in priori teſtimonio, & in poſteriori particula *in initio*, potuit Eccleſia certum aperire ſenſum, vel ex collatione cum aliis Scripturæ locis, vel etiā ex cōmuni ſenſu Eccleſiæ, quæ à Spiritu ſancto paulatim de pluribus rebus edocetur; & quod in vno tēpore fuit dubium, poſtea paulatim clareſcit, dum tota Eccleſia in aliquam partem vnanimiter paulatim conſpirat. Deinde in verbis Concilij intelligo, particulam *ſimul* durationis ſimultatem ſignificare, & ducor valdè ponderatione ſuprà facta; & comparatione ad ſubſequentem particulam *deinde*, quæ poſterioritatem tēporis ſignificat, & illi particula *ſimul* opponitur. Nec refert, quòd Conciliū ſub particula *deinde* ſolùm humanam naturam addat: nam potuiſſet quidem etiam alia mixta recēſere, quia verò illa non ſunt compoſita ex corpore, & ſpiritu, ſicut homo, ideo illum tantùm commemorauit. Et ſimili modo opinor, cùm Concilium dixit *in principio temporis*, de tempore communi, & noto, quo vt communi menſura vtimur, fuiſſe loquutum, quia verba accipienda ſunt in ſenſu vſitato, & communi, nec eſt veriſimile Concilium de tempore angelico nobis ſatis ignoto cogitaſſe.

13. Reiicitur Vaſquez.

Et nihilominus iudico, non fuiſſe mentem Cōcilij hanc ſententiam definire de fide, etiamſi ſecundùm illam tanquam probabiliorem loquutum fuerit. Ita ſumitur ex D.Thoma 1.*p.q.*61.*art.*3. vbi ſententiam priorem dicit, ſuo tempore non fuiſſe erroneam, cùm tamen iam tunc Concilium Lateranenſe fuiſſet celebratum. Et licèt Ferrar. ſuprà verbis eludat hoc dictum D. Thomæ, diſtinguendo inter ea, quæ ſunt de fide directè, vel indirectè, fruſtrà laborat: tum quia vt propoſitio ſit erronea,

14. Refellitur Ferrar. D.Thōm.

nea, ſatis eſt, quòd ſit contraria veritati fidei ſiue directè, ſiue indirectè; tum etiã, quia ſi hæc aſſertio eſſet à Concilio in ſe definita, iam eſſet directè de fide: vtrúque enim in materia de Fide oſtendimus. Alij dicunt, D.Thomam non habuiſſe notitiam illius Concilij. Sed hoc gratis, & diuinando dicitur, & incredibile eſt, quia non ſolùm Innocent. III. ſed etiam Gregorius IX. cuius auctoritate Decretales compilatæ ſunt, per aliquot annos D.Thomam præceſſerunt. Vnde incredibile eſt, D.Thomam non habuiſſe Decretalium notitiam, aut primum earum titulum non legiſſe; eo vel maximè quòd D.Thomas *opuſc.23.* Decretalem illam expoſuit, & tamen ibi nihil de hac definitione dixit. Atque ita partem hanc ſequuti ſunt Caietan. *dicto art.2.* & ibidem alij moderni, & Xyſtus Senen. *lib.5.Biblioth.annotat.5.* Et ratio eſt, quia Concilium non ex inſtituto ad id definiendum, ſed obiter, & quaſi aliud agens id dixit. Non enim in eo capite intendebat Concilium, noua dogmata definire, ſed antiqua profiteri, & ita illud explicuit D.Thomas *in dicto opuſc.23.* & ita etiam eſt communi ſenſu Eccleſiæ receptum.

Caiet. Xyſt.Senen.

15. *Contra propoſitam ſẽtentiã opinari, temerarium. Valent. Bannez.*

Addo verò, ex illis verbis Concilij non parum auctoritatis acceſſiſſe huic ſententiæ, atque adeò non carere temeritate contra illam nunc ſentire. Ita cenſent Valent. *tom.1.q.12.punct.2.in fine*, & Bañez *dicto art.3.* dicens, eſſe communem ſententiam modernorum Theologorum. Ita ergo de hac aſſertione iudicandum eſt, ſicut de aſſertione, quòd Angeli ſint incorporei, omnes cenſent. Nam licèt illud idem Concilium tractando doctrinam fidei, vocet Angelos incorporeos, & ſpirituales, quia non ex inſtituto, ſed obiter id dicit, non cenſetur illam veritatem definiuiſſe, quanuis ita illam approbauerit, vt ſine temeritatis nota contrarium dici non poſſit, vt infrà videbimus. Vnde cùm in illa controuerſia vtrumque Vazq. concedat, *diſp.168.cap.3.* non video, cur dicat in præſenti, ſi dicta verba Concilij de ſimultate, & initio noſtri temporis intelligantur, neceſſariò ſequi, vt non de fide definierit: & cùm etiam fateatur temerarium nunc eſſe contradicere illi Concilio in priori ſententia de incorporeitate Angelorum, non eſt, cur in præſenti hoc neget, quia modus ille loquendi Concilij oſtendit ſenſum Eccleſiæ valde communem, cui poſtea concors ſententia Scholaſticorum, & poſteriorum Patrum acceſſit, & ideo meritò temeritatis argueretur, qui nunc oppoſitum doceret. Neque per hoc fit iniuria antiquioribus Patribus, quia illis temporibus res erat magis controuerſa, minúſque declarata. Potéſtque vno tempore propoſitio aliqua non eſſe temeraria, & poſtea eſſe, interueniente Eccleſiæ auctoritate, & communi conſpiratione, ac conſenſu.

16. *Suadetur vltimò ratione.*

Vltimò poſſumus ratione ſuadere hanc veritatem, quæ non poteſt eſſe demonſtratiua, quia res pendet ex voluntate Dei, & ſine vlla dubitatione potuit Deus Angelos ante corpora creare, ſi voluiſſet, & hoc negare erroneum, & contra Dei omnipotentiam eſſet. Quia ex parte effectus nulla poteſt repugnantia cogitari, cùm Angelus à corporibus non pendeat, vt optimè D.Thomas docuit *q.3. de Potentia art.19.* Et ideo dixi ſuprà *num.6.* friuolam eſſe Theodoreti rationem arguentis, Angelos non fuiſſe ante corpora creatos, quia non habuiſſent loca, in quibus reciperentur. Ac ſi indigeret Angelus loco corporali ad exiſtendum, aut ſine illo eſſe non poſſet. Quinimo etiam in corporibus eſt inualida illa ratio, alioqui nec cælum empyreum creari poſſet ſine alio, in quo contineretur. Neque eſt efficacior alia eiuſdem Theodoreti ratio, quòd Angeli ante corpora nõ fuiſſent adminiſtratorij ſpiritus, quia non eſſent res corporales, quibus miniſtrarent, cùm tamen Paulus dicat illos eſſe adminiſtratorios ſpiritus. Inualida (inquam) eſt ratio, quia eſſe adminiſtratores actu (vt ſic dicam) non pertinet ad naturam Angelorum, ſed ad ſummum aptitudine; quia natura ſua ſunt intellectuales, Deo ſubditi, & homine ſuperiores, ex quibus aptitudo ad illud miniſterium conſurgit, in quo ſenſu dixit Chryſ. *hom.8.in Gen.* omnes Angelos eſſe miniſtros. & *homil.28. in Matth.* addit, hanc eſſe proprietatem angelicæ naturæ, vtique aptitudine. Nam actuale miniſterium pendet ex voluntate Dei: & ideo potuit illos creare ante mundum, quando neceſſarium, vel etiam poſſibile non erat eorum miniſterium, quia & tunc poterant Deum laudare, & pro tempore à Deo definito ad miniſtrandum eſſe parati. Alioqui neque ante hominem fuiſſent creandi, quia Paulus dicit *eſſe adminiſtratorios ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*; cùm tamen certum ſit, antea fuiſſe creatos, quia non propter homines, ſed propter ſe creati ſunt.

D.Thom.

Theodoreti argumẽta friuola in contrarium.

Chryſoſt.

Ratio ergo propria eſt, quam attigit D.Thomas, quia Deus creauit hoc vniuerſum per modum vnius perfecti artificij, ex variis partibus conſtantis: hoc autem vniuerſum, vt perfectum ſit, ex corporalibus, & ſpiritualibus rebus conſtare debet; ergo vtraſque produxit Deus vt partes vniuerſi, ideoque non produxit vnam partem ante aliam, ſed ſimul vniuerſum perfectum ex vtraque conſtans. Et hæc ſola ratio poteſt quaſi à priori reddi ex parte intentionis Dei, eiúſque omnipotentiæ. Potéſtque ad hanc rationem confirmandam aliqua congruentia ex præcedentibus ſumi, vt videre licet in Alenſe *2.p.q.19.memb.3. art.1.* A poſteriori verò id oſtendi poteſt, quia quando Angeli peccauerunt, iam cæli creati erant; ſed Angeli peccauerunt paulo poſt ſuam creationem; ergo non fuerunt ante cælum creati. Conſequentia euidens eſt, tenétque etiam de cæteris Angelis, qui non peccauerunt, tum quia omnes ſimul creati ſunt; nulla enim eſt probabilis ratio ponendi inter eos ſucceſſionem in ſua productione; tum quia primus Angelus inter peccantes creditur eſſe primus, & perfectiſſimus in naturalibus inter omnes creatos, & ideo licèt eſſet prius, & poſterius in Angelorum creatione, non eſſet veriſimile, aliquem ante primum Angelum peccantem fuiſſe creatum. Vnde *initium viarum Dei* dicitur in Iob: tum denique quia quando mali Angeli peccarunt, iam boni Angeli erant, quia illis reſtiterunt, & inter illos prælium ortum eſt, vt iuxta vnum ſenſum probabilem in Apocalypſi dicitur. Minor principalis argumenti ſupponitur ex infrà dicendis de peccato Angelorum, vbi oſtendemus, breuiſſimam fuiſſe morulam inter creationem, & lapſum malorum angelorum. 17.

Ratio oſtẽſiua ex D. Thom.

Alenſ.

Apoſteriori confirmatur I.

Maior autem ſumitur ex variis Scripturæ locis. Nam Luc.10. ait Chriſtus: *Videbam Satanam tãquam fulgur de cælo cadentem.* Quem locũ de ruina Angelorum, cùm peccarunt, & de cælo corporeo, à quo ceciderunt, exponit Hieronymus *Iſai.3. in principio, & lib.6. in Iſai.* circa illa verba c.14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer?* quæ de eodem caſu angeli intelligit, & de cælo ad terram fuiſſe dicit, tacitè de cælo corporeo ea interpretans. & de eodem ait, fuiſſe loquutum Saluatorem *Luc.10.* & ideo non dixiſſe, video, ſed *videbam.* Eſtque hæc communis Patrum expoſitio, Cyprian. *de cardinal. Chriſti operib. cap. de Ieiun.* 18.

Poſt creatũ cælum peccarunt Angeli.

Hieronym.

Cyprian.

D.Gregor. Origenes. Theodoret. Chryſoſt. Iſidor.

ieiun.& tentat.Chriſti, & Gregor.23.*Moral. cap.4.alias* 7.Et Origen.*lib.1.Periar.c.5.*Proſper *in dimid.temp.c.3.* & Theodoret. *lib. 5. hæreticar. fabular. cap. de diabolo.* & ſumitur ex Chryſoſt.*homil.3.de verb.Iſai.& homil. 10.de Pœnitent.* Fauet Iſidor. *lib.1.de ſummo bono,cap.10.* de diabolo dicens, *Mox vt creatus eſt, in ſuperbiam erupit, & præcipitatus eſt de cælo.* Prætereà hoc modo exponunt plures Scholaſticorum prælium magnum, quod in cælo factum dicitur *Apocalypſ.12.* ſupponentes & angelos malos peccaſſe in cælo, & ſanctos Angelos eis reſtitiſſe, quod potuit etiam intendi in illo loco Apocalypſis, licet alius ſenſus de prælio, quod in Eccleſia gerunt Angeli pro ſalute hominum, magis literalis ſit. Hinc etiam Patres communiter ſentiunt, Angelos creatos fuiſſe in cælo, vt in fine capitis dicam.

19. Confirmatur ſecúdò. Thadæus.

Simile argumentum ſumi poteſt ex loco, in quem detruſi ſunt Angeli, qui de cælo ceciderunt, & à pœna, quam ſtatim ſenſerunt. Dicit enim Petr. 2.epiſt.cap.2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quod aliis verbis dixit Iudas, *Vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Vbi per infernum corporalem locum in hoc inferiori mundo conſtitutum Patres omnes intelligunt; ſiue ille ſit proprius infernus ſub terra exiſtens, quem nomen tartari magis indicat, ſiue hunc aërem caliginoſum, in quo dæmones verſantur. Vtroque enim modo à ſanctis exponitur, & vterque locus habitatio dæmonum eſt, infernus quaſi propria, & perpetua, hic verò aër ad tempus ex permiſſione propter exercitium hominum. Erant ergo iam iſti loci inferi, quando Angeli peccauerunt. De pœna verò apertè dicit Chriſtus Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Vnde cõſtat, ſtatim punitos fuiſſe pœna ignis; imò indicat Chriſtus, à principio fuiſſe paratũ ignẽ illum pro his qui peccarent. Ita hæc loca exponit Aug.*11.de Ciu.c.33.& lib.21.c.23.*dicẽs, *peccaſſe Angelos, & in huius mũdi ima detruſos fuiſſe.*

20. Ad 1. teſtimonium in contrarium in num. 5. Theodoret. Caſſian.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ facilis eſt reſponſio. Ad primum enim teſtimonium Iob Theodoretus *dicta q.3.in Geneſ.* admittit, inde colligi, creatos fuiſſe Angelos, antequam aſtra fierent, ita enim ipſe locum illum legit: *Quãdo creabã aſtra, laudabant me Angeli mei:* & Caſſian. qui in illo teſtimonio fundabatur, ita legit: *Quando facta ſunt ſimul ſydera, laudauerunt me voce magna omnes Angeli mei.* Reſpondet autem Theodoret. inde non ſequi, Angelos fuiſſe creatos ante mundum, quia aſtra facta ſunt quarto die, & Angeli creati fuerunt in principio, & ita potuerunt optimè laudare Deum, cùm aſtra creabat. Quod non ſolùm verum eſt, ſed etiam addere poſſumus, etiamſi aſtra creata fuerint à principio (quod probabile eſt de ſubſtantia eorum, vt *tract.2.*videbimus) nihilominus Angelos laudaſſe Deum in ſyderum creatione, quia ad hoc ſatis eſt, vt ſimul creati fuerint; quia laudatio opus eſt quod in inſtanti fit, & ideo ſicut verè diceretur ſol illuminaſſe, quando creatus fuit, ita etiam eſt verum, Angelos laudaſſe Deum, quando creata ſunt aſtra, vel cæli, aut lumen, imò, quòd ſe creaſſet, ſtatim Deum laudarunt. Verba autem illa, vt ſunt in vulgata, non egent hac expoſitione, quia non habent: *Quando facta ſunt aſtra,* ſed, *Cum me laudarent aſtra,* &c. Vnde per *aſtra* ipſi Angeli intelligi facilè poſſunt, qui etiam filij Dei dicuntur, vt videtur probabilius. Nihilominus tamen ex his verbis cum præcedenti contextu coniunctis clarè colligitur, adfuiſſe Angelos, & laudaſſe Deum in ipſa rerum creatione, & mundi formatione. Et ideo etiam hoc modo accommodanda eſt dicta reſponſio. Sic enim probant rectè

A illa verba, fuiſſe creatos Angelos ſaltem cum mundo corporeo, non verò ante illum.

21. Reſpondetur ad ſecundum teſtimonium. Pineda.

Ad ſecundum teſtimonium ex *Iob 40.*licèt diuerſæ ſint opiniones, an ibi ſit ſermo ad literam de Lucifero, vel de Elephanto, nunc admittimus loqui Deum de creatione Luciferi, quæ eſt etiam communior Patrum expoſitio, quos in illo loco copioſè refert Pineda. Quo poſito reſpondetur primò, Behemoth vocari principium viarum Dei, vel ordine durationis, vel dignitatis, vel vtraque ratione ſimul. Priori modo intelligendum eſt *principium* negatiuè, quia nihil ante illum creatum eſt. Quia verò hoc non eſſet ſatis, vt ille diceretur principium potius, quàm res aliæ cum illo concreatæ, meritò additur altera ratio, quia inter ea, B quæ in primo initio creata ſunt, ille nobilior, ac dignior fuit. Et ſic dixit Gregorius lib. 32. Moral. cap.18.aliàs 24. *Principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia cùm cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit.* Idem habet Beda dicta q.9.ex variis.*Prius* (ait) *creatus extitit ordinis prælatione, non temporis quantitate.* Quæ verba ſumpſit ex Iſidoro *dicto cap.10.lib.1.de ſummo bono,*vbi ſimul dicit, & Angelos ante omnem creaturam, & diabolum ante cæteros Angelos creatum eſſe: & ſtatim declarat, dignitate intelligendum eſſe, non temporis quantitate, quod ad vtramque comparationem referendum eſt.

Gregor. Beda. Iſidor.

22. Reſpondetur ad tertium teſtimonium.

Tertium teſtimonium ex cap.1.ad Tit.exponendum eſt per aliud eiuſdem Apoſtoli 2. ad Tim. 1. C *Secundum propoſitum ſuum, & gratiam quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu, ante tempora ſæcularia.* Quod enim hîc vocat *propoſitum*, ibi promiſſionem appellauit. Nam propoſitum Dei propter ſuam firmitatem, & certitudinem vim promiſſionis habere cenſetur. Et ideo ſicut propoſitum Dei non ſupponit creatam rem, cui benefacere proponat, ita nec dicta promiſſio. Et ita exponunt ibi Ambroſ. Chryſoſt. Theoph.Anſelm.& Auguſt.*12.de Ciuit. cap.16.* Accedit, quòd illa verba, *ante tempora ſæcularia*, ſignificãt anteceſſionem ad omnia tẽpora, ac ſubinde æternitatem, quia ante omnia tempora non eſt niſi æternitas. Vnde Chryſoſt.homil. 2. in 2.ad Tim.exponit, *hoc eſt, abſque vllo principio:* & ſequũtur Theophyl.ac Theodor.Ambroſ.& cæteri, & Aug. lib.3. D Hypognoſt. cap. 6. tractans locum ad Tim. *Audis* (inquit) *tempora ſæcularia, quando in Dei præſcientia erat homo, & non in ſæculo, quia nondum erat ſæculum.* Dicitur ergo Deus promiſiſſe ante tempora ſæcularia, id eſt, ex æternitate; ergo non potuit Angelis promittere, cùm omnes ſupponamus, illos non fuiſſe in tota æternitate. Promiſit ergo Deus ſapientiæ ſuæ (vt ſic dicã) & immutabili veritati ſuæ, quod idem eſt, ac prædefiniẽdo, ſeu prædeſtinãdo propoſuiſſe.

Ambroſ. Chryſoſtom. Theophylact. Anſelm. Auguſt. D.Chryſoſt. Theophylact. Theodoret. Ambroſ. Auguſt.

23. Pauli locus etiam de promiſſione propria acceptus non concludit.

Sed demus, ſermonem eſſe de propria promiſſione ad extra, certè non poſſet etiam hoc modo intelligi de propria promiſſione Angelis facta, nullibi enim legimus, Deum promiſiſſe Angelis, ſe daturum gratiam, aut vitam æternam hominibus, neque talis promiſſio ad Angelos, eorúmve ſtatum E pertinebat. Promiſit autem hominibus ſtatim in principio mundi, cùm ſpem ſalutis, & Redẽptoris Adæ reuelauit, & Euæ dixit: *Ipſa conteret caput tuũ.* Quòd ſi velimus de hac promiſſione locum exponere, illud *ante tẽpora ſæcularia* non ita eſt accipiendũ, vt æternitatem ſignificet, neque etiã, vt indicet aliqua tẽpora quæ fuerint ante totum noſtrũ hoc tempus, ſed ita, vt ſæcularia tempora dicantur omnia ſæcula, & curricula annorum, quæ in toto præterito tempore fuerunt. Sic enim dixit Aug.*lib. contra Priſcilianiſtas,cap. 6.*dicta eſſe ibi tempora ſæcularia illa, ante quæ nulla tempora præceſſerunt.

D. Auguſt.

Dicetur autem illa promiſſio facta ante omnia iſta ſæcula, non quia fuerit facta ante initium eorum, ſed quia in ipſo initio facta eſt, antequam aliquod huius temporis ſæculum decurriſſet. Hæc enim ſignificatio nõ eſt extra illius phraſis proprietatem, quæ ambigua eſt propter variam ſignificationem vocis Græcæ αἰών, quæ & ſæculum, & æuum, & æternitatem ſignificat, vt latiùs tradit Auguſtinus *16. de Ciuit. capit. 26.* & latiùs tractatum eſt *in diſp. 50. Metaph.* *Auguſt.*

24. *Reſpondetur ad rationem in eodem n. 5.* Denique ratio vltimo loco inducta, qua Caſſianus vtitur, vel probat, Angelos fuiſſe æternos, vel nihil probat. Vnde cùm primum etiam à Caſſiano, & aliis non admittatur, immeritò illa ratione vtuntur, vt Theodoretus *dicta qu. 3.* rectè notauit. *Caſſian. Theodoret.* Maior probatur, quia ſi Angeli in alicuius temporis initio creati ſunt, etiáſi illud fuerit ante principium noſtri temporis, ad illam creationem Angelorum præceſſiſſet æternitas; ergo per totam illam, & per infinita ſæcula, quæ in illa eſſe potuiſſent, fuit Deus quaſi ſolitarius ſine laudatoribus, & ſine ſuæ bonitatis communicatione. Si ergo hoc reputatur inconueniens, dicantur Angeli creati ab æterno; ſi autem inconueniens non eſt, nullum etiam erit, quòd Angeli non extiterint vſque ad mundi corporei creationem; quia licèt antea fuiſſent creati, ſolùm eſſet per finitam durationem, quæ ad infinitatem æternitatis quaſi nihil reputatur. Præſertim quia quocunque initio tam Angelorum, quàm cælorum dato, vel concepto, antea potuiſſet Deus tam Angelos, quàm homines creare, & ſola Dei voluntate tale, vel tale initium determinatur. At verò ſuppoſito, quòd nihil ab æterno creare Deus decreuit, nihil intereſt in hoc, vel illo puncto, priori, vel poſteriori, in tanta, vel tanta duratione noſtro concipiendi modo res creauerit. Et ideo congruitas creandi Angelos ſimulcum mundo, vel ante illum, non ex parte Dei petenda eſt, ſed ex parte ipſarum creaturarum: quia Deus tam bonus, ac beatus, ſibíque ſufficiens eſt, quando ſe ad extra non communicat, ſicut dum creat, & quando eſt ſine ſociis, quàm cùm miriades illorum habet, vt in ſimili dixit Auguſtin. *2. de ciuit. cap. 5.* *Auguſt.*

CAPVT IV.

Vbi Angeli creati fuerint.

1. IN hoc puncto nihil nobis eſt apertè reuelatum in Scriptura, vel definitum in Conciliis, vel communi conſenſu à Patribus traditum. Vnde varij ſunt dicendi modi. Primò enim Scholaſtici communiter docent, omnes Angelos fuiſſe creatos in cælo empyreo, quia inde ceciderunt mali angeli, vt colligitur ex teſtimoniis ſuprà citatis; & cùm caſus fuerit ferè immediatè poſt creationem, non eſt veriſimile alibi fuiſſe creatos, & illuc poſtea tranſlatos fuiſſe, antequam peccarent: vnde colligitur etiam ſanctos Angelos ibi fuiſſe creatos, quia vbi mali peccauerunt, boni reſtiterunt, & cum illis præliati ſunt, eóſque vicerunt, & inde expulerunt. Ita ſentit D. Thomas *dicta quæſt. 61. art. 4.* & alij cum Magiſtr. *in 2. d. 2.* Alenſ. *2. p. q. 19. memb. 3. art. 2.* cum Gloſſa *initio Geneſ.* & Hugone *in ſumm. ſent. tract. 2. cap. 1.* & Beda *in principio Exaemer. tom. 4.* (quod opus alij Iunilio aſcribunt:) cuius verba ſuprà allegaui, idémque ſumi poteſt ex Hieronymo *lib. 6. in Iſai. cap. 14.* dum ſentit, Luciferum ab illo cælo cecidiſſe, dicens, *Vnde ille deſcendit per ſuperbiam, poſſe nos aſcendere per humilitatem.*

Prima opinio. Angelos fuiſſe creatos in cælo empyreo.

D. Thom. Magiſt. Alenſ. Gloſſ. ordin. Hugo. Beda. D. Hieron.

2. Aliorum verò opinio præcedenti omnino oppoſita eſt, Angelos fuiſſe creatos ſub omnibus cælis in regione aëris. Ita Rupert. *lib. 1. in Geneſ. cap. 11.* quem ſequitur Eugubin. *libr. 7. de perenni Philoſoph. cap. 38.* Sed illi ducuntur alia falſa ſententiâ, quòd Angeli corporei ſunt, & quoad corpus ex aëre formati; quod fundamentum poſtea euertemus. Alij verò non omnes Angelos in eodem loco creatos eſſe cenſent, ſed bonos in cæleſti loco, malos in hoc aëre inferiori. Quam ſententiam tractat Auguſtinus *3. Geneſ. ad liter. cap. 10.* & non improbat, ſed tantùm ſub conditione dicit, ſi ita eſt, intelligendum id eſſe de altiſſima regione aëris, ad quam terræ exhalationes non aſcendunt, & quæ ſub nomine cæli in Scriptura comprehendi ſolet; & conſequenter dicendum eſſe, ab illa regione Angelos malos fuiſſe eiectos, & in inferiorem cecidiſſe. Denique alij docent, ſuperiores Angelos in empyreo cælo creatos eſſe, ab illis verò diſcernunt Angelos inferiores, qui vel motores ſunt orbium, vel elementis præſunt, quos in propriis locis inferioribus ſingulos creatos eſſe putant, quod ſentit D. Thom. *dicto art. 4. ad 2.*

Secunda opinio. Angelos fuiſſe creatos in aëre. *Rupert. Eugubin.* Tertia opinio. Bonos Angelos in cælo, malos in aëre creatos fuiſſe. *Auguſt.* Quarta opinio. *D. Thom.*

3. In re dubia vnum videtur certum intra latitudinem opinionis, nimirum Angelos fuiſſe creatos intra hunc mundum corporeum, & in aliquo corpore, id eſt, cum præſentia, & indiſtantia ab aliquo determinato corpore. Probatur primò, quia in hoc conueniunt omnes dictæ opiniones, ac ſubinde Doctores omnes. Secundò quia, qua ratione, vel congruentia non fuerunt creati ante corpora, debuerunt etiam intra mundum corporeum creari: nam eſt eadem ratio, ſcilicet, vt oſtenderetur vnitas, & perfectio vniuerſi ex omnibus conſtantis; & quia cum aliquo ordine præſidentiæ, vel cauſalitatis ad corpora creabantur.

Prima concluſio. Angeli fuerunt creati intra hunc mundum corporeum. Probatur primò. Secundò.

4. Secundò veriſimilius eſt, omnes fuiſſe creatos in eodem loco, ſeu in eadem regione, ſiue cæli, ſiue aëris. Probatur primò, quia hæc eſt communior ſententia. Secundò, quia creati ſunt per modum vnius reipublicæ, & corporis myſtici, & cum ſubordinatione inter ſe; ſunt enim omnes eiuſdem generis, & gradus, & fingere in hoc diuerſa genera Angelorum voluntarium eſt, vt in ſimili dixit Auguſtin. *lib. 11. Geneſ. ad liter. cap. 19.* Tertiò, quia nulla ratio probabilis diſparitatis, aut differentiæ conſtitui poteſt. Nam inter bonos & malos ante commiſſum peccatum non debuit in hoc fieri diſcretio, tum quia illa fuiſſet quædam pœna impoſita ante culpam; quod meritò abſurdum iudicat Auguſtinus *lib. 11. Geneſ. cap. 17.* tum etiam, quia locus confertur ab auctore naturæ, ſecundùm naturæ, aut gratiæ conditionem, vel dignitatem; & inter malos Angelos fuerunt multi perfectiores in naturalibus, & gratia, quàm boni. Nec etiam oportuit, Angelos, qui præſunt cælis inferioribus, aut elementis, in eis creari; quia ſecundùm propriam dignitatem, & naturam creari debuerunt, & poſtea diſtribui, quando reciperent miniſteria. Maximè, cùm neque motus cælorum, neque formatio elementorum ſimul inceperit.

Secunda concluſio. Angeli omnes fuerunt creati in eodem loco. Probatur primò. Secundò. *Auguſt.* Tertiò. *Auguſt.*

5. Tertiò non videtur probabile, Angelos vel omnes, vel aliquos fuiſſe creatos in aëre. Probatur, quia non eſt probabile vel omnes, vel aliquos habere corpora, maximè aërea, quod eſt contrariæ opinionis fundamentum; quo deſtructo ruit ſententia. Quia cùm Angeli ſint nobiliſſimi ſpiritus, in nobiliori loco creari debuerunt. Vnde Theophilus Alexandr. *in epiſt. 1. Paſchal. circa medium,* pro certo ſtatuit, Principatus, & Poteſtates in cælorum regione conditas eſſe, quanuis in particulari quos cælos intelligat, non declaret.

Tertia concluſio. Nõ videtur probabile Angelos fuiſſe creatos in aëre. Probatur. *Theophil. Alex.*

Quartò

6. Quarta cõcluſio. Angeli non fuerũt creati in cælo empyreo. Probatur primò.

Quartò veriſimile ſatis eſt, Angelos non fuiſſe creatos in cælo empyreo. Quoad hanc partem nõ diſplicet opinio Ruperti, nec eius coniectura ſumpta ex comparatione ad hominem. Nam ſicut homo nõ fuit creatus in paradiſo terreſtri, quia quodammodo ſuperabat naturam eius, ſed extra illum, & poſtea in illum fuit tranſlatus, vt beneficium ſpeciale agnoſceret: ita Angeli non debuerunt creari in loco proprio gloriæ, qui eſt veluti ſpiritualis paradiſus, ſed extra illum, vt poſtea iuxta ſua merita in illum transferrentur. Accedit, quod ad illius loci excellentiam, & dignitatem pertinet, vt ſemper fuerit ab omni labe peccati puriſſimum, & conſequenter quòd in illo neque Angeli peccauerint, ac ſubinde vt in illum ingreſſi non fuerint, donec in ſtatu impeccabili conſtituerentur; ergo maximè ob hanc rationem non debuerunt in illo loco creari. Et poteſt hoc confirmari ex verbis illis Luciferi, *In cælum aſcendam*, &c. vt iam declaro.

Probatur ſecundò.

7. Quinta cõcluſio. Angeli fuerunt creati in cælo proximo ſub empyreo, vel in ſydereo. *Lorin.* *D. Hieron.*

Vltimò videtur ſatis veriſimile, creatos fuiſſe in cælo ſydereo, vel in eo, quod ſub empyreo proximè collocatum eſt. Hanc opinionem ſequutus eſt Lorin. *in 2. Petr. 2.* & videtur poſſe ſumi ex Hieronymo, quem citat *lib. 6. in Iſai. c. 14.* circa illa verba, *In cælum aſcendam*, quæ priùs dicit poſſe referri ad primum Angelorum lapſum. Et deinde interrogat: *Si adhuc in cælo poſitus, quomodo dicit: Aſcendam in cælum?* Et reſpondet, *Sed quia legimus cælum cæli Domino, cùm eſſet in cælo, id eſt, in firmamento, in cælum, vbi ſolium Domini eſt, cupiebat aſcendere,* non humilitate, ſed ſuperbia. Sentit ergo non peccaſſe in cælo empyreo. Nos autem ſupponimus, vbi peccauit, ibi fuiſſe creatum, propter breuiſſimã moram, & quia nec ab alio mutari debuit, nec à ſe potuit, quia in prima deliberatione peccauit. Conſequenter autẽ idẽ ſequitur de cæteris, iuxta dicta. Fauet Innocẽt. III. *ſuper Pſal. 5. Pœnit.* circa id: *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur,* vbi dicit, Angelos peccaſſe in cælis, in quibus ſunt ſydera, & luminaria, & ideo probabile eſſe, illos etiam cælos eſſe inmutandos, & purificandos, quod de empyreo dici non poteſt. Denique iuxta hanc ſententiã cum omni proprietate, & facilitate intelliguntur Scripturæ, cùm dicunt, & Luciferum cecidiſſe de cælo, & appetiiſſe aſcendere in cælum. Sic etiam conuenienter factũ eſſe intelligitur, vt Angeli priùs locum naturæ ſuæ conſentaneum habuerint, poſtea verò ſuis meritis condignum receperint. Neque in hoc dicendi modo aliquid difficile, vel incongruum occurrit. Nam quod aliqui obiiciunt, quia ſolum empyreum cælum eſt immobile, alij verò mouentur, nihil prorſus intereſt: tum quia Angelus non ita eſt in corpore aliquo, vt ad illius motum neceſſariò feratur, cùm locum corporeum non occupet; tum etiam, quia nunc poſſunt eſſe in cælis etiam inferioribus, & ad illorum motus non moueri: tum denique quia in illo primo momento, quando creati ſunt Angeli, nondum cæli mouebantur, licèt ſydereum cælum immediatè pòſt fuerit motũ, quod nihil creationi, vel exiſtentiæ Angelorum in ipſo potuit obſtare: nam motor eius vnus ex Angelis fuit, & tamen cum illo motus non fuit. Eſt ergo hæc ſententia veriſimillima.

Probatur primò. *Innoc. III.* Secundò. Tertiò.

CAPVT V.

Vtrùm Angeli ſint omnino in ſua ſubſtantia corporei.

1. Supponendũ primò.

SVpponendum eſt primò, cùm Angeli ſint ſubſtantiæ quædã, vt oſtenſum eſt, neceſſarium eſſe, vt ſint ſuppoſita quædam in ſuis naturis com-

A pletis ſubſiſtentia, ſiue ab illis diſtinguantur, ſiue non, quod poſtea attingemus. Quod fundamentum ex ipſa nominis *Angeli* ſignificatione omnium conſenſu recepta ſufficienter probatur. Nã ſicut hæc vox *homo* ſignificat rem ſubſiſtentem in natura rationali completa, ita & nomen *Angelus* ſignificat rem in completa natura intellectuali ſubſiſtentem; ita enim vox illa in communi vſu recepta eſt, quia eodem modo Scriptura loquitur de Angelis, ſicut loquitur de hominibus tanquam de propriis ſuppoſitis in ſuis integris naturis ſubſiſtentibus. Poteſt etiam ratione declarari, quia cùm Angelus ſit intellectualis naturæ, non poteſt non eſſe per modum actus, & formæ, quia intelligere eſt magna perfectio, vt ſtatim ampliùs declarabitur: ergo vel eſt forma completa, & integra, & ſic erit completa ſubſtantia, quod intendimus; vel in eo datur actus per modũ formæ, ſicut eſt anima rationalis, & ſic neceſſe eſt, vt aliquam ſubſtantialẽ naturam integram per ſe cõponat. Illa ergo natura erit completa in ratione ſubſtantialis naturæ, & in illa ſubſiſtet aliquod ſuppoſitum, quod ſit prima, ſeu completa ſubſtantia. Imponatur ergo illi nomen, non enim erit homo, cùm altioris ſit naturæ; & à fortiori non erit cælum, aut terra, vel aliquid ſenſibile illam inhabitans, quia omnia illa ſunt homine inferiora; erit ergo altior quædam ſubſtantia, & illam nos *Angelum* appellamus.

Angeli ſunt ſuppoſita. Probatur primò. Probatur ſecundò.

2. Supponendum ſecundò. Quib⁹ modis natura Angeli poſſit conſiderari.

Secundò ſupponendum eſt, hanc naturam angelicam ſubſtantialem, & completam variis modis concipi, aut cogitari poſſe, ſcilicet vel tanquam ſimplicem, & vnicam entitatem, vel tanquam cõpoſitam ex actu, & potentia ſubſtantiali realiter diſtinctis, ſicut ſunt naturæ corporales. Deinde ſi ſimplex ſit, cogitari poteſt vel incorporea, id eſt, quantitati molis nõ ſubiecta, nec habens partium extenſionẽ, quam vel facit, vel requirit quantitas; vel corporalis, & per quantitatem extenſa; & tunc neceſſarium erit, vt ſit omnino corporalis, & extenſa, quia ſupponitur eſſe ſimplex quoad phyſicã compoſitionem eſſentialẽ, in re autem ſimplici nõ poteſt diſtingui pars corporea, & incorporea, vt per ſe notum eſt. At verò ſi natura Angeli ponatur compoſita ex actu, & potentia ſubſtantiali, tribus modis cogitari poteſt, primo vt vtraque pars ſit materialis, & habens extenſionem partium ex quantitate, & ſub quantitate, ſicut habet natura Solis, & lunæ: ſecundo vt conſtet ex materia corporea, & quãtitati ſubiecta, & forma ſpirituali, ſicut eſt anima rationalis; altioris tamẽ naturæ, & eſſentialis perfectionis: tertio vt tam forma, quàm materia ſpirituali, & quantitate carente, conſtet. Poteſt itaque tribus modis cogitari talis natura, ſcilicet, vel omnino corporea quoad totam naturæ entitatem, vel omnino ſpiritualis, vel miſta ex corpore, & ſpiritu. Et duo priores modi poſſunt ſubdiſtingui in naturam ſimplicem, vel compoſitam; tertius verò tantùm per compoſitionem cogitari poteſt. Hîc ergo ſolũ agimus de primo modo corporalis naturæ, & ideo particulam *omnino* in titulo addidimus, vt excluderemus tertiũ modum naturæ corporalis per compoſitionem: nam licèt abſolutè denominetur corporalis ab inferiori parte, non eſt tamen omnino, & totaliter (vt ſic dicã) corporalis.

3. Prima ſententia Angelos eſſe omnino corporeos. *Ariſtot.* *D. Thom.*

In præſenti ergo puncto aliqui ex antiquis ſenſerunt, Angelos eſſe omnino corporeos quoad totam entitatem ſubſtantialem ſuæ naturæ. Hic error attribui poteſt antiquis Philoſophis, qui nihil eſſe putabant præter corpora, vt refert Ariſt. *lib. 1. Metaph. & lib. 1. Phyſicor. per varia capita, & lib. 4. Phyſicor. text. 52. & 67.* & D. Thomas *dicto opuſc. 15. cap. 1.* Sed iſti non tam aſſerebant Angelos eſſe

corporeos, quàm negabant Angelos eſſe. Et horum errorem (vt *ibidem* D.Thomas notat) ſequuti ſunt Saducæi, de quibus dicitur *Actor. 23.* in eo fuiſſe errore, vt dicerent, non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque ſpiritum. Vbi Chryſoſt. OEcumen. Theophylact. Carthuſ. Lyranus, & alij dicunt, eos in vniuerſum negaſſe, dari rem ſpiritualem, etiam Deum ipſum, quanuis credibile non ſit, eos negaſſe, Deum eſſe, ſed hoc affirmando, negaſſe illum eſſe ſpiritum. De Angelis verò non conſtat, an negauerint omnino illos eſſe, vel in eodem ſenſu dicantur eos negaſſe, quia non ſpirituales, ſed corporeos eſſe putabant, quos Scriptura *Angelos* vocat, quod in re erat veros Angelos negare. Vnde Theophylact. *ibi* idem fuiſſe putat negare Angelos, quod negare ſpiritus eſſe. In eodem errore fuit Tertull. teſte Iſidoro *lib.8. Etymolog.cap.5.* & ſumitur ex illo *lib.de carne Chriſti, c.6.* Et licèt Pamel. *paradox.2.* reuocet hoc in dubiũ, tamẽ cùm alibi Tertullian. non ſolùm animam rationalem, ſed etiam Deum corporeum faciat, vt idem Pamel. *paradox.4.7.& 15.* latè refert, non videtur dubitandum, quin idem de Angelis ſenſerit. Vnde nõ ſolùm corporeos, ſed omnino corporeos eſſe conſequẽter dicere debuit. Quia ſi Deum credidit eſſe corporeum, & inde intulit animam rationalem eſſe corpoream, neceſſe eſt, vt de natura angelica vel ſimplici, vel de anima eius, ſi compoſitam eſſe credidit, idem ſenſerit. Et ita illi tribuit Auguſt. *lib.10.Gen.ad litter.c.penul.& vlt.* vbi de illo dicit, *Timens ne nihil eſſet, ſi corpus non eſſet, nec de Deo valuit aliter ſapere.* Et *epiſt.158.ad Optatum* multa habet ſimilia.

Chryſoſt. Oecumen. Theophylact. Carthuſ. Lyran. Theophylact. Tertullian. Iſidor. Pamel. D.Auguſt.

4\. Pro hac etiam parte referrri poſſunt nonnulli ex Patribus, & Doctoribus Catholicis, qui in hoc differunt à præcedenti errore, quòd Deum fatentur eſſe incorporeum; in eo verò conuenire videntur, quòd nihil creatum putant eſſe incorporeum. Nã ſi id verum eſt, profectò Angeli nec incorporei eſſe, nec partem aliquam, ſeu formam incorpoream habere poſſunt; quia quidquid habent creatum eſt, atque ita fit iuxta illud generale pronunciatũ, vt ſint omnino corporei in ſenſu ſuprà explicato. Illud autem principium tradere videtur Hilar. *can.5.in Matth.* dicens: *Nihil eſt, quod non in ſubſtantia, & creatione corporeum ſit, ſiue in cælo, ſiue in terra, ſiue viſibilium, ſiue inuiſibilium elementa formata ſunt. Nã & animarum ſpecies ſiue obtinentiũ corpora, ſiue corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur, quia omne, quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt.* Sic etiam dixit Elias in Orat.1. Nazianz.§. nihil enim mihi. *Solus Deus circunſcriptionis expers eſt, quia ſolus propriè corpore vacat: circunſcripti autem Angeli, quia nec incorporei propriè ſunt, etiamſi noſtri reſpectu incorporei dicantur.* Et Caſſian. collat.7.cap. 13. *Licèt pronuntiemus nonnullas eſſe ſpirituales naturas, vt Angeli, anima noſtra, & aër ſubtilis; tamen incorporeæ nullatenus æſtimandæ ſunt, habent enim ſecundùm ſe corpus, quo ſubſiſtunt.* Et adducit verba Pauli *1.Corinth.15.* dicentis eſſe corpora cæleſtia, & corpora terreſtria, &c. *Quibus* (ait) *manifeſtè concluditur, nihil eſſe incorporeum, niſi ſolum Deum.* Et ſimilis ſententia habetur *in lib.de Eccleſiaſt. dogmatib.cap.11.* vbi ſimiliter dicitur, nihil eſſe natura incorporeum, niſi ſolum Deum Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum. Et *in cap.12.* additur, Angelos licèt non habeant carnem, eſſe corporeos; & ratio redditur, *quia localiter circunſcribũtur.* Huius ſententiæ videtur fuiſſe Machar. ſenior *tom.4.Biblioth.homil.4.* quia nõ ſolùm Angelos, & dæmones, ſed etiam animas hominum dicit eſſe corpora tenuia, & ſubtilia, vnde etiã indicat, Angelos eſſe entitates ſimplices corporeas, ſicut de anima ſentit. Imò etiam in eodem ſenſu Ioan. Theſſalon. *in VII. Synodo* relatus dixit, Angelos eſſe corporeos, quod etiam de anima affirmat; vnde planè intellexit, omnino eſſe corporeos. Cui Patres alij illius Concilij non contradixerunt, quia non de illa re agebatur. Denique Fauſtus quidam libellum edidit, quo conatur oſtendere, creaturis nihil incorporeum ineſſe, ac ſubinde Angelos omnino eſſe corporeos, habetur *tom.4. Biblioth.* Non affert tamen argumenta alicuius momenti, & præcipuum eſt, *quòd Angeli, & animæ ſunt locales,* id eſt, intra certos loci, aut corporis terminos incluſi, *& conſequenter circumſcripti.*

Quid nonnulli ex Catholicis hac in parte ſẽtiant. Hilar. Elias. Caſſian. Machar. ſenior. Ioan. Theſſ. Septima Synod. Fauſtus.

5\. Nihilominus certum, & extra opinionem eſſe exiſtimo, Angelos non eſſe omnino corporeos in ſenſu declarato. Quẽ magis explicare libet verbis Auguſtini *epiſt.28.* vbi cùm ſtatuiſſet, animam eſſe incorpoream, addit: *Ne verbi controuerſiã vel ſuperfluo faciam, vel inuitus patiar. Si corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia, vel ſi quod aptius nuncupatur id, quod aliquo modo eſt in ſeipſo, corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam placet incorpoream appellare naturam, quæ ſummè incommutabilis, & vbique tota eſt, corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porrò ſi corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel mouetur, vt maiori ſui parte maiorem locum occupet, & breuiore breuiorem, minúſque ſit in parte, quàm in toto, non eſt corpus anima.* Quia ergo corpus, vel corporeum propriè non dicitur niſi hoc vltimo modo, vtique de entitate huiuſmodi extenſionem habente, & è conuerſo ſola illa res dicitur incorporea, quæ huiuſmodi extenſionis incapax eſt, ideo in hoc ſenſu dicimus, Angelos non eſſe omnino corporeos, ſed in ſua ſubſtantia aliquid habere incorporeum per modum actus, ſeu formæ, ſiue illa ſit tota illorum ſubſtantia, ſiue non. Quam aſſertionem auctoritate oſtendemus in capite ſequenti.

Vera ſentẽtia. Certum eſt Angelos non eſſe omnino corporeos. Auguſt.

6\. Nunc breuiter ratione illam probamus primò, quia Deus ſecundùm fidem eſt incorporeus dicto modo, vt nunc ſupponimus; ergo potuit condere aliquam entitatẽ creatam ſibi ſimilem in illa proprietate; ergo aliquam talem condidit; ergo maximè naturam angelicam, vel ſaltẽ ex tali entitate ſubſtantiam Angeli compoſuit. Prima conſequentia probatur, quia nulla poteſt oſtendi repugnantia, quòd creatura illam Dei proprietatem participet inferiori quidem modo, verè tamen, & propriè, tum quoad indiuiſibilitatem ſubſtantiæ, & carentiam extenſionis, & compoſitionis ex partibus quaſi integrantibus ſubſtantiam, tum quantum ad independentiam à materia molis quantitatis capaci; his enim modis, & non aliis rationem incorporeæ ſubſtantiæ explicare poſſumus. Neque illi, qui ſolum Deum faciunt incorporeum, ſi in hac proprietate loquantur, rationem probabilem afferunt, qua repugnare creaturæ eſſe incorpoream, oſtẽdant. Secunda verò conſequentia probatur, tum quia Scriptura ſępe loquitur de creaturis ſpiritualibus, illas à corporibus diſtinguendo, & poteſt cum proprietate intelligi: tum etiã ex perfectione operum Dei, ad quam ſpectat, vt fecerit vniuerſum ſibi maximè ſimile quoad omnes rerum gradus, vt D.Thomas *1.p.q.50.art.1.* argumentatur, & nos *in dicto loco Metaphyſicæ* latiùs proſequuti ſumus. Vltima verò conſequentia probatur, quia creatura, ſi datur incorporea, ex genere ſuo perfectior eſt, quàm corporalis, cùm Deus incorporeus ſit; Angeli verò ſunt in ſupremo gradu creaturarum, vt ex dictis in præcedentibus conſtat, & ex toto diſcurſu materiæ conſtabit; ergo ſi aliqua creata ſubſtantia incorporea eſt, maximè angelica natura eſſe debet.

Probatur ratione primò. D.Thom.

Vnde

7\. *Probatur ſecundò.* *Cap. Firmiter. Concil. Lateran.* *Concil. Lateran.* *Auguſt.* *Error Tertull.*

Vnde argumentor ſecundò, quia homo non eſt purè corporeus, ſed animam habet incorpoream; ergo multo minus Angelus, ſed vel erit purus ſpiritus, vel ad minimum compoſitus ex ſpiritu. Antecedens certum cenſeo, ac de fide, quia *in cap. Firmiter* definit Concilium Lateran. ſub Innoc. III. humanam naturam ex ſpirituali, & corporali eſſe compoſitam. Vnde de fide etiam cenſeo, animam hominis eſſe incorpoream, & ideo ibi ſpiritualem vocari. Idémque ſumitur ex Concilio Lateran. ſub Leone X. *ſeſſ. 8.* definiente, animam rationalem eſſe natura ſua immortalem, ac ſubinde independentem à corpore, & incorpoream. Vnde Auguſtin. *Pſalm. 145.* non longè à principio, *Anima,* (inquit) *res ſpiritualis eſt, res incorporea eſt, vicina ſubſtantiæ Dei.* Et *epiſt. 157.* attingens errorem Tertulliani, qui dixit, animas eſſe corporeas, & corpulentis ſeminibus exoriri, addit: *Quo peruerſius quid dici poteſt?* Et addit, Tertullianum ideo in illum errorem incidiſſe, quia Deum etiam putauit eſſe corporeum. Et *lib. 10. Geneſ. ad liter. cap. 24.* addit, cùm anima ſit ad imaginem Dei, *nihil vicinius, aut fortaſſe nihil tam conſequens, quàm vt credito, quòd anima corpus ſit, etiam Deus corpus eſſe credatur.* Vnde concludit, *Nemo audeat dicere, animam eſſe corpus.* Ac tandem in capitibus ſequentibus in Tertullianum inuehitur. Et hinc etiam Iſidor. *lib. 8. Etymolog.* inter alios hæreticos ponit Tertullianos, quòd animam corpoream, licèt immortalem, eſſe dicerent. De qua re infrà *in tract. 3.* dicturi iterum ſumus; hæc verò in præſenti præmittere neceſſarium fuit, quia ex hoc principio neceſſariò concluditur, quod intendimus.

Iſidor. *Vide in diſp. 2. q. 3.*

8\. *Confirmatur primò conſequentia proximi argumenti, ſeu ipſa vera ſentẽtia.*

Probatur ergo conſequentia in hunc modum, quia ſi natura angelica eſt omnino corporea, vel eſt tanquam compoſita ex materia corporali quantitati ſubiecta, & forma illi coëxtenſa, & corporea; vel eſt vt entitas ſimplex omnino corporalis: vtrũque autem repugnat his, quæ de perfectione angelicæ naturæ fides docet; ergo. Maior explicata iam eſt, nec tertium membrum excogitari poteſt. Minor quoad priorem partem probatur ex dictis, quia forma ſpiritualis, & incorporea perfectior eſt, quàm materialis, & corporea; ſed oſtenſum eſt, animam, quæ eſt forma hominis, eſſe incorporeã; ergo neceſſe eſt formam angelicã (ſi vlla eſt) eſſe incorpoream, quia probatum eſt, naturam Angeli eſſe humana perfectiorem. Adde demonſtratũ etiam eſſe, naturam angelicam eſſe intellectualem: ſi autem conſtat corpore materiali, & aliqua forma, nõ poteſt eſſe intellectualis ratione corporis, vt eſt per ſe notum; ergo ratione formæ; ergo neceſſe eſt, formam illam eſſe incorpoream, quia inde maximè conſtat, animam hominis eſſe incorpoream, & ſpiritualem, quia intellectualis, ſeu rationalis eſt. Et hinc euidentiùs probatur membrum aliud de ſimplici entitate. Primò quia ſubſtantia ſimplex, completa & corporea fortaſſe non eſt poſſibilis, vt de ſubſtantiis corporum cæleſtium communior opinio fert, vel certè ſi poſſibilis eſt, imperfectiſſima erit, quia maximè potentialis, & materialis, vt in Metaphyſica *diſp. 13. ſect. 10.* oſtendi; hoc autem eſt contra dicta de perfectione angelicæ naturæ. Secundò quia talis entitas multo minus eſſe poſſet capax intellectualitatis, quàm quælibet corporalis anima. Imò minus eſſet capax viſionis diuinæ, quàm corporalis oculus, iuxta diſcurſum Auguſtini *in dicta epiſt. 111.* Et propterea meritò dixit idem Auguſtin. *Sit licet corpus angelicum, inferius eſt, quàm anima*; quia ſiue fingatur corpus, quòd ſit pars naturæ, ſiue corpus ſimplex, quòd ſit tota, & integra natura, ſemper eſt magis

Confirmatur ſecũdò. *Auguſt.*

A potentiale, & minus capax intelligentiæ, & præcipue diuinæ viſionis. Sit ergo omnino certum, & ex principiis fidei euidenter conſequens, angelicam naturam omnino corpoream non eſſe.

Ad auctores verò in priori ordine in contrariũ allegatos nihil reſpondere oportet, niſi eos erraſſe, quanquam de Tertulliano aliquid ſtatim addemus. Ad poſteriores verò primò dicimus, cùm circa Deũ nõ errauerint, potuiſſe ſine pertinaci errore circa creaturas errare; quia tunc nõ erat veritas quoad hanc partem, vel etiam quoad animam rationalem tam manifeſta. Quocirca de illo Ioanne Theſſalonicenſi fatemur fuiſſe illius ſententiæ; imò etiam ſenſiſſe corpora angelica habere figu- B ram, ſecundùm quam depingi poſſunt, vt in dicta VII. Synodo refertur. Sed quia ibi non de angelicis corporibus, ſed de imaginibus agebatur, Cõcilium aſſertionem probauit; rationem autem nec probauit, nec improbauit, nec diſputare voluit. Et ideo Taraſius *ibidem* recapitulando ſententiam illius, ſolùm acceptat concluſionem, & aliam rationem ab illo tactam, ſcilicet, quòd Angeli depinguntur in forma humana, quia in illa apparuerunt. Vnde in eodem Concilio *ſeſſ. præcedenti circa finem* dictum fuerat, ex ſententia Athanaſij Angelos eſſe incorporeos, depingi autem ſymbolicè, & hoc etiam quod ad imagines attinet, nihil de ratione aſſerendo, Concilium acceptauit.

9\. *Reſpondetur ad auctores in contrariũ in num. 3. & 4.* *Taraſius.* *Septima Synod.* *Cur Angeli ſpecie humana depingantur?*

10\. *Aliqua Patrum dicta piè interpretantur.* *Hilar. Cæſarius. Auguſt.*

Addendum verò eſt, aliquas locutiones Patrum C piè poſſe exponi, vt v.g. quòd Hilarius, & Cæſarius corporeum vocent omne ens, quod non eſt purus actus, infinitus, & immenſus, quomodo ſolent Angeli materiales vocari comparatione Dei, quia aliquid potentialitatis habent. Quam expoſitionem indicauit Auguſtinus in verbis, quæ ex *epiſt. 28.* citaui. Quin potiùs idem Auguſtin. *lib. de hæreſib. cap. 86.* etiam Tertullianum hoc modo ab hæreſi excuſat in eo, quòd Deum corporeum eſſe dixit, quòd non propriè de corpore extenſionem, & molem habente id intellexerit. Sed per quandam tranſlationem, vt explicaret, non eſſe aliquid inane, nec alterius qualitas, aut pars, ſed ens verum in ſe exiſtens, & vbique totum, *quamuis de anima,* (inquit) *priori etiam modo corpus eſſe ſenſerit.* Aliis D verò locis nec à priori errore illum excuſat. Neque nos oportet eſſe de ea re ſolicitos, quia & catholicus non fuit, & in hoc ſatis clarè loquutus eſt, vt Pamelius *paradoxo 15.* notat. Neque ex eo, quòd Paulus cæleſtia, & terreſtria corpora diſtinguit, rectè, vel apparenter colligit Caſſianus, nihil eſſe incorporeum, niſi Deum, quia vel Paulus per cæleſtia, & terreſtria corpora nihil aliud, quàm cælos incorruptibiles, & corpora corruptibilia intelligit, & non dicit, nihil eſſe in operibus Dei; præter vtraque illa corpora; igitur præter illa incorporeæ ſubſtantiæ creatæ eſſe poſſunt. Vel Paulus loquitur de corporibus hominum, & terreſtria vocat hæc corpora mortalia, cæleſtia verò quæ in gloria exiſtent, iuxta id, quod ſtatim ſub- E iungit: *Seminatur corpus animale, reſurget autem ſpirituale,* qualitate vtique, non ſubſtantia; per hoc autem non negat, quin detur ſubſtantia ſpiritualis verè incorporea, vel etiam neutro corpore indigens, vt iam de Angelis dicemus.

Reiicitur Tertull.

CAPVT VI.

Vtrùm Angeli ſint corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu compoſiti.

1\. *Prima ſententia affir-*

PRima ſententia affirmat, Angelos eſſe corporeos, non quia nihil ſpirituale habeant, & incorpo-

mans ſuadetur ex Patribus Græcis. *Origen.*

corporeum, ſed quia ſine corporibus non ſubſiſtunt, etiáſi ſpiritum etiam habeant. Ita ex Græcis ſenſit Origen. *in Periarchon.* Nam *in proœmio* dicit, dæmones habere corpora ſubtilia, & tenuia, *velut aura*; & *in lib.1.cap.7.* ait, aſtra eſſe animata, illiſque inſertum ſpiritum; & *lib.2.cap.2.* in vniuerſum impoſſibile putat, *penitus incorporeas remanere rationabiles naturas, ſed neceſſe eſt* (ait) *eas ſemper coniunctas eſſe corporibus.* Loquitur autem de creatis naturis, nam de diuina *cap.1.* oſtenderat, eſſe omnino incorpoream; & *in dicto cap.2. lib.2.* concludit, impoſſibile eſſe affirmare, quod præter Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum vlla alia natura ſine corpore viuat; & *cap.8.* dicit, Angelos eſſe animatos, & habere animas, quas ſine dubio ſentit eſſe incorporeas, tum quia ita dixerat de anima humana *in lib.1. cap.1.* tum quia *in dicto cap.2. libri 2.* idem ſentit de omnibus rationalibus naturis, quas dicit, *non eſſe penitus corporeas,* quia incorporeas animas habent, licèt ſine corporibus non ſubſiſtant. *Cæſarius.* Eiuſdem planè ſententiæ eſt Cæſarius *Dialog. 1. poſt medium, in fine operum Nazianzeni* dicens, Angelos ſecundùm ſuam naturam habere corpora ſubtilia craſſæ materiæ noſtræ expertia. *Elias.* Item Elias *in Orat. 1. §. nihil enim mihi.* *Baſilius.* Citari etiam ſolet pro hac ſententia Baſilius *lib. de Spirit. ſanct. cap. 16.* vbi ait, ſicut cauterium non intelligitur ſine igne, cùm aliud ſit ſubiecta materia, aliud ignis; ita in cæleſtibus virtutibus, *Subſtantia quidem earum* (ait) *ſpiritus eſt aëreus, aut ignis immaterialis, ſicut ſcriptum eſt: Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis.* Et *enarrat. in cap. 13. Iſai.* circa illa verba: *Omnis anima hominis expaueſcet*, dicit additum eſſe *hominis*, quia nec anima Angeli expaueſcet propter excellentiam, nec anima bruti propter incapacitatem: vnde ſentit, Angelum eſſe anima, & corpore compoſitum. *Athanaſ.* Additur Athanaſ. *lib. de communi eſſentia Patris, in fine*, quia definit, Angelum eſſe animal rationale expers materiæ hymnis dicendis aptum, immortale. Et *in epiſt. ad Serapion.* Quòd Spiritus ſanctus non ſit creatura, Angelos dicit circumſcribi loco, quod proprium corporum eſt. *Methodius.* Denique allegatur Methodius *ſerm. de Reſurrect.*

2. Confirmatur ex Patribus Latinis. *Auguſt.*

Secundò ex Patribus Latinis interdum docuit ſententiam hanc Auguſtinus, vt videre licet *in lib. 83 Quæſtion. q.47.* vbi tribuit ſanctis Angelis lucidiſſima, & ætherea corpora. Quem locum recognoſcens *lib.1. Retract. cap.26.* non retractat quod de Angelis dixerat, ſed corrigit comparationem, quam fecerat de corporibus hominum reſurgentium, dicens, illis ſimilia eſſe futura. Et *lib.7 Geneſ. ad liter. cap.17.* tribuit dæmonibus corpora ſubtiliſſima; & *lib.3. cap.10.* vocat eos aërea animalia, quia corporum aëreorum natura vigent. Et *lib.9. de Ciuit. cap.12. & 13.* referens eandem ſententiam ex Platone, non reprobat; imò addit, ſanctos Angelos habere corpora æetherea, & in vniuerſum definit, Angelum eſſe animal rationale mortale. Idem de dæmonibus repetit *lib.11. cap.23.* In *lib.* verò *13. cap.16.* referens opinionem Platonis, quòd dij ſint compoſiti ex corpore, & anima, ac proinde mortales ex ſe, licèt beneficio creatoris immortales, eam non reprobat, ſed aliis diſcutiendam remittit. Et *lib. 21. cap.11.* etiam de dæmonibus dubiam relinquit quæſtionem, an dæmones poſſint ab igne cruciari, quia ſua habent corpora, vel quia licèt ſint ſpiritus, Deus poteſt facere, vt igne crucientur. Prætereà *lib.3. de Trinit. cap.10.* inter res cæleſtes, quas non inueſtigamus, ponit corpora angelica ſecundùm propriam dignitatem, & eorum actionem corporalem. Et *lib.3.*

A *de lib.arb.* ait, *non locis, & mole corporum, ſed parilitate affectuum iungi, & diſparitate ſeiungi poſſunt ſpirituales creaturæ, quamuis corpora quæque poſſideant.* Item *epiſt. 111.* corporales oculos Angelis ſanctis tribuere videtur; & *in 115.* Angelos vocat *animalia aërea, & ætherea,* vtique propter malos, & bonos. Et *Pſal.85.* circa id: *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori,* ait, corpus noſtrum in gloria futurum eſſe, *qualia ſunt corpora Angelorum.*

3. *Bernard.*

Hinc D. Bernard. *ſerm.5. in Cant.* proponens quæſtionem ſatis diſtinctè, dicit, Patres in hoc diuerſa ſentire, & ſe, quid verius ſit, ignorare; & *in lib.5. de Conſiderat. c.4.* cùm eis corporea tribuiſſet, addidit: *Si quis dixerit, id inter opinabilia eſſe ponendum,* B *non contendo.* *Rupert.* At verò Rupertus Bernardo æqualis ex profeſſo hanc ſententiam defendit *lib.1. de Trinit. & oper. eius, in Geneſ. cap.11.* vbi ſentit, Angelos infra cælum, & ex aëre quoad corpora conditos fuiſſe. Et expreſſiùs id defendit *lib.1. de victor. Verb. cap.28.* *Claudian.* & latè Claudian. *lib.3. de ſtat. anim. circa medium tom.4. Bibliotheca,* impugnando Fauſtum ſuprà citatum, docet, Angelos non eſſe omnino corporeos, ſed miſtos, ſeu compoſitos ex corpore, & forma incorporea. *D.Fulg. apud Vaſq.* Eandémque ſententiam tribuit Fulgentio Vaſq. *diſp.193. cap.2. n.4.* dicens, putaſſe Fulgentium, Angelos corporeos eſſe, tametſi corpora eorum ex elementis non ſint. Sed non refert alium locum præter caput 3. *de Fide ad Petr.* vbi ſententiam illam non inuenio, & quæ ibi dicit, C alium habent ſenſum, vt dicam *libro ſequenti cap.5.* Ex modernis autem hanc ſententiam ſequuti ſunt loquentes præcipuè de dæmonibus, *Eugubin.* Eugubin. *lib.8. de peren. Philoſoph. cap.27.30. & 41.* qui plures Philoſophos adducit, quos ſequuti ſunt etiam *Niphus.* Niphus *lib.3. de dæmonib. cap.3.* *Franciſ. Georg.* Franciſcus Georg. *lib.1. Problemat. cap.57. & 74. & lib.6. cap.330.* & *Caiet.* Caiet. *ad Epheſ.2.*

4. Probatur eadem ſententia ex Scriptura.

Fundamenta huius ſententiæ ex aliquibus locis Scripturæ malè intellectis ſumuntur. Præcipuũ eſt illud Gen.6. *Cùm ingreſſi eſſent filij Dei ad filias hominum*, vbi Septuaginta legunt, *Angeli Dei.* Vnde multi ex antiquis Patribus de propriis Angelis locum intelligendo, inde colligunt, habere Angelos corpora, quibus fœminas cognoſcere, & gigantes gignere potuerunt. *Tertul. Pamel.* Ita ſenſit Tertul- D lian. multis in locis, quæ Pamel. *in paradax.1.* cõgerit, illiſque adiungit Iuſtinum, Clementem Alex. Athenagoram, Method. Euſeb. Lactant. Cyprian. & Ioſephum. *Lactant.* Inter quos Lactant. *lib.2. diui. inſtitut.* c.14. latiùs ſententiam declarat, dicens, Angelos illos fuiſſe ex cæleſtibus miſſos ad hominum cuſtodiam, fuiſſeque à dæmonibus deceptos, & illectos, vt in concupiſcentiam fœminarum exardeſcerent, & ſic peccaſſe, & ideo excluſos à cælo, & in infernum demiſſos fuiſſe; gigantes verò ab eis genitos neque Angelos, neque homines fuiſſe, ſed inter eos medios, quos terreſtres dæmones appellat, vt eos à prioribus dæmonibus, qui in principio peccauerunt, diſtinguat. *Iren.* Iren. verò *lib.4. c.70.* omiſſis tot fabulis ſolùm dicit, Angelos tranſgreſſores commiſtos fuiſſe fœminis, atque ad eundem E modum loquũtur alij. *Philo Heb.* Et ex Hebræis Philo *lib.4. de gigantibus,* de malis angelis id interpretatur; multa verò fabuloſa de Angelis, quos animas, vel animantia aërea vocat, comminiſcitur, tum *ibi*, tum *lib. de ſomniis.* *Ioſephus.* At Ioſephus *lib.1. antiquit. cap.4. aliàs 5.* Angelos dicit, acceſſiſſe ad fœminas, quomodo autem, vel qui fuerint, non exponit.

5. Confirmatur primò. *Auguſt. Cyril. Theodoret.*

Confirmari hoc poteſt. Primò, tum dæmones dicuntur rebus ſenſibilibus, vt bonis odoribus, & aliis delectari, ſicut ex antiquis Philoſophis refert Auguſt. *8. de Ciuit. cap.16. & lib.9. cap.16. & lib.10. cap.11.* Item Cyril. *lib.4. contr. Iuli.* & Theodoret. *lib.3. & 7. Græcar.*

Græcar. affect. hæc autem ſine corporibus pati non A poſſunt. Secundò induci ſolet illud ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, &c.quia non eſſent apti ad hoc miniſterium, ſi non eſſent corporei, quia non poſſent huc,illúcque diſcurrere, ingredi, & exire,loqui,tangi,videri,depingi,& ſimilia,quæ illis in Scriptura tribuuntur, vt Bernard. *dicto ſerm. 5.* argumentatur. Tertiò argumentatur Caietan. philoſophica congruentia, quia ad complementum vniuerſi pertinet, vt ſicut in eo dantur gradus viuentium, ſine ſenſu;& ſentientium ſine motu locali proprio; & ſentientium ſe mouentium, ſine ratione;& ſentientium, ac ſe mouentium cum ratione;ita etiam detur gradus animantium, & intelligentium, ac ſe corporaliter mouentium ſine B ſenſu;in hoc ergo ordine cõſtituendi ſunt Angeli.

Secundò. *Bernard.* *Tertiò.* *Caietan.*

6. *Prima concluſio. Angeli ſunt omnino ſpirituales.*

Nihilominus dico primò, Angelos eſſe ſubſtantias omnino ſpirituales, & incorporeas, id eſt, in ſua naturali, & intrinſeca conſtitutione compoſitionem ſubſtantialem ex corpore, & parte incorporea non habentes. Hanc aſſertionem hoc tempore ferè certam eſſe iudico, propter communem Eccleſiæ conſenſum, cum definitione ferè manifeſta,& in Scriptura,& Patribus fundata. Probatur ergo primò, quia hæc ſententia eſt magis conſentanea Scripturæ, in qua Angeli frequenter vocantur ſpiritus;nomen autem *ſpiritus* cum proprietate ſumptum rem incorpoream ſignificat; ergo non eſt ab illa proprietate extrahendum, niſi circun- C ſtantia loci cogat, quæ neceſſitas in talibus locis non occurrit. Maior probatur de ſanctis Angelis, ex illo Actor.8. *Spiritus Domini rapuit Philippum*, ibi enim Angelum ſignificari optimè exponit Dydimus *lib.3.de Spirit. ſanct. parum à medio*, vbi addit illud ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi*, &c. vbi de eiſdem exponit illud Pſal.103.*Qui facis Angelos tuos ſpiritus,& miniſtros tuos ignem vrentem.* Sed in hoc loco Pſalmi non conſtat accipi ſpiritum pro ſubſtantia ſpirituali. Nam Theodoret.*ibi*, & D.Thomas *ad Hebr.1.* per ſpiritus ventos intelligunt, & comparatiuè locum exponunt, id eſt, facit ſuos Angelos miniſtros veloces vt ventos,& efficaces vt ignem. Eſtque expoſitio D ſatis apta,vt Genebrard. Bellarmin. & alij ibi tradunt. Non eſt tamen contemmenda expoſitio Patrum, qui exponunt, Deum ſuos ſpiritus facere Angelos,id eſt,nuntios,vt in principio huius libri ex Auguſtino, & Gregor. retuli, & eſt conſentaneum Paulo, qui hac ratione vocat Angelos *adminiſtratorios ſpiritus.* Vel etiamſi exponamus, Deum ipſos Angelos facere ſpiritus, poteſt intelligi propriè, & ſubſtantialiter de ſpiritu immateriali, id eſt,ſuos miniſtros facit ſpirituales ſubſtantias, & eſſentias,& efficaces in operãdo. Quam expoſitionem ex Latinis, & Hebræis Genebrard. refert. Et ſi attentè legatur,eam tradit Damaſcen. *lib.2.de Fide,cap.3.*& Nazianz. quem infrà referam, qui verbum *facit*,exponit,id eſt,*conſeruat*.Et ſic non dicitur E Deus facere Angelos ſpiritus, quando eos mittit, ſed quando eos creauit ſpiritus, vt ſibi apti miniſtri eſſent.

Probatur primò ex ſacra Script. *Dydimus* *Locus Pſal. 103. minùs certus pro concluſione.* *Theodoret.* *D.Thom.* *Genebrard.* *Bellarmin.* *Auguſt.* *Gregor* *Genebrard.* *Damaſcen.* *Nazianz.*

7. *Efficacior locus ex Apocal.1. & 5.*

Expreſſiùs verò Angeli,qui Deo aſſiſtunt, ſpiritus vocantur. Apoc.1. *Septem ſpiritus* dicuntur eſſe *in conſpectu throni Dei*;& cap.5. *ſeptem ſpiritus* dicuntur *miſſi in omnem terram*, qui aliis locis ſeptem Angeli eſſe declarantur. Per quos vel multitudo Angelorum omnium ſanctorum ſignificatur, vt Lyra, & alij volunt, vel ſeptem principales Angeli, qui ad procurandam hominum ſalutem Deo aſſiſtunt, vt egregiè Ribera cum Clemente Alexandr.6. *Stromat.* interpretatur, & Viegas ſequitur. Sancti ergo Angeli ſpiritus abſolutè dicuntur in Scriptura. De malis autem ſunt in Euangeliis frequentiſſima loca.Matth.8. *Eiiciebat ſpiritus verbo*, & cap.10. vocantur *ſpiritus immundi*, & Luc.10. *Spiritus ſubiiciuntur vobis*,& cap.11. *Aſſumit alios ſeptem ſpiritus nequiores ſe*, & alibi ſæpe,circa quæ loca videndus eſt Dydimus loco ſupra citato.

Lyra. *Ribera.* *Clem.Alex.* *Viegas.* *Dydimus.*

Iam verò quòd nomen ſpiritus propriè ſumptum rem incorpoream ſignificet, ex *Actor.*23.apertè colligitur, vbi dicitur Saducæos negaſſe dari ſpiritum,quia negabant dari rem incorpoream, & ſic negabant, Angelos, vel animam eſſe incorporea. Deinde ex duobus extremis ſpiritibus (vt ita dicam) ſufficienter id probari poteſt. Nam Deo hoc maximè tribuitur nomen, vel abſolutè, & per antonomaſiam,vt Ioan.4.*Spiritus eſt Deus,& in ſpiritu,& veritate debet adorari*; vel cum addito dicitur Spiritus ſanctus,vel ſpiritus Dei. Aliud extremum eſt anima noſtra, quæ ſpiritus etiam vocatur, quia immaterialis eſt, & incorporea, vt Iacob.2. *Corpus ſine ſpiritu mortuum eſt*, id eſt, ſine anima, & 1.Corinth.4. *Tradere huiuſmodi Satanæ in interitum carnis, vt ſpiritus ſaluus fiat in die Domini*,id eſt,vt anima ſaluetur, & 1.Corinth.1. *Nemo nouit,quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt.* Ergo ſimili modo Angeli, qui inter Deum,& hominem medij ſunt, ſpiritus dicuntur,quia incorporei ſunt.De quibus, ſimúlque de animabus hominum rectè intelliguntur vniuerſales locutiones Scripturæ: *Omnis ſpiritus laudet Dominum*, Pſal.150.& Daniel.3. diſtinctè dicitur: *Benedicite ſpiritus, & animæ iuſtorum Domino.* Vbi etiam ponderari poteſt cum Auguſtino *lib.1. Retract.cap.10.& 16.& lib.2.cap.14.*Angelos in Scriptura nunquam vocari animas, ſed vocari ſimpliciter ſpiritus, quia non ſunt ſicut ſpiritus hominum,qui ſimul ſunt animæ, quia ſunt ſpiritus incompleti, & imperfecti;Angeli verò nunquam dicuntur animæ, quia ſunt ſpiritus tantùm ſubſiſtentes, non autem corpora informantes. Vnde neque inuenitur in Scriptura, quòd animas habere dicantur, ſicut homines, ſed eſſe ſpiritus Deo aſſiſtentes, aut miniſtrantes, aut ipſum laudantes, per quæ omnia ſignificantur eſſe ſpiritus integri, & omnino incorporei. Denique quòd in hac proprietate nominis *ſpiritus* ſeruanda nullum ſit inconueniens,per ſe notum videtur, & ex rationibus, quibus hæc veritas probabitur, fiet manifeſtum.

8. *Spiritus propriè rẽ incorpoream ſignificat.* *Auguſt.*

Secundò probatur ex Eccleſiæ definitione,nam Concilium Lateran.ſub Innocent.I I I.quod etiam refertur *in cap. Firmiter,de Summ. Trinit.*dicit: *Simul ab initio temporis vtranque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem,& corporalem, angelicam videlicet,& mundanam,& deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.*Ex quibus verbis in primis intelligimus, Angelos eſſe creaturas ſpirituales, id eſt, incorporeas,cõdiſtinguuntur enim à corporalibus. Deinde intelligimus,ſicut corporales creaturæ cõdiſtinctæ ab hominibus merè corporales ſunt, & non miſtæ ex ſpiritibus;ita è contrario Angelos vt condiſtincti tam ab hominibus, quàm à tota mundana creatura,eſſe puros ſpiritus,& non ex corpore,& ſpiritu miſtos. Tertiò colligimus, ſicut creaturæ corporales à Deo creatæ ſunt integræ ſubſtantiæ, & ſuppoſita, creationem ſimpliciter terminantia; ita Angelos eſſe integras ſubſtantias, & ſuppoſita omnino ſpiritualia. Quartò ex dictis verbis reprobatur opinio Ruperti, & aliorum dicentium,Angelos creatos eſſe ex aëre:nam Concilium apertè definit creatos eſſe ex nihilo, ac proinde non eſſe corporeos, cùm ex nullo corpore facti ſint, ſed à corporibus omnino in ſua creatione diſtinguantur. Denique pondero, ſub creatione

9. *Probatur ſecundò ex Eccleſię definitione.* *Conc.Later. cap.Firm.* *Reiicitur opinio Ruperti.*

creaturæ corporalis comprehendi aërem, quantumuis ſubtile corpus, & inuiſibile ſit, ac proinde Angelos vocari ſpiritus, vt diſtinguitur à vento, & ab omni corpore, quantumuis tenui, & inuiſibili, ac proinde eſſe propriè ſpiritus incorporeos. Propter quæ iam ferè omnes fatentur, hanc fuiſſe illius Concilij ſententiam.

10. Obiectio. Quòd ſi quis obiiciat, hinc ſequi, dogma hoc iam eſſe de fide, cùm tamen etiam poſt illud Concilium multi catholici contrarium ſenſerint, vt Caietan. Eugubin. &c. (Solutio.) poſſemus reſpondere, eos non ſatis verba Concilij ponderaſſe. Sed adhuc obſtat, quod ferè omnes Scholaſtici poſtea ſcripſerunt, & nihilominus non docent hoc tanquam de fide. (*Carranca.*) Vnde Barthol. Carran. *in Annotat. ad 7. Synod. act. 5.* ſimpliciter aſſerit, controuerſiam hanc nondum Eccleſiæ cenſura terminatam eſſe, ſentiens prædicta verba Concilij vim definitionis non habere, cuius nullam rationem præbet. (*Cano. Xyſt. Senen.*) Idem ſentit Cano *lib.5. de Locis, cap.5. in fine quæſtionis 4.* Xyſtus Senen. *lib.5. Biblioth. anno 8.* & rationem reddit, quòd mens Concilij directè ſolùm fuerit definire, Deum initio temporis omnia condidiſſe, & reliqua obiter dixerit, communiorem ſententiam ſequendo. Alij verò dicunt, Concilium ſolum voluiſſe definire, Deum eſſe auctorem rerum omnium, reliqua obiter, & probabiliori modo dixiſſe. Ita ferè docent moderni interpretes D.Thomæ *1.p.50. art.1. & q.51. art.1.* Qui nihilominus propter eiuſdem Concilij auctoritatem docent, non poſſe hanc ſententiam ſine temeritate negari. Quibus in hac vltima parte indubitanter aſſentior: nec audeo contra eos dicere, illam eſſe fidei definitionem; præſertim quia video, non eſſe in hoc gradu ab Eccleſia receptam. Nihilominus tamen pondero Concilium ita incepiſſe: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur.* & quicquid ſub his verbis de Dei ſubſtantia, & attributis, ac trinitate docet, dogma eſſe fidei. Poſtea verò de operatione ipſius priùs dicit: *Vnum vniuerſorum principium, creator omnium ſpiritualium, & corporalium,* quæ ad definitionem fidei etiam pertinent. Et tamen eodem tenore proſequitur, dicens: *Qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtranque de nihilo condidit,* &c. vſque ad illud: *Et humanam ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.* In quibus etiam verbis quòd Deus ex nihilo ſpiritualem ſubſtantiam condiderit, & quòd homo conſtet ſpiritu, & corpore, profectò ad definitionem fidei pertinent. Sicut etiam quod immediatè poſt adiungit, dæmones non natura, ſed à ſe malos eſſe, definitio fidei eſt. Mirum ergo videri poteſt, quòd ſolùm pauca illa verba interpoſita de diſtinctione angelicæ naturæ à corporea, & à compoſita ex corpore, & ſpiritu obiter tantùm, & non ſub certitudine eadem, dicta credantur. Quod non eo animo conſidero, vt hoc dogma de fide eſſe doceam, ſed vt oſtendam, quanta ſit temeritas tantæ auctoritati ſe opponere, aut per voluntariam interpretationem illam eneruare.

11. (Probatur tertiò ex Patrum auctoritate ac primùm ex Dionyſ.) Tertiò probatur aſſertio Patrum auctoritate, & in primis Dionyſ. *cap.1. de cæleſti Hierarch.* variis nominibus, & loquendi modis hanc veritatem inſinuat. Angelos enim vocat *cæleſtes ſpiritus*, quorum ſpiritualem naturam in ordine ad cognitionem noſtram, ſic explicat. *Ad ſimplices, nulliſque figuris vmbratas cæleſtium rerum intelligentias aſſimilationéſque ſubuehamur. Neque poſſibile eſt humanæ menti ad ſpiritualem illam cæleſtium diſtinctionum imitationem, intelligentiámque conſcendere,* &c. Et infrà: *Et cætera in hunc modum, quæ cæleſtibus quidem, ſpiritualibúſque ſubſtantiis diuinè, ac nudè, nobis verò per ſigna traduntur.* Et *in cap.2.* perfectione, & operatione omnes Angelos ſpirituales eſſe docet, licèt pro captu humano per ſigna corporea repræſententur, & interdum per aliqua, quæ videntur abſurda, *ne illi, qui nihil celſius mortali hac luce, & corporum ſpecie contueri queunt,* tales eſſe Angelos putarent. Multo verò clariùs, & vberiùs *cap.4. de diuin. nominib. in principio*, de illis ait. *Dei gratia ſubſiſtunt intelligibiles omnes, ſpiritualéſque ſubſtantiæ,* &c. *vitámque habent indeficientem.* Et infrà: *Incorporales omnino, atque materia carentes intelliguntur, & tanquam ſpiritus ſupra mundanum intelligunt modum.*

12. Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, hæc ſolis ſanctis Angelis à Dionyſio tribui. Nam in 4.p. eiuſdem capitis, *Dæmonibus* (ait) *eſt furor irrationabilis, demens concupiſcentia, imaginatio præceps, atque proterua.* Propter quæ verba (*D.Thomas*) D.Thomas *q.16. de Malo, art.1. ad 3.* dixit, probabile eſſe, Dionyſium cum Platonicis opinatum fuiſſe, dæmones eſſe animalia quædam habentia appetitum, & apprehenſionem ſenſitiuam. (Solutio.) Multo tamen verius eſt, quod ſtatim ſubdit idem Sanctus, Dionyſium metaphoricè tribuiſſe dæmonibus furorem, & concupiſcentiam ad ſignificandam inordinationem, quam habent in operationibus, & affectibus, qui paſſionibus illis appetitus in voluntate reſpondent. Et ſimili ratione eorum inordinatas cogitationes intellectuales nomine phantaſiæ, vel imaginationis ſignificaſſe. Et hoc optimè ex doctrina eiuſdem Dionyſij *cap.2. de cæleſti Hierarch.* confirmat, vbi ſimiles affectus per metaphoram ſanctis Angelis, & ipſi Deo tribui declarat. Et ideo exiſtimo *in dicto cap.4.* addidiſſe illa verba imperfectionem ſignificantia, ſcilicet, *irrationabilis, demens,* & *præceps,* vt peculiarem modum, quo per metaphoram attribuuntur dæmonibus, indicaret. Quòd autem ſenſerit, dæmones quoad ſubſtantiam eſſe eiuſdem naturæ cum ſanctis Angelis, euidenter oſtendit, cùm ſubdit: *Neque indulta illis angelica munera immutata dicimus, veruntamen ſimul & integra, & lucidiſſima perſtat.* Euidentiùs inferiùs inde probat, primam originem mali non eſſe corpus, *quia ſine corpore malitia poteſt irrepere, ſicut in dæmonibus.* (*Irenæus.*) Idem ſenſiſſe videtur Irenæus *lib.3. cap.23.* dicens: *Sine carne Angeli ſunt.* præſertim cùm *lib.2. cap.54.* à materialibus, quæ ſub cælo ſunt, diſtinguat, quæ ſunt ſupra illud, quæ ſpiritualiora vocat.

13. (*Athanaſi.*) Præterea Athanaſ. quem refert German. Conſtantinop. Patri. *in epiſt. ad Thomam Epiſcop.* quæ in II. Synodo Nicæn. *act.4.* refertur, imagines Angelorum ſymbolicas eſſe dicit; *quia Angeli ſpiritus, & ignes ſunt ab omni corporea figuratione, & natura alieni.* Vnde *in lib. de teſtimoniis ſacræ Scripturæ*, de naturali communione, ſeu de communi eſſentia Patris, & Filij ſic definit Angelum: *Eſt animal rationale expers materiæ*; vbi *animal*, vocat lato modo, id eſt, viuens, aliàs ſibi repugnaret, in altera parte *expers materiæ.* (*Nazianz.*) Idem ſentit Nazianz. *orat.34.* quæ eſt ſecunda de Theologia in fine, vbi locum Pſal.103. *Angelos ſuos ſpiritus facit, & miniſtros ſuos flammam ignis.* ita exponit: *Spiritus, & ignis Angelus appellatur, illud quia intellectili natura eſt præditus, hoc quia purgandis animis noſtris adhibetur. Nam primaria illa eſſentia iiſdem nominibus in Scriptura ſacra nuncupatur. Sed ſint ſanè illi incorporei, aut quàm proximè ad hoc accedentes.* Ex quo vltimo verbo poteſt quis occaſionẽ arripere eludendi hoc teſtimonium, ſed immeritò, quia potiùs confirmat, & declarat mentem eius. Nam quia dixerat, Deum ſpiritum nuncupari, quod nomen Angelis etiam tribuitur, vt oſtenderet inter eos diſcrimen, addit, Angelos quidem eſſe incorporeos, ſed non ita puros, ſicut eſt Deus, ſed proximè ad illum accedentes; quia re vera corpore carent, non tamen in ea puritate, & ſimplicitate, qua Deus. Vnde de illis inferiùs ait, eſſe *intelligentes virtutes, vel potius*

tius

tàs mentes, & puras naturas. In quibus verbis ſatis etiam ſignificat, eſſe ſimplices naturas omnino intellectuales, & ideo non ex mente, & corpore conſtantes, ſed omnino mentes à corporea concretione puræ.

14. *Ex Greg. Nyſſen.* Gregorius etiam Nyſſenus *lib. de Orat.* circa illa verba: *Fiat voluntas tua ſicut in cælo, & in terra*, dicit, ibi latere myſterium, quia *omnis creatura rationalis partim in incorpoream naturam, partim in corpoream diuiſa eſt. Eſt autem angelica quidem incorporea, altera verò ſpecies nos homines ſumus. Atque illa quidem incorporea cum ſit, ſola mente comprehenditur.* Et *lib. de vita Moyſ. aliquantulum à principio*, Angelos ait, *qui natura incorporei ſunt*, ad cuſtodiam hominum eſſe deſtinatos. *Baſil.* Concordat Baſil. *hom. 9. Quòd Deus non ſit auctor malorum, circa finem.* Quærens enim, quæ ſit dæmonis natura, inquit: *Natura eius incorporea eſt ſecundùm Apoſtolum, dicentem: Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem, & ſanguinem, ſed aduerſus ſpiritalia nequitiæ.* Vbi *ſpiritalia* propriè intelligit, id eſt, *incorporea*, & illud *in cæleſtibus*, exponit, id eſt, in hoc aëre, ex aliis eiuſdem Pauli verbis Epheſ. 2. *Et vos cùm eſſetis mortui delictis, & peccatis veſtris, in quibus aliquando fuiſtis ſecundùm ſæculum mundi huius, ſecundùm principem poteſtatis aëris huius, ſpiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiæ*; vbi Paulus & dæmonem vocat ſpiritum, & locum principatus eius aërem deſignat, in vtroque oſtendens dæmonem ſpiritualem omnino eſſe, & incorporeum, & inuiſibilem, multò aliter quàm ſit aër; eadem ergo eſt Baſilij intentio.

15. *Ex Chryſ.* His planè conſentit Chryſoſtomus, qui *homil. 22. in cap. 6. Geneſ.* inde probat, Angelum cecidiſſe, antequam homo eſſet in paradiſo, quia inuidit ei. *Aliàs (inquit) quomodo rationi conſonum eſt, Angelum incorporeum, & in tali dignitate conſtitutum homini inuidere corpore circumamicto. Sed inuidit, quia à ſuperna gloria in extremam ignominiam deiectus eſt, licèt eſſet incorporeus.* Et in ſequentibus ſæpe, ac conſtanter vocat illos incorporeos. Et inde probat, Patres antiquos, quibus Angeli viſibiliter apparebant, non vidiſſe Angelorum ſubſtantiam: *Quo pacto enim (ait) videri poſſet incorporalis ſubſtantia.* Et infrà *incorpoream, & ſpiritualem naturam* vocat, quæ corporis complexum non fert. Et ſimili modo homil. 44. in Matth. circa finem. *Nónne (ait) naturæ incorporeæ diabolus eſt? nónne multo melior hominibus erat? hic tamen in tenebras ex luce conuerſus eſt.* *Cyrill.* Eodem modo Cyrill. *lib. 4. in Ioan. cap. 10.* Angelos incorporeos vocat, & *lib. 3. in Geneſ. circa principium* inde oſtendit, non fuiſſe Angelos, qui fœminas concupierunt, quia incorporei ſunt. Et infrà: *Neque coitu opus habent, cùm ſint à corporibus liberi*; additque, *Et hoc docet Scriptura.* Et capite ſequenti, eiuſdem naturæ incorporeæ dicit fuiſſe dæmones, & ſua culpa cecidiſſe. *Theodoret. Dydimus.* Idem expreſsè habet Theodoret. *q. 20. & 47. in Geneſ. & Zachar. 1.* ad illa verba, *Vidi nocte*, &c. & Dydimus lib. 1. de Spirit. ſanct. in principio: *Manifeſtum eſt (inquit) non à corporibus tantùm, ſed & ab incorporalibus creaturis extraneum eſſe Spiritum ſanctum.* Vbi per incorporales creaturas non niſi Angelos intelligere potuit, loquitur enim de creaturis ſanctificationis capacibus, eáſque à corporalibus, id eſt, ab hominibus diſtinguit: Quod in ſequentibus euidenter ac propriis nominibus hominum, & Angelorum declarat, & Angelum etiam vocat *inuiſibilem creaturam, quam* (ait) *rationabilem, & incorporalem ſubſtantiam vocari conſuetudinis eſt*, quam etiã dicit eſſe per ſe ſimplicem, ſubſiſtentem, & ſanctificationis capacem. Et lib. 3. in principio, *Angeli (inquit) quanquam ſpiritus ſint, & ad diuerſa propter eos, qui ſalutem accepturi ſunt, miniſteria mittantur, non ſunt tamen auctores ſalutis, ſed eum, qui ſalutis auctor eſt, interpretantur, & nuntiant.*

16. *Ex Damaſ.* Eiuſdem veritatis teſtis eſt Damaſcen. *lib. 1. de Fide, cap. 17.* vbi ait, Angelum eſſe in loco finito, non tamen corporali, ſed intellectuali modo. In *libro* autem *2. cap. 3.* dicit, *Angelum factum eſſe ex nihilo, naturam corporis expertem, velut ſpiritum quendam, & ad imaginem Dei.* Et infrà, *Angelus porrò eſſentia eſt intelligens, perpetuo motu, ac arbitrij libertate prædita, corporis expers.* Nec refert, quod ſtatim ſubdit, Angelum comparatum ad Deum *craſſum, ac materia conſtantem reperiri*, id enim, vt rectè ibi notat Clictoueus, non *Clictoueus.* quia veram corporum materiam habeat, dicitur, ſed propter potentialitatem, & compoſitionem, quam Angelus habet cum Deo comparatus. Et *lib. de decret. & placit. primæ inſt. cap. 7.* diſtinguens eſſentiam in corpoream, & corpore vacantem, ſubdit, *Incorpoream autem hîc appello eſſentiam, vt animum, vt Angelum, vt dæmonem.* & poſtea Deum etiam numerat: vnde conſtat, cum omni rigore de carentia corporis loqui. Simili modo dixit Anaſtaſ. Nicæn. *Anaſt. Nic.* *in Quæſtionib. ſacræ Script. q. 20.* Angelos à corporibus eſſe *omnino liberos, & hanc miſtionem non habere.* Et citat Theodoret. *in dicta q. 20. in Geneſ.* Fauet Sophron: *Sophron.* *orat. de ſanct. Angel. tom. 2. Biblioth.* dum eos vocat, *diuinos Dei exercitus, materiæ expertes, mente, rationeque præditas intelligentias.* Denique *in tom. 6. Biblioth. in Lythurgiis Græcorum, in quadam Oda 6.* hæc verba Genebrar. refert. *Genebrard.* *Sancti Angeli primi luminis ſecunda lumina, participatione materiæ experte, & beatiſſima decore excellentes.* Ex quibus omnibus ſatis colligitur, fuiſſe veritatem hanc in Eccleſia Græca, & Patribus eius receptiſſimam.

17. *Ex latinis Patribus probatur.* Ex Latinis Patribus antiquis non habemus tam expreſſa, & ſpecialia teſtimonia, habemus tamen generalem quendam loquendi modum, quo angelicam naturam à corporali diſtinguentes, ſpiritualem vocant, ſignificantes profectò, Angelos puros ſpiritus eſſe, & corporibus carere. Sic Leo Papa *Leo Papa.* *epiſt. 93. ad Turibium, cap. 6.* dicit: *Fides vera, quæ eſt catholica, omnium creaturarum ſiue ſpiritualium, ſiue corporalium bonam confitetur ſubſtantiam.* Et Hilar. *lib. 8. de Hilar.* *Trinit. circa finem*, Principatus, & Poteſtates *ſpiritualia* vocat, *quæ in Chriſto imagine Dei permanent*; & *lib. 5.* dixerat, Deum *ſpiritus ſuos facere Angelos*, dum eos in miniſterium mittit. Hinc etiam Hieronym. *Iſai 63.* *Hieronym.* tractans illa verba *Spiritus Domini ductor eius fuit*, inquit; *Spiritum hîc Angelum debemus intelligere, qui ductor fuit populi Iſrael*, iuxta illud: *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* Et in epiſtola ad Hebræos, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. Conſideremus etiam quod in Actibus ſcribitur: Spiritus Domini rapuit Philippum, an ſuper Angelo debeamus accipere.* Dicit autem idem Hieronymus *Iſai. 49.* in vltimis verbis, *ſpiritum incorporalem eſſe.* Et in eodem ſenſu dixit Ambroſius *ad Hebr. 1.* *Ambroſ.* in id: *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus. Quæris huius naturæ nomen? ſpiritus eſt. Quæris officij? Angelus eſt. Ex eo, quod eſt, eſt ſpiritus, ex eo, quod agit, Angelus eſt.* Et in expoſitione Symboli *cap. 32.* ſpiritum, qui rapuit Philippum, Angelum fuiſſe declarat. Vbi rectè addere poſſumus Gregorij interrogationem, & Petri reſponſionem lib. 4. Dialog. cap. 29. *D. Gregor.* *Dic, quæſo te, apoſtatas ſpiritus à cæleſti gloria deiectos eſſe corporeos, an incorporeos ſuſpicaris? Quis ſanum ſapiens, eſſe ſpiritus corporeos dixerit?* Vnde idem Gregor. *lib. 2. Moral. cap. 4. aliàs 5.* de natura angelica loquens ait: *Spiritalis natura ex mente, & corpore dupliciter non eſt*, eandémque ſtatim *naturam incorpoream vocat*; & *lib. 4. cap. 8.* dixit, Angelos eſſe *ſolummodo ſpiritus.* Ac denique Richardus Victor. *Rich. Vict.* *lib. 4. de Trinit. cap. vlt.* ex profeſſo impugnat eos, qui dicebant naturam angelicam ex corpore eſſe compoſitam, & optimis rationibus veritatem confirmat, quas paulo pòſt attingemus.

18. Quartò probatur hæc ſententia communi conſenſu

Probatur quartò ex Scholaſticorum conſenſu. *D.Thom.*

ſenſu Scholaſticorum, qui magni ponderis eſt, quando vel nullo, vel ferè nullo diſſentiente, in aliqua theologica aſſertione concordant. Ita verò in præſenti contingere conſtat ex D.Thoma *1.p.q.50.art.1.* vbi definit, Angelum eſſe omnino incorporeum; & ad maiorem explicationem addit *in art.2.* non conſtare materia, & forma; & *q.51.* addit, non habere Angelos corpora ſibi naturaliter vnita. Quibus locis idem tradunt Caietanus, & omnes expoſitores. Item *lib.2. contr. gent. cap.49.* & propriùs *cap.90.91.& ſequentibus*, vbi Ferrar. Idem Magiſt.cum cæteris Scholaſticis *in 2.d.8.*& Albert. *in Summa 2.p. tract.2.q.6.* Alenſ. Altiſiod. & alij in principio huius materiæ allegati.

Caietan. Ferrar. Magiſt. Albert. Alenſ. Altiſiodor.

19. Probatur ratione.

Vltimò addere poſſumus rationes, quæ vel à poſteriori ex effectibus; aut ſignis, vel à priori ex cauſſis ſumi poſſunt. Priori modo Philoſophi naturam, & perfectionem intelligentiarum ex motibus cælorum inquirunt, de quo diſcurſu, eiúſque efficacia *in diſp.35. Metaph.* dixi. Hìc ergo ex ſignis, & effectibus reuelatis theologicè argumentari poſſumus, quia Angeli deſcendunt, & aſcendunt à cælo in terram, vt Scriptura ſæpiſſime teſtatur; ergo penetrant cælos, tranſeunt enim per illos ſine illorum diuiſione, cùm enim ſint incorruptibiles, non diuiduntur; ergo Angeli ſunt incorporei: nam cum corporibus non poſſunt cælos penetrare. Hac ratione vtitur Clictou. ſuper Damaſcen. ſuprà. Poſſet tamen reſponderi, illud de ſolis ſanctis Angelis in Scriptura affirmari: illos autem poſſe penetrare cælos ratione gloriæ, non ratione naturæ. Nam licèt corpora habeant, non habent illa in pura natura; ſed cum dotibus gloriæ multo maiori ratione, quàm ſanctorum hominum corpora huiuſmodi dotes poſt reſurrectionem habebunt. Vnde illa ratione non probatur, Angelos non habere corpora, ſed habere illa glorioſa. De dæmonibus autem non legimus aſcendere in cælum æthereum, ſed ad ſummum in aëreo verſari. Vnde Athanaſ. *q.8. ad Antiochum*, tractans verba illa Iob 1. *Cùm veniſſent filij Dei, vt aſſiſterent coram Domino, affuit inter illos etiam Satan*, colligit, conuentum illum non fuiſſe factum in cælo, quia illuc aſcendere non poteſt Satan. Quòd ſi inſtetur, quia dæmones ſaltem cùm peccarunt, de cælo, in quo creati fuerant, ceciderunt, vt ibi etiam dicit Athanaſ. ergo penetrarunt illud ſine dote gloriæ, ac proinde id tribuendum erit immaterialitati eorum, & quòd incorporei ſint: reſponderi poteſt, non fuiſſe creatos in cælo proprio, & æthereo, ſed in hoc mundo inferiori, vt illuc per gloriam transferrentur, vt ſuprà ex Ruperto retulimus.

Prima ratio. Clictou. Reſponſio. Athanaſ.

20. Refutatur reſponſio.

Veruntamen quoad dæmones reſponſio non ſatisfacit, nam in ſuperioribus oſtenſum eſt, Angelos omnes vel in cælo empyreo, vel in firmamento fuiſſe creatos, quod ad vim rationis ſufficit, vt per ſe conſtat. Deinde quod dicitur de dotibus corporum ſanctorum Angelorum nouum eſt. Nam illam, quam habent ſubſtantiæ ſuæ ſubtilitatem, agilitatem, & celeritatem, non aduentitiam, nec ſupernaturalem, ſed connaturalem illis eſſe ſemper creditum eſt. Nec de talibus dotibus corporalis gloriæ in ſanctis Angelis vel in Scriptura, vel in ſanctis Patribus reperietur mentio. Quapropter argumentum factum valde probabile eſt.

21. Confirmatur primò.

Eo vel maximè, quòd dæmones licèt cælos non aſcendant, hæc corpora inferiora penetrant, nam ingrediuntur in cubiculum vndique clauſum, & in corpora hominum. Nec dici poteſt ingredi per poros, quia pori non ſunt continui, vnde non poſſunt per plures ſimul poros ingredi, quia oporteret in tot partes ſcindi dæmonis corpus, quot eſ-

A ſent pori, per quos ingrederetur, quia non poſſet aliter partes inter poros exiſtentes penetrare: nec etiam totum corpus dæmonis poſſet in tantam ſubtilitatem redigi, vt per modum lineæ longiſſimæ, & ſubtiliſſimæ per anguſtiſſimum porum ingrederetur. Nam ſi Angelus naturale corpus habet, profectò eſſe debet incorruptibile, & valde perfectum; vt ſit proportionatum ſpirituali perfectioni eius; at verò tanta compreſſio corporis non poteſt intelligi ſine magna imperfectione, & interna mutatione, alteratione, & condenſatione, vel rarefactione corporis ſecundùm partes diuerſas. Quòd ſi dicatur corpus Angeli in ſe tam minimæ quantitatis eſſe, vt per minimum vnius pori B foramen ſine interna ſui mutatione ingredi poſſit, profectò valde imperfectum eſſet tale corpus, & ad omnem vſum ſpiritualis formæ ineptiſſimum; incredibile ergo eſt, tale corpus eſſe Angelo connaturale.

22. Confirmatur ſecundò. *Rich.Victor. Clictou.*

Et hoc optimè confirmat argumentum, quod Richard. Victorin. & Clictoueus ſuprà ſumunt ex eo, quod *Marc.5.& Luc.8.* legionem dæmonum in vnius hominis corpus introiſſe dicitur. Nam vna legio numerum 6666. dæmonum complectitur: qualia ergo poſſent eſſe dæmonum corpora, quæ ſine penetratione inter ſeipſa, vel cum partibus corporis hominis obſeſſi intra vnum hominem ſimul exiſtere poterant? Eneruari autem poteſt hoc C ſignum iuxta opinionem, quæ dicit, non oportere legionis nomine ſignificari certum, ac definitum numerum, ſed multitudinem indefinitam, quia multi erant, vt dicit Marcus. Veruntamen licèt hoc detur, nihilominus negari non poteſt, quin magna multitudo ſignificetur. Vnde Hieronymus ibi etiam maiorem multitudinem indicat, numerum decem millium exaggerando, & ita licèt demus, numerum eſſe incertum, & indefinitum, ad vim argumenti ſatis eſt, quòd ſatis magnus fuerit.

Hieronym.

23. Secunda ratio à priori.

Secundò principaliter adduntur rationes à priori, quæ ex cauſa efficiente, & finali præſertim deſumendæ ſunt. Prima eſt, quia Deus potuit creaturas intellectuales, quæ ſint ſubſtantiæ completæ, & ſpirituales, ac incorporeæ, producere, & ad D perfectionem operum eius pertinuit, vt illas produceret; ergo affirmandum omnino eſt, illas produxiſſe. Primò quidem, quia non poteſt ex parte talis affectus repugnantia deſignari, vnde ſi id non poſſet, tantum defectui potentiæ Dei attribui poſſet, quod eſt contra omnipotentiam eius, ac ſubinde contra fidem, ſaltem per illationem fore euidentem. Secundò quia de fide eſt, potuiſſe Deum producere, & produxiſſe ſubſtantiam quandam incorpoream, & intellectualem, licèt incompletam, vt poſſet eſſe forma corporis; ergo ferè æqualiter certum eſt, potuiſſe Deum creare integram, & completam ſubſtantiam intellectualem, & incorpoream, per ſe, ac ſine corpore, vel habitudine ad illud ſubſiſtentem. Probatur conſequentia, quia E ex illo exemplo conſtat, immaterialitatem, ſeu carentiam corporeitatis non repugnare ſubſtantiæ creatæ: hoc autem poſito euidens eſt, non magis repugnare ſubſtantiæ completæ, quàm incompletæ. Imò ex ſe magis congruere videtur conditio illa cum integra ſubſtantia omnino abſtrahente à corpore, quàm cum incompleta. Hac autem veritate de poſſibili ſuppoſita, Minor probatur optimè applicando diſcurſum D.Thomæ *in dicta q.50.art.1.* ſeruata eadem forma argumentandi, quia ad vniuerſi perfectionem pertinet, vt ſit Deo ſimile etiam in modo eſſendi quoad fieri poſſit: eſt autem Deus integra ſubſtantia intellectualis, & incorporea; ergo ad perfectionem operum eius pertinuit, vt eſſent

Confirmatur primò. Confirmatur ſecundò. D.Thom.

ſent

ſent in vniuerſo creaturæ aliquæ ſimiles Deo in modo illo completè ſubſiſtendi, & intelligendi ſine corpore. Vel aliter, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectat, vt in eo ſint omnes rerum gradus; ſed vnus ex his gradibus eſt gradus intellectualis completus, & perfectus in ſuo ordine; ergo hic etiam creari debuit. Imò quo gradus iſte perfectior eſt cæteris in naturali perfectione, eo ad vniuerſi complementum magis neceſſarius eſt. Atque eadem ratione non potuit eſſe tantùm inchoatus, & imperfectus, vt in anima rationali reperitur, ſed ſuum complementum, & integritatem habere debuit. Quas rationes in dicto loco Metaph. latiùs proſequutus ſum, & ideo de illis plura hîc dicere non iudico neceſſarium.

Diſp.35. ſect.1. & 3.

24. *Tertia ratio. D.Thomas.* Altera ratio ſumitur ex D.Thoma *1.p.q.51. art.1.* quam magis explicat, & conſummat *q.70.art.3.* Fundatúrque præcipuè in cauſalitate finali, quæ inter materiam, & formam, ſeu corpus, & animam intercedere debet, vt ad vnam naturam conſtituendam conuenienter vniantur. Si enim Angeli eſſent corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu conſtantes, neceſſarium eſſet corpus comparari ad ſpiritum, vt materiam ad formam, quia non poſſent per ſe vniri, niſi per modum potentiæ, & actus; clarum autem eſt, inter corpus, & ſpiritum illud eſſe potentiam, hunc verò actum. Conſtabit ergo Angelus ex corpore, & ſpiritu, tanquam ex materia, & forma; ſed non poteſt hoc modo ſpiritus angelicus vniri corpori; ergo non poſſunt Angeli hoc modo eſſe corporei. Probatur Minor, quia ſpiritus non vnitur corpori vt forma materiæ principaliter propter bonum corporis, ſed vt illo tanquam organo, & inſtrumento vtatur ad ſuam propriam operationem, quæ eſt intelligere, quia non eſt forma propter materiam, ſed potiùs materia propter formam, quia ſemper ignobile eſt propter nobilius, non è contrario. At corpus non poteſt deſeruire ſpiritui angelico ad ſuam operationem; ergo talis ſpiritus non eſt forma corporis, nec ad illud actuandum natura ſua ordinatur. Nam ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis, quando ratio, ſeu cauſa eſt adæquata; ita enim eſt in præſenti, vt videre licet in anima hominis, vnitur enim corpori vt forma, quia illo indiget vt organo ad ſuum proprium intelligendi munus, & ad ſcientiam comparandam; quo fine ſublato, impertinens eſſet talis vnio, ac ſubinde non eſſet intrinſeca, & connaturalis. Quòd autem hic finis ceſſet in ſpiritibus angelicis, vt in Minori ſumebatur, probatur, quia corpus non ſeruit ſpiritui ad cognitionem intellectualem, & ſcientiam acquirendam, niſi media cognitione ſenſus; at verò corpus ſi eſſet in Angelo, non haberet organa ſenſus, & conſequenter nec facultatem ſentiendi; ergo eſſet inutile ad operationes intellectus, ac ſubinde incapax naturalis, & ſubſtantialis vnionis ad ſpiritum angelicum. Minor probatur, quia tale corpus eſſet ſimplex, & non miſtum, quia futurum eſſet immortale, & incorruptibile, ac proinde inalterabile, & incapax tactus, & aliorum ſenſuum.

25. *Reſponſio Caietani. Confutatur.* Dicet aliquis cum Caietano ſuprà, ſatis eſſe, quòd tale corpus poſſit deſeruire ſpiritui ad motum localem, quod poteſt habere, etiamſi ſenſibus careat. Sed hoc refutatur facile, quia vel eſt ſermo de motu aliorum corporum, quibus Angelus non vnitur vt forma; vel de motu tantùm illius proprij corporis, cui vniri fingitur. Ad priorem motum impertinens eſt vnio cum corpore nec ſentiente, nec habẽte operationes organicas, quæ poſſint eſſe inſtrumenta mouendi aliud corpus, ſicut nunc anima mea per manum calamum mouet, nam in corpore angelico ſimplici, & vniformi talis mouendi modus intelligi non poteſt. Vnde licèt Angelus eſſet corporeus, non rapuiſſet, v.g. Philippum, vel Habacuc per ſuũ corpus, ſed *in impetu ſpiritus ſui*, ſeu per ſuam voluntatem, & imperium, quod æquè bene, ac expeditiùs facere poteſt per ſuas ſpirituales potentias, etiamſi corpus non habeat. Si verò de ſolo intrinſeco corpore, & motu eius ſermo ſit, impertinens eſt ſubſtantialis vnio ſpiritus cum corpore propter ſolum talem motum. Tum quia ille motus nihil deſeruit ſpiritui, quia licèt ipſe ſimul cum corpore moueretur, expeditiùs, & magis per ſe primò ſe mouere poſſet ſine tali corpore, quàm cum illo, & ita ſolùm in eo motu deſeruiret corpori, & conſequenter vniretur corpori propter ſolum corpus, non propter ſe, quod repugnat recto ordini rerum, vt oſtenſum eſt. Tum etiam quia ad mouendum illudmet corpus tantùm localiter, impertinens eſſet vnio ſubſtantialis ad ipſum, quia ſufficit aſſiſtentia, & præſentia cum facultate localiter motiua, quæ de ſe extrinſeca eſt, ſolúmque accidentalem coniunctionem motoris, & mobilis requirit. Quapropter ille gradus medius ſubſtantiæ corporeæ vniuentis vita intellectiua cum potentia tantùm loco motiua corporis falsò confingitur à Caietano. Tum quia ad perfectionem vniuerſi non pertinet; tum etiam, quia localis motio per ſe, ac præcisè ſpectata non eſt actio vitalis, propter quam per ſe primò intrinſecum principium vitæ neceſſarium ſit, ſed ſolùm quatenus fit per aliquam actionem vitalem, quæ per corpus exercenda ſit: vt in animalibus motus progreſſiuus eſt actio vitalis corporalis, quia media phantaſia, & appetitu vitali fit. At verò ſi viuens ſit purè intellectuale, motio corporis ſolùm procedet ab actibus vitæ intellectualis, qui per ſe à corpore non pendent, & ideo ille gradus vitæ non coniungitur corpori ſubſtantialiter propter ſolum motum localem. Ac proinde talis gradus viuentium ad perfectionem vniuerſi non requiritur.

26. *Alia reſpõſio.* Aliter verò poſſet quis vim dictæ rationis effugere, tribuendo Angelis corporeis aliquam cognitionem per corpus, quæ non eſſet eiuſdem rationis cum noſtra ſenſitiua cognitione, ſed perfectioris, per potentias corporeas ſimpliciores noſtris ſenſibus, & alterius rationis. *Confutatur.* Sed hoc in primis ſine fundamento fingeretur, & præter humanam intelligentiam, quia nullum habemus nos principium ad excogitandum talem modum cognitionis corporalis, vel facultatis cognoſcitiuæ corporalis, & non ſenſitiuæ, vel ſi ſenſitiua dicatur, quia corporea ponitur, ſit abſtracta ab his qualitatibus ſenſibilibus, quas nos experimur. Nam licèt fortaſſe non poſſit poſitiuè oſtendi, talem modum cognitionis corporalis eſſe impoſſibilem; nihilominus impoſſibile nobis eſt ex his, quæ experimur, illum concipere, ac proinde vanum, & voluntarium eſſet illum Angelis tribuere. Ac deinde talis corporalis cognitio imperfectionem potius Angelis afferret, quàm perfectionem, quia & intelligerent ſemper dependenter à corpore, & ſolùm per corpus poſſent ſcientiam acquirere, quæ perfectionem intelligendi minuunt, cùm intelligere per ſe abſtrahat à corpore, & eo perfectius ſit, quò minus à corpore pendet.

27. *Confirmatur eadem ratio.* Atque hinc vlteriùs hac ratione concluditur, non ſolùm dari aliquos Angelos, qui ſint ſubſtantiæ incorporeæ integræ, & completæ, quod præcedens ratio tantùm concludebat, ſed etiam omnes Angelos eſſe hoc modo incorporeos, ac proinde

præter

præter hominem nullam dari rationalem ſubſtantiam corpoream. Probatur, quia omnis Angelus eſt intellectualis, & ex ea parte incorporeus, & alioqui nullus Angelus eſt capax ſenſuum, aut cognitionis per corpus, quia nullus eſt, qui habeat corpus corruptibile, aut ex miſtione qualitatum ad organa ſenſuum accommodata compoſitum; ergo nullus eſt Angelus, qui habeat ſpiritum corpori ſubſtantialiter miſtum, vel per modum formæ vnitum. Vnde fruſtrà quidam tribuunt corpora dæmoniis, & non ſanctis Angelis, vt latiùs *in dicta diſp.35.Metaph.ſect.3.n.10.& ſequentibus* dixi.

28. Reſpōdetur ad Patres pro prima ſententia adductos in num.1. *Origen.* *Cæſarius.* *Elias Cret.* *Baſil.* Ad Patres pro præcedenti ſententia allegatos, fatemur in primis aliquos fuiſſe illius ſententiæ, præſertim Origenem, Cæſarium, & Eliam Creteſem. Baſilius verò cùm alibi ſuam mentem explicuerit, rectè exponitur, vocare Angelum ſpiritum aëreum ſecundùm metaphoram, propter ſubtilitatem inuiſibilem, ac velocitatem, ſicut etiam vocat ignem, & addit *immaterialem*, quæ vox ſatis metaphoram declarat. Et ſimiliter per animam Angeli ipſam Angeli vitam, & mentem ſignificauit. *Athanaſ.* Idem dicendum eſt de Athanaſio, nam ex definitione Angeli ibi citata potiùs contrarium colligitur. Quod autem dicit, Angelum circunſcribi loco, non intelligit de modo corporeo, ſed per limitationem naturæ, quia immenſi non ſunt, vt infrà dicemus. De Auguſtino verò negare non poſſumus ſæpe in eam partem cum Platonicis inclinaſſe, vt etiam D.Thomas fatetur. Quid de Auguſt. in num.2. citato. Aliquando verò, & non rarò ſub dubitatione loquitur, & rem indeciſam relinquit. Cùm verò in Retractationibus negauerit, Angelum eſſe, vel habere animam, ſatis indicat eſſe ſubſtantiam ſimplicem, quam non potuit ponere omnino corpoream, cùm animam noſtram fateatur, & defendat eſſe incorpoream, & ita ex principiis Auguſtini vera ſententia colligitur. Ac denique *lib.15.de Ciuit.cap.23.* cùm dicit, Angelos natura ſua ſpiritus eſſe, generatim loquendo, eos cenſet eſſe incorporeos, licèt poſtea definire non audeat, an aliqui ſaltem ex malis corpora habeant aërea.

29. Ad Bernar. in num.2. Vnde mirum etiam non eſt, quòd Bernard. in hac quæſtione dubius fuerit, vel quòd in eam partem magis inclinauerit formidando, & opinando. Neque enim *ſerm.6. in Cantic.* firmiùs adhæret illi ſententiæ, quæ Angelis tribuit corpora, quando ita loquitur. *Vt præcedenti ſequens ſermo cohæreat, teneto datum ſuperius, ſolum ſummum, & incircunſcriptum ſpiritum ad omne, quod facere, vel fieri vult, corporis inſtrumento, ſiue obſequio non egere.* Loquitur enim de corporeo organo, vel inſtrumento abſtractè, ſiue coniuncto ſubſtantialiter, ſiue tantùm accidentaliter, vt motore mobili; ſicut cælum dici ſolet inſtrumentum intelligentiæ mouentis illud, & corpus aſſumptum ab Angelo eſt organum illi neceſſarium ad aliquas operationes. Et ab hac neceſſitate vtendi corpore vt inſtrumento, vno, vel alio modo, ait Bernard. ſolum Deum eſſe liberum propter omnipotentiam, & immenſitatem ſuam. Et in eodem ſenſu ſubdit, *Demus ergo ſecuri veram ſoli Deo ſicut immortalitatem, ita & incorporeitatem, quod ſolus ſpirituum corpoream naturam eo vſque tranſcendat, vt quocunque corpore in quocunque opere non indigeat.* Vnde potiùs hinc poſſet exponi, cùm dicit, Angelos eſſe corporeos, intellexiſſe maximè de corporeitate illi incorporeitati Dei oppoſita, quæ illimitationem quandam includit, & omnem indigentiam corporis excludit. Et (vt hoc obiter notem) eſto verum ſit, & facile poſſit defendi, non indigere Deum corpore ad agendum, nihilominus veriſſimum eſt, indiguiſſe corpore aſſumpto ad patiendum, merendum, &c. ſed de hoc alias. De aliis auctoribus illius ſententiæ nihil dicere neceſſe eſt.

30. Ad locum Geneſ. in num.4. De loco verò Geneſ.6. quo maximè nititur fundamentum illius ſententiæ, pauca dicam, quia res eſt vulgatiſſima. Primum eſt, verba non cogere, vt intelligamus, ibi eſſe ſermonem de ſpiritibus angelicis. Cùm enim dicit Scriptura, *Cum vidiſſent filij Dei filias hominum*, non eſt, cur per *filios Dei* Angelos intelligamus. Quin potiùs Chryſoſt. ibi *hom.22.* *Chryſoſt.* ex eodem verbo colligit, non intelligi Angelos, quia in veteri Teſtamento Angeli nunquam vocati ſunt filij Dei. Quod fortaſſe (vt Pamelius *in 1. paradoxo Tertulliani* notat) *Pamel.* ſecundùm tranſlationem Septuaginta poſſet ſuſtineri. Nam alioqui nihil obſtat, Angelos ſanctos vocari filios Dei, quia licèt non ſint filij naturales, quomodo Paulus *ad Hebr.1.* dixit: *Cui enim aliquando Angelorum dixit: Filius meus es tu?* vtique naturalis; nihilominus propriè, & verè ſunt filij adoptiui Dei non minus, quàm homines. Vnde cæteri Sancti docent, ita ſæpe vocari, etiam in veteri Teſtamento. Eſto tamen hoc ita ſit, cùm nomen filiorum Dei communius ſit, & de hominibus etiam dicatur, non eſt, cur in illo loco Geneſis Angelos potius, quàm homines iuſtos, vel ex iuſtis procreatos ſignificet. Deinde ex reipſa certum eſt, illos, qui peccarunt cum mulieribus, non potuiſſe eſſe ſanctos Angelos, qui iam eo tempore beati erant, ac ſubinde impeccabiles. Neque etiam dici poteſt fuiſſe Angelos malos, quia vel illi antea erant boni, & illo peccato facti ſunt mali, & hoc dici non poteſt, quia quando Adam peccauit, iam ceciderant Angeli, qui facti ſunt mali. Vel illi Angeli, qui ad fœminas acceſſerunt, iam erant mali, & dæmones, & ſic nunquam Scriptura illos vocaret filios Dei.

31. Cōmunior prædicti loci expoſitio. Quapropter communiter Patres intelligunt, in illo loco filios Dei appellari homines deſcendentes ex Seth per Enos, qui *cœpit inuocare nomen Domini.* Nam illa familia eſſe Deo familiaris, & ſpecialiter Deum colere cenſebatur, & ideo geniti ex illa filij Dei vocabantur. E contrario verò quia Cain à Deo receſſerat, fœminæ ab illo deſcendentes filiæ hominum appellantur. Quæ familiæ ſicut moribus diuerſæ erant, ita etiam priùs matrimoniis non iungebantur, poſtea verò per concupiſcentiam coniunctæ fuere, & inde geniti fuerunt, qui *gigantes* appellantur. Ita exponit Athanaſ. *in q.19. & 98. ad Antioch.* *Athanaſ.* & optimè Cyrill. *lib.9. contr. Iulian. circa principium, & lib.3. in Geneſ.* *Cyrill.* & Auguſt. *15. de Ciuit. cap.23.* *Auguſt.* Et planè nihil aliud ſenſit Ambroſ. *lib. de Noe, & arc. cap.4.* *Ambroſ.* nam licèt priùs dicat, gigantes illos ex Angelis, & mulieribus fuiſſe generatos, poſtea declarat, Scripturam plerunque vocare filios Dei Angelos, quia ex nullo homine generantur, vtique quatenus filij Dei ſunt. Vnde addit, *Itaque viros fideles filios ſuos dicere non eſt aſpernatus Deus. Sicut ergo viri probabilis vitæ filij Dei vocantur, ita quorum carnalia ſunt opera, hos filios dicimus carnis.* Ac denique multi ex his, qui putant, Angelos eſſe corporeos, hanc expoſitionem ſequuntur, vt Caſſian. *collat.8. cap.21.* *Caſſian.* Cæſarius *ſuprà*, & alij. *Cæſarius.* Neque obſtabit huic interpretationi, etiamſi ibi legatur *Angeli Dei*, vt habet antiqua editio Septuaginta, quia etiam homines ſancti ſolent Angeli Dei in Scriptura vocari.

32. Præterea etiam poſſent in illo loco nomine filiorum Dei intelligi viri potentes, & robuſti, ac fortes: nam *filij Eloim*, quod ibi habetur, totum hoc ſignificat, vt *ſuprà* notat Cyrill. & latè proſequitur *Cyril.* Pineda *Iob 1.* circa id: *Cùm veniſſent filij Dei.* *Pineda.* & videtur apta ſignificatio pro dicto loco Geneſ. Nam inde fieri potuit, vt homines potentes viribus, & corporis

poris

poris fortitudine accedendo magno ardore,& affectu ad fœminas propter earũ pulchritudinẽ,gigãtes gignerent, id eſt, viros robuſtos, & proceros. De quibus plura videri poſſunt in Cyrillo,Theodoret. & Auguſtino *ſupra*, & alia congerunt Feuard. *in ſcholiis ad Iren.lib.*12.*cap.*53.*n.*2.*& lib.*4.*cap.*70. *n.*4.& Pereira. Denique licèt daremus, angelos malos fuiſſe, quorum opera illi homines eſſent geniti, non potuiſſent id facere per corpora ipſis connaturalia, vt latè probat Pereira *tom.*2. *in Geneſ. lib.*8. *diſp.*2. Sed ad ſummum poſſent id facere in corporibus aſſumptis,vt Auguſt.*dicto lib.*15.*cap.*23. tradit, & infra ſuo loco tractabimus. Et ita etiam ex tali effectu non poſſet colligi dæmones eſſe corporeos. Ad cætera verò argumẽta iam ſatis reſponſum eſt.

Cyrill. Theodoret. Auguſt. Feuard. *Pereira.* *Auguſt.*

CAPVT VII.

Vtrùm in Angelis ſit aliqua ſubſtantialis compoſitio.

1. EX hactenus dictis optimè concluditur, in Angelis nõ eſſe compoſitionem ex partibus integralibus, quia hæc non inuenitur, nec à nobis ſine quantitate, cum connaturali extenſione, ac mole intelligi poteſt; cùm ergo oſtenſum ſit, Angelum nec habere molem corpoream à quantitate prouenientem,nec naturalem capacitatem ad illam,apertè concluditur, non habere ex partibus integrantibus compoſitionem. Vnde etiam relinquitur non habere compoſitionem ſubſtantialem ex hac materia, ex qua ſubſtantiæ corporeæ componuntur, quia ſi hanc materiam haberent,etiam quantitatem naturaliter poſtularent, quia quantitas proprietas eſt tali materiæ connaturalis,vt latiùs oſtendi *diſp.*13. *Metaph.ſect.*14.*n.*3.*&* 4.Nihilominus tamẽ D. Thomas 1.*p.q.*50.*art.*2.poſt definitam priorem quæſtionem de incorporeitate angelicæ ſubſtantiæ, quærendum putauit, vtrùm Angeli compoſiti ſint ex materia,& forma. Vel quia excogitari poteſt aliud genus materiæ ſpiritualis, & incapacis extenſionis quantitatiuæ, ſed ſolùm per modum cuiuſdam ſpiritualis potentiæ,indigentis ſubſtantiali actu ſpirituali ad exiſtendum:vel certè quia nõ defuerunt, qui compoſitionem ex materia, & forma Angelis tribuerint, etiam à quantitate abſtrahendo. Auicembron enim *lib.Fontis vitæ*, vt idem D.Thom. *dicto art.*2. *& opuſc.*15. *cap.*5. refert, poſuit in Angelis cõpoſitionem ex materia. Qualem verò materiam illam eſſe cenſuerit, non ſatis declarat. Nam in priori loco illi tribuit, quòd dixerit, eandem eſſe materiam vniuerſalem corporalium, & ſpiritualium rerum. In altero verò ait, tribuiſſe Angelis materiam non ſuſceptiuam quantitatis, ac proinde alterius ordinis. In quo ſenſu aliqui Scholaſtici opinionem illam ſequuti videntur. Refértque D. Thomas *in dicto opuſculo* plures illius auctoris rationes, quas omitto, quia friuolæ ſunt. Solùm attingam eas, quæ occaſionem præbent aliam compoſitionem explicandi. Vna ergo ratio eſt, quia neceſſe eſt, ſubſtantiam angelicam non eſſe omnino ſimplicem etiam in ſubſtantia ſua,vt in hoc à creatore diſtinguatur; ergo eſt ſubſtantialiter compoſita; ergo ex actu, & potentia ſubſtantiali: omnis autem potentia ſubſtantialis eſt materia; ergo.Alia eſſe poteſt,quia Angeli ſunt compoſiti ex genere,& differẽtia,quia cùm ſint finiti,& cũ aliis ſubſtantiis in communi ratione ſubſtantiæ conueniant,ſub genere aliquo ſunt, & per differentiam terminari, ac definiri debent; ſed compoſitio ex genere,& differentia fundatur in compoſitione ex materia,& forma; ergo hanc in Angelis ſupponi neceſſe eſt.

Certum eſt Angelos nõ componi ex partibus integralibus. | Neque cõponuntur ex materia corporea. | *D.Thom.* | Auicẽbron. *D.Thom.* | Nonnulli compoſitionem ex alia materia Angelis tribuunt. Probatur primò. | Probatur ſecundò.

A Dicendum verò eſt, naturam angelicam non eſſe compoſitam ex materia ſpirituali, quæ ſit vera ſubſtantialis potentia à ſubſtantiali forma realiter diſtincta, illáque ad exiſtendum indigens. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *citatis locis*, & aliorum Theologorum, quos *in dicto loco Metaphyſicæ num.*5. retuli, vbi eam latè probaui, & ideo breuiter nunc oſtenditur. Primò quia Patres,qui Angelos incorporeos eſſe docent,eoſdem vocant immateriales, ſeu materiæ expertes, vt ex allegatis in capite præcedenti conſtat. Et licèt quis poſſet tergiuerſari dicẽdo, illos loqui de hac materia corporalium rerum,inde etiam colligimus,ipſos intellexiſſe,nullam aliam rerum materiam creaſſe Deum. B Secundò id etiam optimè oſtenditur ex naturali conditione animæ rationalis,nam in ſe ſimplex entitas ſubſtantialis eſt, & ita ſeparata à corpore non eſt cõpoſita ex materia, & forma,aliàs eandẽ compoſitionem haberet in corpore,quia non migrat de materia in materiam,vt in eſſe conſeruetur,aliàs nõ eſſet de ſe immortalis, & meliùs,modóque magis ſuæ naturæ accommodato à corpore in corpus migraret. Neque etiam dici poteſt,quòd in corpore cõſtet materia,& forma, alioqui eſſet inepta ad informandum corpus, quia vel informaret ſimul ac immediatè duas materias,vnam ſpiritualem, & alteram materialem,quod eſt friuolum, & monſtroſum,prorſúſque irrationabile.Vel ſimul cũ ſua ſpi- C rituali materia, & quaſi mediante illa informaret corpus,quod etiam repugnat: tum quia contra rationem materiæ eſt informare,cùm omnis materia in ſuo ordine ſit primum ſubiectum: tũ etiam quia iam anima ſic compoſita ex ſua materia ſpirituali, & forma, eſſet ſubſtantia completa,& conſequenter non poſſet eſſe ſubſtantialis forma corporis, neque vnum per ſe cum illo componere.

Eſt ergo anima rationalis ſiue coniuncta,ſiue ſeparata ſimplex ſubſtantialis entitas carens compoſitione partium eſſentialium, materiæ ſcilicet, & formæ etiam ſpiritualium. Ergo multo magis tota angelica natura eſt ſimplex in ſua eſſentia, ea nimirum ſimplicitate, quæ illam compoſitionem D excludat. Probatur conſequentia, primò quia nobilior eſt eſſentia angelica, quàm anima rationalis tam in ſpecie, quàm in modo entitatis ſuæ, & perfectius eſt habere totam ſuam perfectionẽ ſubſtantialem per entitatem ſimplicem, quàm per talem compoſitionem. Secundò quia in Angelo aliquid eſt per modum formæ intellectualis, & illud præciſè ſpectatum eſt perfectius, quàm anima rationalis; ergo poteſt ſubſiſtere, & permanere ſine actuali vnione ad aliquam materiam; ergo illa forma angelica ſemper ita permanet,& hunc modum exiſtendi habet connaturalem ſine indigentia alicuius materiæ,imò etiã ſine capacitate informandi illam. Antecedens ſuprà probatum eſt. Prima verò E conſequentia probatur, quia forma angelica perfectior, magíſque ſpiritualis, & intellectualis eſt, quàm humana; ſed hæc ex eo quòd intellectualis, & ſpiritualis eſt, manere poteſt in ſuo eſſe ſubſiſtẽs ab omni corpore,& materia, ſeu ſubiecto ſeparata; ergo multo magis forma angelica poteſt ex ſe ita exiſtere, nec poſtulat ita eſſe alicui materiæ, vel ſubiecto affixam,vt ab illo ſeparata permanere non poſſit.Iam verò probatur altera conſequentia, tum quia ſi forma nõ indiget ſubiecto,vt ab ipſo in eſſe ſuſtentetur, neque vt illo ad ſuas operationes vtatur,nõ eſt,cur ſit actus eius, vel ad illud dicat naturalem aptitudinem:tum etiã, quia ſi forma angelica eſt apta per ſe ſubſiſtere, & conſequenter etiã operati ſine vllo ſubiecto, cur perpetuò,& inſeparabiliter illi vniretur ſine alio eius vſu, vel vtilitate.

2. Vera ſententia. Angeli non componũtur ex materia ſpirituali. *D.Thom.* Probatur primò ex Patribus. | Probatur ſecundò exemplo animæ rationalis. | 3. Ex dicto exemplo fit conſequentia ad Angelos quæ probatur primò. | Probatur ſecundò.

Quam rationem cum aliis latiùs in dicto loco Metaphyſicæ proſequutus ſum. Quapropter de hac cōpoſitione ex partibus eſſentialibus, materia ſcilicet, & forma, certiſſimū eſt in Angelis nō inueniri.

4. Notationes aliquot pro ſolutione 1. argumēti in num. 1.

Primum verò fundamentum contrariæ ſentētiæ poſtulat, vtrùm aliqua ſubſtantialis compoſitio in Angelis inueniatur. In quo dubio diſtinguere oportet de compoſitione reali, in qua componentia realiter, vel ſaltē ex natura rei diſtinguātur, vel de cōpoſitione rationis, qualis eſt ex genere, & differētia, quæ ratione tantùm diſtinguuntur. Item vel loqui poſſumus de natura angelica quaſi abſtractè concepta, vel de Angelo in concreto, in quo ſuppoſitum includitur. Denique natura etiā angelica abſtractè concepta ſpectari poteſt vel præciſè ſecundùm eſſe eſſentiæ, vel prout eſt ens actuale, ſeu actu exiſtens.

Satis fit iā argumento per tria pronūtiata. Primum.

Primò igitur loquendo præciſè de natura angelica in ſua eſſentia ſpectata dicendum eſt, nullam realem compoſitionem in ſuo conceptu includere, quia vt ſic nondum concipitur vt compoſita ex eſſe, & eſſentia, quia nondum concipitur actu exiſtēs. Nec etiam concipitur vt compoſita ex natura, & perſonalitate, quia concipitur abſtractè, & tanquam forma integra ſuppoſiti, & compoſitio ex partibus iam excluſa eſt: nullum autem aliud genus compoſitionis realis in aliqua natura conſiderari poteſt; ergo in eſſentia, ſeu natura angelica nulla talis inuenitur. Neque inde ſequitur eſſe omnino ſimplicem, ſeu purum actum, quia vt ſic ſpectata eſt potentiale quid, & apta ingredi compoſitionem aliquā per modū formæ, & integræ naturæ, quod ſatis eſt, vt nec purus actus ſit, neque habeat ſimplicitatē ad perfectionē ſimpliciter pertinentem, ſeu in ea fundatam, qualis ſola diuina ſimplicitas inuenitur.

5. Secundum pronuntiatum.

Secundò ſi natura angelica conſideretur in ſtatu eſſentiæ habentis actualem entitatem, ſic aliquam compoſitionē habet, ſc. ex eſſe, & eſſentia: hęc enim compoſitio in omnibus rebus creatis actu exiſtentibus inuenitur, & in ſubſtantiis ſubſtantialis cenſenda eſt, quia in re ſubſtantiali tam eſſentia, quàm eſſe ſubſtantiale eſt, & vnum per ſe in genere ſubſtantiæ componunt. An verò illa compoſitio ex eſſe, & eſſentia realis ſit, tanquam ex rebus realiter diſtinctis, vel tanquam ex re, & modo ex natura rei diuerſis, vel ſolùm ſit rationis ſecundùm diuerſos reſpectus, aut mentis conſiderationes, eandem omnino quæſtionē habet in Angelis, quæ in quolibet ente creato, & ideo non ſunt hîc repetēda, quæ de illo puncto *in diſp.31. Metaphyſicæ* latiſſimè diximus, præſertim *in ſect.13.*

6. Tertium pronunt.

Tertiò ſi loquamur de Angelo, qui eſt intellectualis perſona, dicēdum eſt, eſſe quid compoſitum ex natura ſubſtantiali, & eius termino, qui ſuppoſitalitas, vel perſonalitas dicitur, eſtq; poſitiuus modus naturę ab illa ex natura rei diſtinctus, ac proinde realem aliquam compoſitionem in illo faciens. Quæ compoſitio ſubſtātialis eſt, nam ex illa vnum per ſe in genere ſubſtantiæ reſultat, imò ad cōplementum ſubſtantiæ creatæ pertinet. Hæc autem omnia proportione ſeruata omnib. perſonis, & ſuppoſitis creatis communia ſunt, neque in Angelis habent aliam ſpecialem rationem, niſi quòd in eis, ſicut etiam in anima rationali ſubſiſtentia ſimplicior eſt, quia eſt modus ſpiritualis, ac proinde omnino indiuiſibilis: diſtinctionē autem ab angelica natura ex natura rei habet, ſicut in reliquis ſuppoſitis creatis inuenitur. Quæ res *in diſp.34. Metaph. ſect.2. vſque ad 5.* latè tractatæ ſunt, & ideo nihil hîc addere neceſſe eſt. Et hæc ad ſolutionem primi argumenti ſufficiunt.

7. Petitur autem in ſecundò argumento, an ſit in Angelis compoſitio rationis ex genere, & differen-
A tia, & vnde in eis ſumi poſſint, ſi materiali compoſitione reali omnino caret. Sed hæc res metaphyſica & generatim eſt à nobis ſufficienter tractata *in diſp.6. Metaph. ſect.11.* & ſpeciatim de Angelis *in diſp. 35. ſect.3. à n. 34.* quibus nihil addere neceſſe eſt; ſed ea breuiter recapitulando dicimus, hanc compoſitionem ex genere, & differentia in Angelis admittēdam eſt, ſicut ab omnibus Theologis admittitur, vno excepto Durando *in 2.d.3.q.1.* qui, iudicio meo, contradictoria docet. Ait enim Angelū eſſe in genere, vel ſub genere, quod veriſſimum eſt, quia Angeli vniuocè cōueniunt vel inter ſe in ratione ſpiritus creati, vel cum cæteris ſubſtantiis in aliquo limitato gradu entis, à quo cōmunis ratio generis
B abſtrahi poteſt. Addit verò nihilominus Durandus, Angelos ex genere, & differentia non cōponi. Hoc autē cum priori repugnantiam inuoluit. Quia Angelus non eſt pars ſubſtantiæ, vel aliqua ſubſtantia incompleta, ſed perfecta, & integra, vnde ſi in aliquo, vel ſub aliquo genere eſt, maximè quidem in genere ſubſtantiæ; ergo ſubſtantia eſt genus ad Angelum, & ad res alias; ergo neceſſe eſt, vt Angelus per aliquid differat ab aliis rebus ſub illo genere contentis; ergo neceſſe eſt, vt ex illo genere, in quo conuenit, & ex illo prædicato, in quo differt, ſecundùm rationem componatur: hæc autem eſt compoſitio ex genere, & differentia; ergo ſuppoſito illo principio, non poteſt hæc cōpoſitio in An-
C gelis negari. Idémque argumentum fieri poteſt de Angelis inter ſe, addita eſſentiali diuerſitate, quæ in eis reperiri poteſt, vt infrà dicemus. Non eſt ergo dubium, quin Angeli ſint ex genere, & differentia cōpoſiti, neque hæc compoſitio eorū ſimplicitati repugnat, quia eſt tantùm compoſitio rationis, neque eſt neceſſe fundari in reali compoſitione ex materia, & forma, ſed in conuenientia, ſeu ſimilitudine vniuoca completa, vel incōpleta, ratione quarum conceptus genericus, & ſpecificus à diuerſis rebus abſtrahi poſſunt, vt in citatis locis Metaphyſicæ latiùs explicuimus; vbi etiam diximus principium illud, Genus ſumitur à materia, differentia à forma, intellectū de propria materia & forma phy-
D ſica, nec neceſſarium, nec verum eſſe, & ideo, vt aliquo modo ſubſiſtat ſecūdùm quandam proportionem, tantùm intelligendum eſſe, quia genus eſt potentiale quid, ſicut materia, & differentia eſt actus formæ ſecundùm modum ſuum proportionatus. Neque in his quæ à Theologia aliena ſunt, ampliùs immorari neceſſe eſt.

Pro ſecūdo argum. in eodē num. 1. excluditur vlterius ab Angelis compoſitio metaphyſica.

Vnde deſumatur iſta cōpoſitio.

8. Non tamen excluditur ab Angelis compoſitio ex ſubſtātia & accidentibus.

Vltimò poteſt hîc inquiri, vtrùm in Angelis cōpoſitio ex ſubſtātia, & accidētibus inueniatur. Nō enim defuerunt Philoſophi, qui ab Angelis omnia accidentia remouerint, vt cōment. *in 12. Metaph. cōmēt.25.* & Simplic. *in prædic. cap. de qualitate.* Imò etiā Maxim. *ſuper Dionyſ. de cæleſti Hierarch.* abſolutè dixit, omne accidens ab Angelis repellendum eſſe; neque
E loquitur de ſolis accidentibus materialibus, vt aliquādo D. Thomas eū piè interpretatur de intellectualibus accidentibus. Certū nihilominus eſt dari in Angelis cōpoſitionē ex ſubſtātia, & accidēti. Ita docent omnes Theologi, maximè D.Thomas 1.*p.q. 54.art.1.& ſeq.& 1.2.q.50.a.6.* vbi prædictā Philoſophorū doctrinā refert, & refutat. Quia Angeli non ſunt puri actus, ſed quoad multas perfectiones ſunt tātùm in potētia; & ideo per actus accidētales perfici poſſunt. Itē ſubſtātia eorū eſt finitæ, & limitatæ perfectionis, & ideo nō poteſt per ſeipsā participare omnē Dei perfectionē, ac ſubinde accidētib. perfici poteſt. Denique ex eadē radice limitationis ſuę mutabiles ſunt, mutatio autem ſine aliqua compoſitione intelligi non poteſt. Et hoc ex dicendis de proprietatibus Angelornm euidentiùs conſtabit.

Comentat. Simplic. Maxim.

D.Thom.

CAP.

CAPVT VIII.

Vtrùm Angeli in eſſentia, & omnibus attributis quaſi eſſentialibus finitæ perfectionis ſint.

1\. De variis attributis per quæ Angelorum natura inueſtigatur.

CVm naturam angelicam non poſſimus in hac vita prout in ſe eſt, ſeu proprio conceptu cognoſcere, vt *in dicta diſputatione 35. Metaph. ſect. 2.* probaui; ideo neceſſarium nobis eſt per attributa quædam negatiua, vel cōparatiua, vel ad Deum, vel ad alias creaturas Angelorum eſſentiam, prout poſſumus, declarare. Ideoque in hoc capite de his attributis, quæ omnibus Angelis communia ſunt, dicemus; poſtea verò ad eorum naturas in ſpecie declarandas, prout potuerimus, deſcendemus. Erit autem vtile præ oculis habere attributa negatiua, quæ in præcedenti tomo de Deo explicuimus: nam vel ad inſtar eorum, vel per illorum remotionem, ſeu per oppoſita ſaltem confuſè concepta declarandum à nobis eſt qualis, & quantæ perfectionis angelica natura ſit. Omittimus autem illa attributa, quæ omnibus entibus tranſcendentia ſunt, vt ſunt veritas, bonitas, vnitas, quæ in Deo explicuimus per ſingularem excellentiam eius. In Angelis verò ex communi ratione entis creati conueniunt, ſub qua ratione *in Metaph. à diſp. 3. vſque ad* 11. à nobis tractata ſunt: modus autem peculiaris, quo in Angelis inueniuntur, ex declaratione aliarum proprietatum conſtabit. Et quia de ſimplicitate, vel compoſitione angelicæ naturæ iam diximus, de reliquis breuiter dicemus. Inter hæc autem prædicata quædam diminuunt, alia perfectionem augent; vtraque verò ad veram eſſentiam Angeli declarandam neceſſaria ſunt.

2\. Prima concluſ. affir.

Primò ergo dicimus Angelos in eſſentia finitæ ac limitatæ perfectionis eſſe. Hæc aſſertio vnum per ſe notum ſupponit, & aliud de fide certum adiungit. Supponit enim eſſe in Angelis aliquam perfectionem eſſentialem, quod per ſe notum eſt ea ratione, qua per ſe notum eſt, omne ens aliquam bonitatem habere: nam bonitas tranſcendentalis, & perfectio rei idem ſunt, vt *in Metaphyſica* oſtenſum eſt. Addimus ergo perfectionem Angeli eſſe limitatam, ac ſubinde quatenus finitum, & infinitum dicuntur de quantitate perfectionis, ſic angelicam naturam finitam eſſe, non infinitam ſimpliciter. Et ſic eſt aſſertio de fide. Quia Scriptura ſoli Deo tribuit ſingularē excellentiam infinitæ perfectionis.

Quo ſenſu concluſio hæc de fide ſit.

Nam *Pſal.* 144. incipit Dauid ſingulariter laudare, dicens: *Exaltabo te Deus meus, Rex,* &c. vtique prædicando, quæ tibi ſunt propria. Et inter alia ſubdit, *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Talis ergo magnitudo eſt propria Dei, & ideo ſubiungit, *Confiteantur tibi Domine omnia opera tua.* Vnde Paulus *ad Rom.* 11. Dei excellentiam per hoc declarat, quòd *ex ipſo, & per ipſum, & in eo ſunt omnia.* Eſt ergo ſingulare, & proprium Dei in ſe omnia cōtinere; ſed hoc eſt neceſſarium ad infinitam perfectionem ſimpliciter; ergo hæc infinitas eſt propria Dei, ac proinde in Angelis non inuenitur. Denique ſatis expreſsè id docet Paulus *ad Hebr.* 1. in ea comparatione quam inter filium Dei naturalem, & Angelos facit, dicens, *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vnde planè oſtendit Angelos non eſſe æquales Patri, ſicut eſt Filius, ac ſubinde nec ipſi Filio, vel Spiritui ſancto, aut Deo æquales eſſe. Et ſi eſſent infiniti in eſſentiali perfectione, eſſent Deo æquales; ergo de fide certum eſt talem infinitatem non habere. Vnde etiam *in Pſal.* 34. ſcriptum eſt, *Domine quis ſimilis tibi.* Et inter Angelos illi ſancti perſeuerarunt, qui vocem illam ſequuti ſunt,

A *quis ſicut Deus?* Denique veritas hæc tam nota eſt in Eccleſia, tanquam à ſanctis Patribus repetita, vt ſuperuacaneum ſit, auctoritate ampliùs illam confirmare. Ratio etiam eſt euidens, quia Angeli ſunt creaturæ, vt ſupponimus, quia non habent eſſe à ſe: nam ens habens eſſe à ſe vnum tantùm eſt, vt in præcedenti tomo, & in Metaphyſica latè oſtenſum eſt; habent ergo Angeli eſſe receptum ab alio, ac proinde dependens, & ex nihilo factum; ergo limitatum, & finitum. Quid verò in hoc ſenſerit Ariſtoteles, dixi *in diſp. 35. Metaph. ſect. 3. num. 24. & 32.* Præterea quæri poteſt, an poſſit Angelus dici infinitus ſaltem ſecundùm quid, ſcilicet in proprio genere, vel ſpecie? Sed, vt dixi *à num.* 25. hæc interro-

Probatur ratione.

Ariſtot.

B gatio non tam ad rem, quàm ad modum loquendi ſpectat; vtrumque verò ibi ſufficienter tractaui, neque aliquid addendum occurrit.

3\. Secunda concluſ. Non poſtulat Angeli eſſentia perfectiones omnes. Pro maiori concluſionis declaratione notatio prima de perfectionibus ſimpliciter, & ſecundùm quid.

Atque hinc colligere in primis poſſumus, non pertinere ad perfectionem eſſentialem Angeli, vt omnes perfectiones entis in ſe contineat. Probatur, quia hoc ſoli enti ſimpliciter infinito conuenire poteſt. Nam perfectiones rerum in infinitum multiplicari, & augeri poſſunt. Vnde niſi in perfectione infinita ſimpliciter contineri non poſſunt. Vt autem hoc meliùs intelligatur, ſupponenda eſt vulgaris diſtinctio perfectionum entis, quædam enim dicuntur ſimpliciter ſimplices, quia nullam includūt imperfectionem, & de ſe meliores ſunt, quàm om-

C nes aliæ repugnātes illis, propter quod definiri ſolet perfectio ſimpliciter, quòd in indiuiduo entis melior ſit ipſa, quàm non ipſa. Aliæ verò ſunt perfectiones non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, quæ tales dicūtur, quia non ſemper ſunt meliores, quàm oppoſitæ; ſeu quia vel ſupponunt imperfectionem, vel illam includūnt. Inter quas hoc eſt diſcrimen, quòd priores formaliter inueniri debent in ente ſummè perfecto; poſteriores verò ſatis eſt, quòd eminenter contineantur, quia eo ipſo, quòd imperfectionem inuoluunt, vel oppoſitionem ad alias æquales perfectiones, non poſſunt formaliter requiri in omni ente vndique perfecto, vt in ſuperiori tomo *tractatu primo, lib. 1. cap. 8. num.* 11. *& tractatu 3. lib. 3. cap. 10. & diſp. 30. Metaph. ſect. 1. à n. 8.* declaraui.

4\. Notatio ſecunda de modis includendi perfectionē ſubſtantialiter.

D Vlteriùs verò aduertere oportet duobus modis poſſe ſubſtantiam aliquā includere, vel omnes, vel aliquas ex his perfectionibus; primò ex vi ſolius eſſentiæ, præciſè in ſua ſubſtantia ſpectatæ: ſecundò per accidētia ſuperaddita. Priori modo habet Deus omnē perfectionem formaliter, vel eminēter ex vi ſolius eſſentiæ, & ſubſtantiæ ſuæ, vt in dictis locis probaui: at verò Angeli cùm nec à ſe ſint, nec illimitatam habeant eſſentiam, non poſſunt illo modo omnem perfectionē eſſentialiter, ſeu per ſuam præciſam ſubſtantiam continere. Sed ex perfectionibus ſimpliciter illas tantùm eſſentialiter includūt, quæ ad cōpletam naturam ſubſtātialem conſtituendam formaliter neceſſaria ſunt, vt ſunt eſſe naturam integram, id eſt, non per ſe ordinatam ad componen-

E dam aliā, & conſequenter ſubſtantialem, viuentem, intellectualem. Hæc enim prædicata perfectionem ſimpliciter important, vt ex illius definitione manifeſtum eſt; tamen quia ſunt per ſe ordinata, ita vt poſteriora per ſe ſupponant priora, & priora per ſe contrahantur, ſeu determinentur per poſteriora; ideo in eſſentia finita, & limitata per ſpecialem differentiam includuntur. Quædam verò ſunt perfectiones ſimpliciter, quæ licèt formaliter, & ſubſtantialiter creatis ſubſtantiis conueniāt, nōn tamen eſſentialiter, vt actu eſſe, vel ſubſiſtere; non tamen eis conueniunt eſſentialiter, quia nec per ſe nec à ſe habent actualem exiſtentiam, & conſequenter, neque modū exiſtendi habēt immutabilē omnino, ac

ſubinde vtrumque habent extra eſſentiam, licet non per accidentia, ſed per ſubſtantialem modum.

5. Alias denique perfectiones ſimpliciter participare poſſunt Angeli propriè, & formaliter per accidentia ſuperaddita, quamuis eſſentialiter aut in ſubſtantia ſua illas non includant, vt ſunt ſapientia, virtus moralis, intelligere, aut velle actu, & ſimilia, de quibus poſtea dicturi ſumus. Denique ſũt aliæ perfectiones ſimpliciter, quas nullo modo Angeli participãt, neque illarum capaces ſunt, vt ſunt neceſſitas eſſendi, ſimplicitas, quæ omnem compoſitionem, & aptitudinem ad illam excludat, omnipotentia, omniſcientia, & ſi quæ ſunt ſimiles; quæ ſi attentè ſpectentur, infinitatem ſimpliciter, & independentiam ab omni extrinſeca cauſa includunt. Et hinc manifeſtum eſt non poſſe Angelum in ſua eſſentia eminenter includere omnem perfectionem non ſimpliciter, quia quilibet Angelus eſt quaſi priuatum ens ex vi ſuæ limitationis, & ideo non eſt, vnde poſſit eſſe quaſi ens vniuerſale eminenter continens cætera; imò, neque per accidentia ſuperaddita poteſt tantam perfectionem participare; quia ſi accidentia ſint connaturalia, limitantur iuxta capacitatem eſſentiæ; ſi verò ſint extrinſecus addita, licèt ſint multa, vnumquodque eſſe debet limitatum, & finitum, & omnia eſſe debent in numero finito, & vltra omnia illa eſſe poterunt alia perfectiora, quæ in illis eminenter non contineantur. Nullo ergo modo poteſt Angelo conuenire, vt omnem perfectionem formaliter, vel eminenter contineat, præſertim eſſentialiter. An verò aliquas ex perfectionibus non ſimpliciter contineat eminenter, in vltimo libro huius tractatus examinabimus.

Notatio tertia de modo participandi per accidẽtia.

6. Atque ex his concludimus vlteriùs nullum ex his attributis negatiuis, quæ diuinæ naturæ ratione ſuæ infinitatis conueniunt, poſſe Angelis attribui. Hoc generaliter probatur primò, quia ablato fundamento, neceſſe eſt auferri omnia, quæ in illo fundantur. Secundò id patet ex attributis poſitiuis, quæ infinitatem ſimpliciter in eſſentia ſupponunt, vt ſunt omnipotentia, omniſcientia, vel ſcientia comprehenſiua diuinæ naturæ, & ſimilibus. Tertiò idem probatur breui quadam inductione. Nam in primis Angelus non poteſt eſſe immenſus, id eſt, capax vbiquitatis ſimpliciter, quæ non tantùm loca actu creata, ſed etiam omnia creabilia implere poteſt; hæc enim immenſitas ex infinitate Deo conuenit, vt *diſputat.30. Metaph. ſect.7.* latè declaraui; ergo non poteſt Angelis conuenire, quod *in dicta diſput.35. Metaph ſect.3. n.46.* ratione probaui, & declaraui. Hîc autem, vt res fiat etiam Theologiæ certa, ex Patribus probari poteſt, qui hac ratione Angelos circumſcriptos natura ſua vocant, vt ſupra *cap.3.* ex Athanaſio *in Epiſtola ad Serapionem* retuli; & eodem modo loquitur Damaſcen. *lib.1.de fide, cap.17. & lib.2. cap.3.* & Theodoret. *q.3.in Geneſ.* Anaſt. Sinaytas *de rectis fidei dogmatibus, verſus finem*, vbi ſpiritus adminiſtratorios dicit eſſentiam circumſcriptam ſortitos eſſe. Idem Gregor. *lib.1.moral, cap.2. & libro 3.cap.3. & homilia 34. in Euang.* Per circumſcriptionem enim non intelligunt materialem continentiam, intra circundantem ſuperficiem, qualis in corporibus inuenitur, vel actu, vt in omnibus corporibus infra ſupremum, vel aptitudine, vt in ſummo cælo, ſeu empyreo: ſed intelligunt limitationem naturæ immenſitati oppoſitam; ſicut eſſentiam Dei incircumſcriptam vocant, & latè probat Anaſt. *de rectis fidei dogmatibus*. Et ſic rectè probatur aſſertio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicuntur Angeli adeſſe alicubi; & alibi abeſſe, vel ab vno loco ad alium transferri, vt *libro 4.* videbimus. Nunc enim nihil de loco Angelico aſſerimus, ſed tantùm immenſitatem, & vbiquitatem in dicto ſenſu explicatam ab eis remouemus.

Tertia cõcluſio. Attributa negatiua, quæ Deo vt infinitæ perfectionis cõpetunt, non inueniũtur in Angelis. Probatur duplici ratione. Tertiò inductione, de immenſitate.

Damaſc. Theodor. Anaſtaſ.

Gregor.

Deinde conſequenter fit, vt Angeli immutabiles non ſint omnino, quia hoc etiam ratione infinitatis Deo conuenit. Poteſt autem hoc intelligi de immutabilitate ſubſtantiali, ſeu in ſuo eſſe ſimpliciter, & ſic prouenit ex infinitate quatenus includit, vel ſupponit eſſe à ſe, ſeu independentiam ab alio in eſſe: quomodo autem Angeli in hoc aliquam immutabilitatem participent, *cap.9.* dicemus. Secundò poteſt immutabilitas excludere capacitatem motus ſecundùm locum, & ſic prouenit ex immenſitate, ideoque non poteſt Angelis conuenire. Quomodo autem poſſint ſecundùm locum moueri, *in libro 4.* dicemus. Tertiò poteſt immutabilitas opponi accidentali mutationi, & ſic prouenit ex infinitate perfectionis in intelligendo, & amando, & ideo etiam non poteſt eſſe Angelo connaturalis. Quia eo ipſo quòd non per ſuam ſubſtantiam, ſed per actus accidentales intelligunt, & amant, poſſunt in actibus mutationem recipere, & ab vno ad alium tranſire, tum quia nunquam habent actum totam ſuam capacitatem replentem: tum etiam quia maior imperfectio eſſet vni actui imperfecto, & inadæquato immobiliter adhærere, quàm poſſe ab vno in alium tranſire, & ſic varia cognoſcere, vel amare: tum denique quia ſunt liberi arbitrij, vt infrà videbimus, & ideo poſſunt ſeſe ad varios actus intellectus, & volũtatis applicare, nec eſt vnde in eis immobilitatem habeant. Et hinc fit etiam, vt nec in bonitate morali immutabiles ſint, nec natura ſua impeccabiles, de quo *in lib.7.* ex profeſſo dicendum eſt. An verò in vno, vel alio actu habeat Angelus aliquam immutabilitatem, ſeu neceſſitatem naturalem, & quomodo per gratiam, vel gloriam fiant immutabiles in bono, vel peccando fiant obſtinati in malo, in ſequentibus libris, præſertim in *7.& 8.* tractabitur. 7.

Item de immutabilitate.

CAPVT IX.

Vtrùm Angeli omnino incorruptibiles ſint, & neceſſaria entia dici poſſint.

HActenus explicui nonnullas proprietates, vel attributa diuina negatiua, quæ Angelis conuenire non poſſunt, quia in Dei infinitate fundantur. Hæc verò, de qua nunc tractamus, videtur magis in diuina immaterialitate, ſeu ſpiritualitate fundari, & ideo declarandum breuiter eſt, quomodo Angeli cum Deo in illa conuenire poſſint, aut differre. Ad hoc ergo explicandum præmittere oportet, duobus modis poſſe aliquid incorruptibile dici. Vno modo vt incorruptibile ſolum excludit proprium modum corruptionis, quæ propriæ generationi opponitur, quia ſicut de ratione generationis propriæ eſt, vt ex præſuppoſito ſubiecto fiat, ita de ratione propriæ corruptionis eſt, vt in ea ſubiectum maneat, ex qua generetur aliud, vel ſaltem poſſit generari. Alio modo ſumi poteſt incorruptibile, vt omnino deſitionem, & capacitatem amittendi eſſe quocunque modo excludat, quod maioris explicationis gratia dici poteſt inannihilabile. 1.

Duobus modis poteſt aliquid dici incorruptibile. Primus.

Secundus.

2. Primò ergo certum eſt, Angelos eſſe aliquo modo incorruptibiles, ſeu immortales. In hoc omnes Theologi conueniunt. Et probatur primò ab effectu, quia certum de fide eſt, Angelos perpetuò eſſe

Prima concluſio. certũ eſt Angelos aliquo modo incorruptibiles eſſe. Probatur primò.

eſſe duraturos,bonos in gloria, & malos in pœna; ergo creati à Deo ſunt, vt in æternum permaneāt, iuxta illud Pſ.148. *Statuit ea in æternum, & in ſæculum ſæculi.* Loquebatur autem de Angelis, quos cum aliis rebus cæleſtibus ad laudem Dei prouocauerat; ergo receperunt naturam de ſe aptam ad permanendum perpetuò, quod eſt eſſe incorruptibilem.

Probatur ſecundò. *Conc.Later.*

Secundò ita loquitur de anima humana Concilium Lateran. ſub Leone X. *ſeſſ.8.* nam in quadam fidei declaratione Leonis Papæ à toto Cōcilio approbata contra eos,qui *de natura animæ rationalis loquentes,dicunt eſſe mortalem,* dicitur,hunc eſſe *vnum ex pernicioſis erroribus à fidelibus ſemper exploſis.* Et ſubditur: *Hoc ſacro approbante Concilio,damnamus, & reprobamus omnes aſſerentes,animam eſſe mortalem,*vtique natura ſua,hunc enim ſenſum verba præcedentia declarant, & ſubſequentia.Additur enim:*Cùm illa non ſolùm verè per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma exiſtat,verùm, & immortalis;*ergo à fortiori idem eſt de Angelis dicendum, quia ſuperiores, & magis immateriales ſunt. Vnde Dionyſ. *cap.4.de diuin.nominib.*priùs dixit, Angelos habere à Deo vitam indeficientem,& inuiolabilem,à corruptione,& morte longiſſimè remotam;& poſtea dicit, animam humanam poſt Angelos habere immortalem vitam, vt ſit,& poſſit ad Angelorum aſpicere vitas.

Dionyſ.

3\. Probatur tertiò ex Patribus. *Damaſcen.*

Tertiò ita loquuntur de Angelis Sancti cōmuniter.Nam præter Dionyſium *loco citato,*Damaſcen. *lib.2.de Fide,cap.3.*dicit, Angelum eſſentiam intelligentem, & natura immortalitatem diuinitus eſſe conſequutum. Et *in lib. de decret.& placit.&c. cap.7.* ait:*Quod vacat corpore,id rationis eſt particeps,& immortale,vt animus,Angelus,& dæmon.* Et ita etiam Athanaſ.in definitione Angeli poſuit *eſſe immortalem*, vt ſuprà allegaui *ex lib. de communi eſſentia diuinitatis.* Et *in tract.de definitionib. in principio* dicit, Angelum, & animum dici æternos, *quia licèt initium habuerint, immortales ſunt,& æternùm viuunt.* Et ſic etiam Baſilius in principio *Pſalm.44.* ait, Angelos non eſſe mutabiles in ſuo eſſe,quia *in quo ſtatu creātur,in eo perpetuò remanent, ſeruata ſimplici, & eādem immutabili propria naturæ ſubſtantia.* Auguſtin.etiam 12. *de Ciuit.cap.15.* Angelos vocat *creaturas immortales,quorum immortalitas* (inquit) *in tempore,nec præterita eſt,quaſi iam non ſit, nec futura, quaſi nondum ſit.* Et *in tractatu de cognitione veræ vitæ,*Auguſtino attributo, *cap.6.* Angelus definitur, quòd ſit *ſubſtantia incorporea, intellectualis, immortalis.* Et Iſidor.lib.1. Sentent.cap.1. *Angeli* (inquit) *& animæ immortales ſunt, ſed immutabiles non ſunt, ideoque ſolus Deus dicitur immortalis,quia ſolus eſt incommutabilis.* Et Iulian. Archi. Tolet.*in lib.1.de orig.hum. mort.c.2.tom.9.Biblioth.* Angelum dicit ita eſſe à Deo conditum,vt licèt peccaret,omnino mori non poſſet,hominem verò ita,vt ſi obediens eſſet,non moreretur, ſed angelica eum immortalitas ſequeretur. Ratione declarabitur hæc veritas modum angelicæ immortalitatis explicando.

Athanaſ. *Baſil.* *Auguſt.* *Iſidor.* *Iulia. Arch.*

4\. 2. Concluſ. Angeli nec diuinitus corrumpi phyſicè poſſunt. Probatur.

Secundò ergo ſit certum, ſi incorruptibile ſumatur,vt tantùm excludit propriam phyſicam corruptionem, Angelum eſſe incorruptibilem non ſolùm in ordine ad cauſas creatas, ſed etiam ad Deum ipſum comparatum. Probatur,quia própria corruptio phyſica non fit, niſi per ſeparationem formæ à materia, ita vt poſt corruptionem totius aliquid illius maneat, ſcilicet, materia; ſed Angelus non eſt capax talis corruptionis in ordine ad quancunque potentiam etiam Dei;ergo. Maiorem ſupponimus ex definitione corruptionis phyſicæ, & de illa ſub dicta ratione accepta nos hîc loqui declaramus. Nam in eo diſtinguitur corruptio ab annihilatione,& à tranſubſtantiatione, vt eſt vulgare. Minor autem euidens eſt, quia angelica na-

A tura eſt ſimplex, & indiuiſibilis; ergo per nullam potentiam diuidi poteſt, ſeu in materiam, & formam reſolui, ex quibus non componitur. Vnde in hoc differt multum incorruptibilitas Angelorum ab incorruptibilitate cæli. Nam licèt cælum ſit incorruptibile reſpectu cuiuſcunque cauſæ creatæ, vel etiam creabilis,quia nulla vis creata eſſe poteſt, quæ vnionem formæ cæli cum ſua materia diſſoluat; nihilominus reſpectu Dei non poteſt dici omnino incorruptibile, quia Deus poteſt ſeparare formam cæli à materia eius,aliam formam loco illius introducendo, vel materiam ſine forma conſeruando:Angelus verò nullius talis corruptionis capax eſt ob rationem factam.

In quo differat incorruptibilitas Angelii ab incorruptibilitate cæli.

5\. Tertia cōcluſio. Angeli ſunt annihilabiles, & eo modo corruptibiles. Cōcluſio eſt de fide.

B Tertiò certum eſt, Angelum poſſe à creatore ſuo priuari ſuo eſſe, & hac ratione non eſſe omnino incorruptibilem, ſi hæc vox omnem deſitionis modum etiam annihilationem excludat, ac proinde in contrario ſenſu poſſe dici corruptibilem. Hoc de fide certum eſt,quia de fide eſt, Angelos à Deo pendere non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſeruari; & ſimiliter de fide certum eſt, Deum ſicut liberè creauit Angelos,ita liberè etiam eos conſeruare; & poſſe Deum eos non conſeruare, ſi velit, abſolutè,ac per ſe loquendo.Quæ omnia generalia ſunt omnibus rebus creatis, & eandem rationem habent in Angelis, ideoque ampliùs ea probare non eſt neceſſe:id enim egimus *in diſp.21. Metaph.* C Atque ita in hunc modum ſancti Patres ad verba Pauli 1.ad Tim.6. *Qui ſolus habet immortalitatem*, inter alias expoſitiones hanc tradūt,quòd ſolus Deus non poteſt vllo modo deſinere eſſe, quia ſolus in ſuo eſſe ab alio non pendet: è contrario verò Angelos eſſe mortales; prout mortalitas immortalitati opponitur.Vnde Iuſtinus *in quæſtionibus,quas gētes Chriſtianis proponunt,in principio ad 11. interrogationem,*ſolum Deum immortalitatē habere dicit,quia non ab alterius voluntate pendet,ſed ſuapte natura hæc in eum cadit. Similiter Hieronym.Dialog. 2.contr. Pelag.parum ab initio:*Solus Deus habet immortalitatem, quia per naturam habet,& non per gratiam.* Et ſimilia habet Ambroſ. *lib.3.de Fide ad Gratian.c.2.* D Idémque ſentiunt alij Sancti ſtatim citandi.

Iuſtinus. *Hieronym.* *Ambroſ.*

6\. Quarta cōcluſio bipartita Angeli ab intrinſeco ſunt indefectibiles, &c. *D.Thom.* *Caiet.* *Ferrar.* *Durand.* Probatur prima pars.

Quartò dicendum eſt, Angelos non poſſe deſinere per intrinſecam potentiam realem,ſed per ſolam extrinſecam potentiam Dei, & ideo immutabilitatem, ſeu perpetuitatem in eſſe, ſeu neceſſitatem eſſendi, poſtquam producti ſunt, eſſe illis aliquo modo connaturalem.Hæc eſt ſentētia D.Thomæ *dicta q.50.art.5.* quam communiter eius diſcipuli,& expoſitores ſequuntur. Et præſertim illam rectè declarat Caietanus *ibi,*& Ferrar.3. *contr.gent.c.55.* & ſequitur Durand.*in 1.d.8.p.1.q.3.*Et probatur prior pars. Quia omnis potentia realis intrinſeca eſt actiua, vel paſſiua; neutram autem habent Angeli ad non eſſe;ergo non poſſunt deſinere eſſe per realem potentiam intrinſecam.Maior nota eſt ex Philoſophia. E Minor quoad priorem partem de potentia actiua per ſe nota eſt,quia Angelus nihil poteſt agere, vt ſeipſum deſtruat, aut exiſtentia priuet; cùm enim ſit indiuiſibilis,non habet partes,vt per vnam in aliam agendo,poſſit ſe corrūpere, ad eum modum,quo in corporalibus viuentibus contingit mors, & corruptio per actiuam potentiam aliquo modo intrinſecam. Nec etiam cogitari poteſt actiua potentia in Angelo, per quam idem ſecundùm ſe totum, & quaſi per ſe primò agat ad ſui corruptionem; tum quia vel nulla res agit hoc modo in ſeipſam, vel agit ſolùm ad ſui perfectionem; tum maximè, quia vt agat in ſe, neceſſariò ſupponit ſe, ſuámque exiſtentiam tam in ratione agentis, quàm in ratione patientis;

ergo per talem actionem non poteſt ſe interimere. Vnde facile probatur altera pars de potentia paſſiua, quia potentia paſſiua nunquam eſt directè ad non eſſe, ſed ad aliquod, vel aliud eſſe incompoſſibile alteri eſſe; vnde in ſimplici entitate talis potentia intelligi non poteſt, vt per ſe natum videtur; ergo nec poteſt in Angelo eſſe potentia intrinſeca paſſiua ad non eſſe; ergo non poteſt deſinere per intrinſecam potentiam realem, quia nihil aliud eſt, poſſe deſinere, quàm poſſe non eſſe.

7. Probatur ſecunda pars primò.

Probatur deinde altera concluſionis pars. Quia quicquid eſt conforme inclinationi naturali rei, eſt illi connaturale; at verò eſſe, ac perpetuò eſſe, eſt maximè conforme naturali appetitui Angelorum; ergo perpetuitas in ſuo eſſe ſimpliciter eſt illis connaturalis. (Probatur ſecundò.) Secundò explicatur ampliùs, quia ex quo res eſt à Deo producta, conſeruatio eius ei connaturalis dici poteſt, quia ex quodam connaturali ordine illi debita eſt: & nulla poteſt eſſe cauſa naturalis, ſeu creata, quæ hanc conſeruationem reſpectu angelicæ naturæ impediat; ergo perpetua conſeruatio eſt connaturalis Angelo, ac ſubinde etiam perpetuitas eſſendi, ſeu (quod idem eſt) abſoluta incorruptibilitas illi connaturalis eſt. (Probatur tertiò.) Tertiò quanuis de abſoluta potentia poſſit Deus annihilare Angelum, nihilominus annihilatio ipſa non eſt naturalis Angelo, ſed potiùs eſt præternaturalis illi, imò quaſi ſupernaturalis; ergo è contrario duratio immutabilis, & perpetua eſt connaturalis Angelo, & conſequenter Angelus non eſt naturaliter deſtructibilis, vt ſic dicam, etiamſi per diuinam potentiam deſtrui poſſit. (Confirmatur.) Confirmatur à ſimili, quia igni naturale eſt ex neceſſitate calefacere præſente paſſo, quanuis ſine influxu Dei calefacere non poſſit, & Deus liberè poſſit illum concurſum non dare; quia ſatis eſt, quòd ille concurſus ſit illi connaturaliter debitus, & quòd denegatio eius ſit præternaturalis; ergo ſimiliter Angelo naturale eſt, ex neceſſitate ſemper exiſtere, poſtquam eſt productus, licèt ſine Dei influxu exiſtere non poſſit, & Deus pro ſua libertate influxum negare valeat; quia ad illam neceſſitatem ſatis eſt, quòd ille influxus ſit connaturaliter debitus, nec ſine miraculo, & præternaturali modo negari poſſit.

8. Aliquorum euaſio.

Dicunt aliqui eſſe diuerſam rationem, quia ignis habet innatam vim ad calefaciendum, ita vt ſi negetur concurſus, violentum ſit illi non calefacere: Angelus verò non habet innatam vim ad ſe conſeruandum cum concurſu Dei, & ex ſe non magis repugnat illi non eſſe, quàm eſſe, neque habet inclinationem per modum potentiæ ad eſſe, cùm in eo eſſentia à ſuo eſſe non diſtinguatur. (Impugnatur.) Sed nõ ſatiſfacit reſponſio, quia multa ex priuata opinione ſupponit, quæ vel incerta vel minus probabilia, minúſque cõmunia ſunt. Nam in primis quòd carentia actionis in igne ex ſola negatione concurſus diuini ſit violenta, incertum eſt, & minùs receptum: quia licèt non ſit naturale, fortaſſe non eſt violẽtum, ſed obedientiale. Deinde videtur ſupponere illa reſponſio, violentum tantùm eſſe reſpectu potentiæ actiuæ, non reſpectu potentiæ receptiuæ, quod falſum eſſe alibi oſtendimus. (In tractatu de voluntario diſp.2. q.2.) Vnde licèt verũ ſit, naturam Angeli non habere vim actiuam ad ſe conſeruandum, ſicut calor habet ad calefaciendum lignum, hoc nihil ad argumentum refert, quia hîc non fit comparatio æqualitatis, ſeu ſimilitudinis in eodem genere potentiæ, ſed proportionalitatis: nam ſicut calori debetur concurſus ad agendum ratione virtutis actiuæ naturalis, ita ſubſtantiæ ſpirituali debetur influxus ad exiſtendum, quia eſt naturaliter receptiua talis exiſtentiæ, & illam naturaliter appetit.

9. Impugnatio progreditur.

Vnde cùm dicitur *non appetere illum per modum potentiæ*, ſi intelligatur de potentia actiua, verum quidem eſt, ſed non obſtat, quia vt actus ſit connaturalis, & ſecundùm ordinem naturæ debitus, non eſt neceſſarium, vt ratione potentiæ actiuæ ſit debitus: nam materiæ primæ eſt debita forma, etiamſi ad illam non habeat appetitum potentiæ actiuæ; & formæ, ac materiæ cæli connaturalis eſt inſeparabilitas earum inter ſe, quanuis in neutra earum ſit potentia actiua ad vnionem, ſed tantùm paſſiua, & formalis. Si verò intelligatur de quacunque potentia etiam receptiua, falſum eſt quod dicitur, quia omnis eſſentia creata eſt ſuo modo in potentia receptiua actualis exiſtentiæ à Deo. Et quanuis hæc potentia ante rei productionem ſit tantùm obiectiua, quia tantùm ſupponitur res in eſſe poſſibili cum ordine ad exiſtentiam actualem, quam per creationem poteſt recipere; nihilominus poſtquam res eſt producta, iam habet actualem entitatem, per quàm nata eſt recipere perpetuitatem in exiſtendo, quam perpetuitatem naturaliter appetit. Neque ad hoc eſt neceſſarium, vt eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia, ſed ſatis eſt, quòd perſeuerare ſit aliquo modo diſtinctum ab eſſe, ſicut conſeruatio eſt aliquo modo diſtincta à productione, non quidem phyſicè, aut actualiter, ſed virtute, & eminenter.

10. Declaratur ampliùs.

Quod declaratur optimè ex appetitu elicito, nam Angelus nõ poteſt deſiderare, vel petere creari, aut primò eſſe: iam verò creatus, & exiſtens poteſt deſiderare, ac petere perpetuò conſeruari, & exiſtere: hoc autem deſiderium eſt maximè conſentaneum naturali inclinationi. Quis enim hoc neget? ergo hoc ſatis eſt, vt conſeruatio dicatur cõnaturalis Angelo, & conſequenter etiam eius perpetuitas ſit ei non minus debita ſecundùm naturalem ordinem, quàm ſit debitus calori concurſus ad agendum. Et ideo illam æquiparationem videtur expreſsè facere Cyrillus *lib.8. Theſauri, cap.2.* dicens: *Quæ naturis præcipuè inſunt, ea reſpectu creatoris Dei nihil ſunt. Quare ſicut ignis combuſtiuus quidem eſt, ſed non Deo, ſic & Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Quorum verborum ſenſus eſt, ſicut naturale eſt igni comburere, & nihilominus Deus facere poteſt, vt non comburat; ita naturale eſt Angelo eſſe immortalem, & nihilominus per Dei potentiam, & voluntatem poteſt ſuo eſſe priuari. Vnde neceſſe eſt, vt ibi *immortale* non opponatur ei, quod propriè mori poteſt: nam hoc modo non poteſt Angelus mori per potentiam Dei, vt declaraui. Sumitur ergo pro re, quæ nullo modo poteſt naturaliter deficere, nam illa etiam per potentiam deſtrui poteſt. Talis ergo eſt Angelus ex ſententia Cyrilli.

CAPVT X.

Obiectionibus contra doctrinam capitis ſuperioris occurritur.

1. Tria ait Vazquez in præſenti.

DOctrinam in præcedenti capite traditam, & ex D.Thoma ſumptam, impugnat P.Vazquez *diſp.182.* & contendit in primis, quòd licèt Angelus dicatur immortalis ſecundùm naturam ſuam, ſicut anima rationalis dicitur naturaliter immortalis; nihilominus vtrunque ſit intelligendum per reſpectum ad cauſas creatas, non reſpectu Dei. (Primum.) Vnde dicit primò, reſpectu Dei Angelos non eſſe immortales per naturam, ſed per gratiam. Quod confirmat teſtimoniis Patrum ita loquentium, vt videre licet in Cyrillo *dicto lib.8. Theſaur. cap.2.* (Cyrill.) qui etiam *lib.2. contr. Iulian.* ſimilem ſententiam ex Platone in

Timæo

Timæo refert, & non improbat. Et eodem mo-
Sophron. do loquuntur Sophron. *in epiſtola relata in 6. Sy-*
Bonauent. *nodo action.* 11. Quos. Patres multi ex doctoribus
Scot. ſcholaſticis imitantur, vt Bonau. *in 1. d. 8. 1. par. a. 2. q.*
Gabriel. 2. Scotus & Gabriel *locis citandis*, & Alenſ. *1. p. q. 4.*
Alenſ. *memb.* 3. Propter quod addit dictus auctor ſecundò erroneum eſſe dicere, Angelum eſſe immortalem & incorruptibilem per comparationem ad potentiam Dei, non per gratiam Dei, ſed natura ſuâ, quia hoc perinde eſſe putat, ac dicere, Angelos non pendere in conſeruari à libera voluntate Dei. Tertiò addit, Angelos non ſolùm eſſe annihilabiles per potentiam Dei extrinſecam, ſed etiam ex intrinſeca ſua natura, ac ſubinde per realem, & natiuam

Probatur primò. potentiam. Probat primò, quia dicti Patres dicunt, B Angelos non eſſe immortales ſimpliciter, id eſt, indefectibiles, & inannihilabiles (vt ſic dicam) natura ſua; ergo ſunt natura ſua mortales, & annihilabiles, quia ex duobus oppoſitis neceſſe eſt alterum eſſe connaturale ſecundùm internam aliquam

Probatur ſecundò. poteſtatem. Secundò argumentor in hunc modum, quia Angelus non ideo annihilabilis eſt, quia Deus poteſt illum annihilare, ſed potiùs è contrario. Sicut non ideo eſt poſſibilis, quia Deus poteſt illum producere, ſed potiùs è contrario, quia potentia ſupponit obiectum ſuum ſaltem vt poſſibile, ne circulus committatur; ergo Angelus ex ſe eſt annihilabilis per internam potentiam, & capacitatem, & non tantùm per extrinſecam potentiam Dei.

2\. Quanuis autem hæc diſſenſio magna ex parte ſit in modo loquendi, vel hoc ipſo iudico non eſſe à modo loquendi D. Thomæ, eiúſque ſententia recedendum: maximè quia ſi in re poteſt eſſe

Reſpõdetur ad tria dicta. aliqua diuerſitas, re vera opinio D. Thomæ probabilior eſt, vt rationes ſuprà factæ probant, & reſpondendo ad illa tria dicta, quæ retulimus, magis

Ad primum Angelus eſt immortalis propriè. declarabitur. Ad primum enim dicimus, ſi immortale ſumatur propriè, prout opponitur ei, quod per propriam corruptionem, ſeu mortem deſinere poteſt; ſic Angelum eſſe immortalem ſimpliciter reſpectu cuiuſcunque cauſæ. Quia iam oſtendimus, per nullam potentiam fieri poſſe, vt Angelus per corruptionem, ſeu mortem eſſe deſinat, quia nec poteſt diuidi integraliter, aut eſſentialiter, nec po- D teſt priuari eſſe per ſeparationem à ſubiecto, cùm ipſe non ſit forma alicuius ſubiecti, nec etiam poteſt exiſtentia priuari per inductionem alicuius formæ, quia ſubſtantialis forma in ipſum induci non poteſt, & accidentalis non poteſt illum deſtruere, cùm exiſtẽtiam illius neceſſariò ſupponat.

D. Thom. In quo ſenſu maximè videtur loqui D. Thomas *dicto art. 5.* & ita intellectæ ratio, & aſſertio eius non ſolùm reſpectu cauſæ creatæ, ſed etiam reſpectu Dei, eiúſque abſolutæ potentiæ procedunt. Quod etiam in anima rationali verum eſt, nec oportet addere limitationem de reſpectu ad hanc,

Concil. Lateran. vel illam cauſam, quam nec Concilium Lateran. addidit, nec in voce ipſa ſecundùm communem vſum eius includitur. Nec eſt neceſſaria, quia licèt E Deus poſſit annihilare animam in eodem inſtanti, in quo à corpore ſeparatur; adhuc autem non faciet, aut facere poteſt, vt ſit mortalis, id eſt, vt ex vi ſeparationis à corpore eſſe deſinat, ſeu vt corrumpatur, ſeu cõmoriatur cum homine, hoc enim modo, & non alio, poteſt aliqua forma eſſe mortalis, ſeu corruptibilis. In illo autem caſu non deſineret anima ex vi ſeparationis à materia, & ita non commoreretur cum homine, ſed per nouum modum, & per negationem ſui influxus Deus illam deſtrueret. Sicut è contrario licèt Deus creet animam in inſtanti, in quo homo generatur, non

A congeneratur anima cum homine, nec congenerari vllo modo poteſt, quia ex materia educi non poteſt, neque ab illa in genere cauſæ materialis dependere, vt ſapientes, & cordati Philoſophi ſentiunt.

Si verò ſit ſermo de immortali, vt opponitur omni deſitioni, id eſt, de indefectibili omnino, & vt excludit omnem potentiam tam extrinſecam, quàm intrinſecam, ſic quidem non eſt Angelus ſimpliciter inconuertibilis (vt loquitur Bonauent.) vtique in nihilum; quia per reſpectum ad extrinſecam potentiam Dei, & per denominationem ab illa annihilabilis eſt. Nihilominus tamen ſi per illum terminum priuatiuum ſolùm excludatur ab Angelo intrinſeca, & realis potentia ad non eſſe, ſic abſolutè eſt Angelus indefectibilis in eſſe reſpectu etiam Dei, quia etiam reſpectu illius non habet Angelus intrinſecam potentiam ad non eſſe, ſed ſolùm per extrinſecam Dei poteſtatem, & libertatem poteſt deſinere. Cuius ſignum eſt, quia non poteſt deſinere per actionem poſitiuam, per quam aliquid recipiat, vel amittat, ſed tantùm per negationem actionis conſeruatiuæ, vt tanquam certum ſuppono. Aliud etiam ſignum eſt, quia hæc defectibilitas Angeli non tam prouenit ex potentia Dei, vt ſic, quàm ex libertate. Nam ſi Deus ex neceſſitate naturæ ageret, etiamſi æquè omnipotens eſſet in agendo, nihilominus Angelum annihilare non poſſet, nec ſuo eſſe priuare, quia hoc C non eſt agere, ſed ſuſpendere actionem, quod non pertinet ad potentiam per ſe ſpectatam, ſed vt ſubeſt in agendo libertati voluntatis.

3\. Quomodo Angelus ſit defectibilis.

Etiãſi Deus ex neceſſitate ageret, non poſſet Angelum annihilare.

Ad Patres, & Theologos reſpondetur, hanc propoſitionem, *Angelus natura ſua eſt perpetuus, ac proinde indefectibilis omnino*, multiplicem habere ſenſum, quoad particulam illam *natura ſua*: nam vno modo idem ſignificat, quod, ex vi ſuæ eſſentiæ, & à ſe ſine influxu alterius, & in hoc ſenſu propoſitio eſt hæretica, quia in ea affirmatur, Angelum habere eſſe independens, & incauſatum, vt ſic dicam. Et in eodem ſenſu negant Patres, Angelum, vel aliquid extra Deum eſſe natura ſua immortalem. Et huic opponunt eſſe immortalem per gratiam, id eſt, per beneficium Dei, quale etiam eſt beneficium creationis, vtrunque enim beneficium creationis, & conſeruationis eiuſdem ordinis ſunt, & quatenus ex liberalitate Dei datur, gratia vocatur. Et eodem modo loquuntur Bonauent. & alij. Vnde ex hoc probant, Angelum non eſſe natura ſua inconuertibilem in nihilum, quia ſolùm illud eſt tali modo inconuertibile, quod ex ſeipſo habet, vt poſſit ſtare. Alio modo poteſt accipi particula illa *natura ſua*, vt ſolùm ſignificet naturalem inclinationem, & appetitum in reali potentia actiua, vel receptiua, aut quaſi receptiua Angeli, vel alterius rei ſimilis fundatum: & ſic dici poteſt, & debet, Angelus natura ſua indefectibilis, quia hoc ſolùm eſt illi connaturale, & poſtquam exiſtens ſupponitur, ad hoc tantùm habet internam potentiam realem, & aptitudinem.

4\. Reſpõdetur ad Patres & auctores citatos pro eodem primo dicto.

Et in eodem ſenſu non eſt erroneum dicere, Angelum eſſe natura ſua indefectibilem etiam reſpectu Dei, ſed omnino verum, ſi legitimè intelligatur. Non eſt enim ſenſus, quòd Deus non poſſit annihilare illum, ſed quòd talis annihilatio nunquam eſſe poſſit ſecundùm naturam Angeli, nec ex interna potẽtia reali, aut inclinatione eius. Sicut lapis dici non poteſt natura ſua mobilis ſurſum etiam reſpectu Dei, quia licèt Deus poſſit mouere lapidem ſurſum, non poteſt tamen facere, vt talis motus ſit ei naturalis, aut ab intrinſeco, ſed violenter, vel ad ſummum obedientialiter: ita ergo

5\. Reſpõdetur ad ſecundũ dictum. Non eſt erroneum dicere, Angelum eſſe natura ſua indefectibilẽ.

Confirmatur ex ipſo auctore dicti.

eſt de annihilatione. Neque dictus auctor hoc negare potuit: nam *in cap.3.* fatetur, ſi Angelus annihilaretur, annihilationem reſpectu illius fore aliquo modo ſupernaturalem, quia eſſet ſupra naturalem ordinem prouidentiæ Dei, & ſimiliter ait fore aliquo modo contra naturam, & violentam Angelo iam exiſtenti. Ergo Angelus iam exiſtens rectè in dicto ſenſu dicitur natura ſua inannihilabilis, quia in ſua natura non habet principium annihilationis, licèt per extrinſecam potentiam poſſit annihilari. Et hoc etiam ſatis eſt, vt non annihilari ſit gratia lato modo ſumpta, id eſt, beneficium Dei gratuitum, licèt ordinis naturalis, & naturæ conſentaneum; imò aliqualiter debitum rei iam exiſtenti, & carenti interna potentia ad non eſſe, ſicut generalis concurſus lato modo dicitur gratia, vt in proprio loco declaratum eſt.

6. Reſpōdetur ad tertium. Occurritur primæ probationi.

Vnde ad tertium negamus eſſe in Angelo intrinſecam potentiam realem ad non eſſe, contrarium enim ſufficienter probatum eſt. Ad primam probationem ex Patribus reſpondeo, eo modo, quo Angeli non ſunt natura ſua immortales, id eſt, indefectibiles eſſentialiter; & ex vi ſuæ naturæ, etiam eſſe defectibiles, ſeu annihilabiles ex natura ſua, quia ex natura ſua habent, vt ab extrinſeca cauſa effectiuè pendeant in ſuo eſſe: hæc autem defectibilitas ex parte illorum non eſt aliqua realis potentia paſſiua, vel actiua, vt oſtenſum eſt, ſed eſt tantùm non repugnantia, quia ex ſe, & ex natura ſua non habent vnde repugnent annihilationi, ſi Deus velit illos annihilare, ſeu potiùs (licèt in idem redeat) ſi nolit eos conſeruare. Nihilominus tamen illis ſimpliciter eſt naturale, poſſe quantum ex ſe eſt, perpetuò durare, & carere intrinſeco principio amiſſionis ſui eſſe. Et hac ratione rectè dicuntur ab intrinſeco immutabiles in exiſtendo, quantum ex ſe eſt, licèt ſint ab extrinſeco mutabiles. Vnde facilè reſpondetur ad ſecundam, fatemur enim, Angelum ita eſſe annihilabilem, ſicut eſt creabilis; at non eſt creabilis per realem potentiam in ipſo exiſtentem, ſed obiectiuè eſt creabilis per non repugnantiam ex parte ſua, vt eſſe recipiat, formaliter autem per denominationem à potentia creatoris. Et in vniuerſum obiectum omnipotentiæ Dei, vt condiſtinctum ab illa, & à denominatione ab illa ſumpta, ſolùm intelligi poteſt per non repugnantiam, vt ſit, vel fiat, vt declaraui *in diſp. 30. Metaph. ſect.18. à n.10.* Ergo ſimili modo Angelus eſt annihilabilis ante denominationem à potentia Dei per ſolam non repugnantiam, ſcilicet, quia non eſſe actu non repugnat eſſentiæ Angelicæ, quia non eſt de eſſentia eius exiſtere, non tamen eſt annihilabilis per realem potentiam intrinſecam, quia illam non habet. Atque ita illa denominatio, quæ per vocem *annihilabilis*, vel *vertibilis*, vel *mortalis*, aut *corruptibilis* latè ſumpti ſignificatur, quatenus poſitiua eſt, ſolùm eſt extrinſeca à libera potentia Dei.

Occurritur ſecundæ probationi.

7. Obiicitur.

Dices; illa non repugnantia fundatur in intrinſeca natura Angeli; ergo id ſatis eſt, vt dicatur natura ſua conuertibilis in nihilum, & negetur eſſe inconuertibilis natura ſua. Reſpondeo negando ſequelam. Primò quidem, quia illa non repugnantia fundatur in natura Angeli, ſecundùm eſſe eſſentiæ præciſè ſpectatæ, quia vt ſic indifferens eſt ad eſſe, & non eſſe, & ſic neutrum illi repugnat. Poſtquam verò ſupponitur exiſtens, iam habet poſitiuam determinationem ad eſſe, & realem capacitatem intrinſecam cum naturali inclinatione, & appetitu ad perpetuitatem eſſendi, & ideo abſolutè eſt illi connaturale, & poſſe ſemper eſſe, & actu perpetuo durare, quanuis ſemper habeat non re-

Reſpondetur.

A pugnantiam ad carendum tali eſſe. Secundò, quia iſta duo poſſunt eſſe ſimul, ſcilicet, quòd non repugnantia ad aliquem actum ſit connaturalis, & nihilominus ſtatus contrarius, & perpetuus ſit connaturalis, vt, v.g. cælo non repugnat, vt forma eius à materia ſeparetur, & nihilominus inſeparabilitas perpetua eſt illi connaturalis.

Atque hinc deciditur alia quæſtio, vtrùm Angeli dicendi ſint entia neceſſaria, néc ne. Nam aliqui contendunt, non poſſe dici entia de ſe neceſſaria, quod ſentit Scot. *in 1.d.8. quæſt.5. art.2. ad quæſtionem, & in 4.d.49.q.6. in principio.* Et idem ſentit Gabr. *in 2.d.2.q.1.art.2.concl.6.* quatenus dicit, quòd Angelus non magis determinat ſibi ex ſe eſſe perpe- 8.

8. Vtrùm Angeli dici poſſint entia neceſſaria? Negatiua ſententia. *Scot.* *Gabriel.*

B tuum, quàm ſubſtantia corruptibilis, quia ita poteſt Deus ſubſtantiam corruptibilem conſeruare, ſicut Angelum; idémque dicit Ocham *in 2.q.13.* ad primam rationem. At verò D. Thomas *dicto art.5.* Angelos vocat entia neceſſaria, & *in q.9.art.2.* Angelos vocat immutabiles, & inuariabiles ſecundùm eſſe, dicitque carere potentia ad non eſſe, quod perinde eſt, ac dicere, eſſe entia neceſſaria. Et ad ſecundum declarat, hanc immutabilitatem eſſendi conuenire Angelis ſecundùm naturam; immutabilitatem autem electionis habere Angelos ſecundùm diuinam virtutem. Et *2.contr.gent. cap.30.* dicit, res carentes materia ſimpliciter & abſolutè neceſſarias eſſe, ſeu ex neceſſitate exiſtere. Quod *ibi, & cap.55.* multis rationibus oſtendit, & *q.5.de Potent.art.3.* Et ita etiam cōmuniter loquuntur Thomiſtæ, Caietanus, Ferrar. & alij moderni *citatis locis.*

Ocham. Affirmatiua ſententia. *D.Thom.*

C Et hæc ſententia videtur ex dictis ſequi, nam idem eſt, eſſe immutabile in eſſe ſimpliciter, quod eſſe ens neceſſarium; ſed oſtenſum eſt, Angelum ex natura ſua eſſe immutabilem in ſuo eſſe ſimpliciter; ergo ex natura ſua eſt ens neceſſarium.

Caiet. *Ferrar.*

Sed diuerſitas hæc ſolùm in modo loquendi eſſe videtur; nam conſtat Angelum non eſſe ens ita neceſſarium, vt per nullam potentiam priuari poſſit eſſe; & quia neceſſitas eſſendi abſolutè dicta videtur excludere omnem poſſibilitatem non eſſendi, ſiue per potentiam extrinſecam, ſiue per intrinſecam, ideo in eo ſenſu Angelo tribui non poteſt, nec tribuenda eſt ſine additione aliqua, quæ verum ſenſum declaret.

9. Vera ſententia.

D Vnde dici poteſt Angelus ens neceſſarium, quantum eſt ex ſe, & ex ſuis intrinſecis principiis, licèt ab alio poſſit ſuo eſſe priuari: iſta enim duo non pugnant inter ſe, quia neceſſitas illa, quæ eſt ex principiis intrinſecis, habet cauſam extrinſecam, à qua pendet, & per quam ceſſare poteſt. Vel aliter poteſt idem declarari; quia duobus modis poteſt aliquod ens eſſe neceſſarium ab intrinſeco, ſcilicet, poſitiuè, & negatiuè. Poſitiuè voco, quando res vel ex ſua eſſentia eſt neceſſaria, vt ſi fingatur res aliqua, quæ ſit talis naturæ, vt poſtquam facta eſt, conſeruari poſſit, ſeu durare ſine influxu alterius, vel ſaltem habeat in ſe potentiam actiuam, qua ſe conſeruet in eſſe, ſaltem cum concurſu alterius. Negatiuè autem voco

Angelus ex ſe eſt ens neceſſariū, à Deo tamen poteſt exiſtentia priuari.

Declaratur exponendo duos modos entis neceſſarij.

E ens neceſſarium, quod poſtquam eſt, nullum habet in ſe principium non eſſendi, neque potentiam realem & poſitiuam ad non eſſe; tale enim ens, quantum in ipſo eſt, ſemper exiſtit, & ideo meritò dici poteſt ens neceſſarium ad diſtinctionem illorum entium, quæ habent potentiam intrinſecam ad non eſſe, & ideo contingentia vocantur. Nam carentia contingentiæ neceſſitas quædam eſt.

Priori ergo modo non eſt Angelus ens neceſſarium, quia nec ex principiis eſſentialibus habet, quod ſit actu ens, nec talis naturæ eſt, vt poſtquam factum eſt, exiſtere per ſe poſſit ſine influxu extrinſecæ cauſæ; hoc enim ſupra naturam eſt omnis

10. Angeli non ſunt entia neceſſaria primo modo, ſed ſecundo.

omnis entis creati, aut creabilis. Nec etiam habet potentiam qua ſe actiuè ac poſitiuè conſeruet, quia hoc etiam inuoluit repugnantiam, cùm omnis effectio in omni momento, in quo eſt, exiſtentiam rei pro eodem inſtanti ſupponat. Et hunc ſenſum intendunt Scholaſtici citati, illúmque magis declarat Richard. *in 1. d. 8. q. 2.* quanuis vocibus entis neceſſarij, aut contingentis non vtatur. Poſteriori autem modo Angelus rectè dicitur ens neceſſarium, quantum eſt ex ſe, quia in ſe non habet potentiam non eſſendi, & licèt pendeat in conſeruari ab influxu Dei, huncmet influxum ex natura ſua poſtulat, vt ſatis declaratum eſt. Et ſic dixit Athanaſius tract. de definit. in principio: *Angeli non dicuntur ſine principio, dicuntur autem æterni, quandoquidem immortales ſunt, & æternùm viuent.*

Richard. *Athanaſ.*

CAPVT XI.

Vtrùm Angeli in magno numero ſint, & quantus ille ſit.

1. HActenus angelicam naturam, & eſſentiam, quantum ad ea, quæ omnibus Angelis communia ſunt, explicuimus; iam verò vt diſtinctior notitia illius naturæ habeatur, neceſſarium eſt, conuenientias alias, vel differentias ſubſtantiales inter ipſos Angelos inquirere, & pro captu noſtro declarare. Hæc autem inueſtigatio ſupponit in primis, angelicam naturam in pluribus ſuppoſitis inueniri, & multiplicari. Nam quòd dentur plures Angeli tanquam notum ex Scriptura ſupponimus. Quod etiam Philoſophi ex motibus cæli vtcunque inueſtigarunt, vt *in diſp. 35. Metaph. ſect. 1. à n. 21.* declaraui. Quòd verò multiplicatis ſuppoſitis, multiplicentur naturæ, per ſe euidens eſt, & de fide certum. Nam quòd in Deo ſit vnitas naturæ cum pluralitate ſuppoſitorum, ſingulare myſterium eſt, ac proprium Dei propter infinitatem diuinæ naturæ: eſt autem de fide certum, omnem angelicam naturam eſſe creatam, ac finitam eſſentialiter; & ideo certiſſimum eſt in Angelis tot multiplicari naturas, quot ſuppoſita, ſiue illa multiplicatio naturarum ſit tantùm numerica, ſiue alia maior, quod nunc non inueſtigamus.

Supponitur primò, ex fide dari plures Angelos.

2. Secundò ſupponimus, Angelos non tantùm eſſe plures, ſed etiam plurimos, in magna vtique & immenſa multitudine. Quid de Angelorum numero Philoſophi ſenſerint, *in dicto loco Metaphyſicæ* latè declaraui, ſed illi ſolis coniecturis, vel aliqua traditione humana ducebantur. Nos autem ex diuinis oraculis certi ſumus, innumerabilem eſſe ſanctorum Angelorum multitudinem, præter Angelos malos, qui etiam in magno numero ſunt. De ſanctis enim Angelis dicitur, Daniel 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Et Apocalypſ. 5. *Audiui vocem Angelorum multorum.* Et infrà, *& erat numerus eorum millia millium*, qui numerus pro indefinito ponitur, ad ſignificandum, eſſe innumerabiles, & ad augendam magnitudinem numeri additur in priori teſtimonio numerus *decies millium centena millium.* Itaque indicatur, tantam eſſe multitudinem, vt captum ſuperet humanum, iuxta illud Iob 25. *Nunquid eſt numerus militum eius?* vbi militum nomine exercitus cæleſtium Angelorum intelliguntur, iuxta planum contextum, & communem expoſitionem. Et ſic etiam dixit Paulus ad Hebr. 12. *Acceſſiſtis ad cæleſtem Hieruſalem multorum millium Angelorum frequentiam.* Et hæc de Angelis bonis. De malis autem licèt ex Scriptura conſtet eſſe plures, Pſalm. 77. *Immiſſiones per Angelos malos,* Tob. 6. *Extricat omne genus*

Supponitur ſecundò, Angelos in magna & immenſa multitudine eſſe plurimos.

A *dæmoniorum*, numerus tamen eorum, non cum tanta exaggeratione ſignificatur. Quòd autem ſatis magnus ſit, indicat Paulus *ad Epheſ. 6.* dicens, eſſe *nobis bellum aduersùs Principes, & poteſtates,* &c. Et Ioann. *cap. 12. Apocalypſ.* dicens, Michaëlem cum ſuis Angelis prælium habere cum dracone, & angelis eius. Ex illo verò capite colligunt aliqui, numerum malorum angelorum eſſe tertiam partem omnium Angelorum, qui creati ſunt, ac proinde numerum Angelorum tantùm duplo maiorem eſſe numero dæmonũ, quia ibi dicitur draco *traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum.* Sed inde nihil certi probari poteſt, tum quia ad litteram ibi magis eſt ſermo de Antichriſto, & de multitudine iuſtorum fidelium, quos decepturus eſt, quàm de Lucifero ſeducente, B & ſecum trahente ſocios ſuos angelos malos: tum etiam, quia licèt eſſet ſermo de caſu Angelorum, non oporteret tertiam partem præciſè & definitè intelligi, ſed indefinitè magnam partem ſignificare, vt ex aliis eiuſdem Apocalypſis locis bene ibi Viegas oſtendit.

Vtrùm dæmones ſint pars tertia Angelorũ.

Viegas.

3. Neque nos aliquid magis certum, aut definitum de Angelorum numero dicere poſſumus, niſi quòd ſit valde magnus, ſeu maximus, ita vt reſpectu noſtri infinitus, & innumerabilis dici poſſit, ſicut illum appellant Gregor. *lib. 17. Moral. cap. 9. aliàs 7.* Anſelm. *Apocalypſ. 5.* & Iren. *libr. 2. cap. 6.* vbi ait eſſe innumerabiles, ſicut Prophetæ confitentur, & citat verba Danielis, quæ ita etiam ponderauit Dionyſius *cap. 4. de cæleſti Hierar.* Et ex eodem loco colligit Gregor. Nyſſen. *lib. de Hominis opif. cap. 17.* licèt in C Angelis non ſit propagatio, nihilominus *eorum copias numero quodam eſſe infinitas.* Ratio autem primaria huius numeri eſt omnipotentia, & voluntas Dei, de qua voluntate nobis per Scripturam conſtat. Congruentiæ autem, quæ excogitari poſſunt, cur Deus tantam multitudinem Angelorum creare voluerit, plures ſunt.

Angelorum numerus reſpectu noſtri infinitus dici poteſt. *Gregor.* *Anſelm.* *Iren.* *Dionyſ.* *Greg. Nyſſ.*

Ratio à priori tãtæ multitudinis Angelorum.

4. Prima ſumitur ex perfectione Angelicæ naturæ, ſeu intellectualis gradus, in quo Angeli exiſtunt; nam decuit, nobiliſſimas creaturas in magna quantitate produci, cúmque in Angelis magnitudo molis, ſeu quantitatis continuæ locum non habeat, oportuit vt in maximo, & quaſi immenſo numero producerentur. Secunda ratio ex maieſtate Dei ſu-D mitur, nam Angeli creati ſunt, vt Deo aſſiſtant, eíque miniſtrent, & pro eius honore pugnent; eſt autem Deus purus ſpiritus, & Rex infinitæ maieſtatis; ergo maximè decuit eum habere infinitam familiam ſpirituum ſibi aſſiſtentium, ac miniſtrantium, & innumeras militum legiones, quas indicauit Chriſtus *Matth. 26.* dicens, facile ſibi eſſe *habere plus quàm duodecim legiones.* Et conſonat illud Prouerb. 14. *In multitudine populi dignitas Regis.* Quæ ratio de ſanctis Angelis procedit, accommodari verò poteſt ad malos, quatenus ex parte Dei ad eundem finem creati ſunt, vel quatenus etiam mali effecti miniſtri ſunt diuinæ iuſtitiæ. Addi verò poteſt tertia ratio, quia Angeli ſunt liberi arbitrij, & flexibiles in malum, & ideo in tanto numero E creati ſunt boni, vt licèt multi deficerent, adhuc ſufficientiſſimus, & copioſiſſimus numerus ſpirituum laudantium Deum ſupereſſet. Et aliæ ſimiles congruentiæ facilè inueniri poſſunt, quæ oſtendunt, Angelorum numerum eſſe ingentem, non tamen quantus ſit. Vnde qui definitè dixerunt, eſſe centum, vel trecenta, aut ſexcenta millia millium, ſomniaſſe illud potius potuerunt, quàm ſcire, vt videri poteſt in notula marginali ad Ægid. *in 2. d. 3. q. 2. art. 2. dub. 3.* ad argumenta.

Prima congruentia. Secunda. Tertia. *Ægid.*

Ad hunc autem numerum Angelorum ampliùs humano modo explicandum, comparationes aliquæ 5.

quæ

Vtrùm Angeli plures ſint omnibus hominibus.

quæ fieri,ſeu interrogati ſolent. Prima eſt, an numerus Angelorum ſit maior,quàm hominum vniuerſorum,qui à principio vſque ad conſummationem mundi futuri ſunt.Quidam enim putant,maiorem eſſe futurum numerum hominum.Cui ſententiæ non parum fauet Gregor.*homil.34.in Euang.* dicit enim,in gloria futurum eſſe æqualem numerum Angelorum,& hominum. Quod multis coniecturis ſuadere conatur Guillel.Pariſien. *tract.3. de Vniuer.in prima parte ſecundæ partis,cap.64.& ſequentib.* Ex quo planè ſequitur, hominum numerum futurum eſſe maiorem: quia numerus malorum angelorum minor eſt,quàm bonorum, cùm tamen numerus reproborum hominum maior ſit,quàm electorum. Imò hinc etiam colligi poteſt, quòd licèt Angeli beati plures futuri ſint, quàm homines, nihilominus abſolutè hominum numerus ſit maior: quia numerus ſanctorum Angelorum non eſt niſi duplo maior numero angelorum malorum(vt creditur)ſed numerus hominum ſaluandorum tantus futurus eſt, quantus numerus malorum angelorum,quia ad reparandas eorum ſedes creati ſunt; ergo in beatitudine numerus Angelorum tantùm eſt duplo maior, quàm numerus beatorum hominum. At numerus reproborum hominum non ſolùm duplo,ſed etiam triplo,& quadruplo, vel fortaſſe etiam decuplo maior eſt, quàm numerus hominum ſaluandorum, vt ex Scriptura, & rebus ipſis notum eſt;ergo comparando ſimul collectionem omnium Angelorum ad collectionem hominum, iſtorum numerus maior erit. Atque ita concedit Durand.*in 2.d.3. q.4.ad 1.* Et idem ſentit Magiſt.*in 2.d.11.*

Negatiua ſententia. *Gregor.*

Guillelm. Pariſ. Probatur primò.

Probatur ſecundò.

Durand. Magiſt.

6\. Sed hæc ſententia non habet fundamentum ſolidum. Nam illud principium, quòd numeri prædeſtinatorum Angelorum,& hominum ſint æquales,nullum habet fundamẽtum,nec eſt per ſe multum probabile,cùm Angeli nobiliores ſint,& Deo propinquiores:licèt hoc etiam non multùm cogat, tum propter Chriſtum,tum propter liberalitatem gratiæ Dei. Item aliud principium ſumptum ex comparatione Angelorum inter ſe, quoad numerum bonorum, reſpectu malorum ſolùm fundatur in prædictis verbis *Apocalypſ.12.*quæ,vt dixi,nec de Angelis ad litteram intelliguntur, nec ad illos applicata,de ſola tertia parte propriè, ac præciſè intelligi neceſſe eſt.Et ideo licèt probabile ſit,maiorem eſſe numerum bonorum,quàm malorum,tum quia in Angelis facilior eſt recta electio, quàm praua;tum maximè quia ad maiorem Dei miſericordiam, & gratiam id videtur pertinere: nihilominus nobis incognitum eſt, in qua proportione, vel multitudine ſit ille exceſſus.

Confutatur hæc ſententia, quoad primũ eius principium.

7\. Aliud item principium,quòd homines ſaluandi non erunt in maiori,nec in minori numero,quàm angeli damnati,æquè ignotum eſt. Nam licèt probabile ſit,ruinas, ſeu ſedes Angelorum, quas mali vacuas reliquerunt, ex hominibus eſſe implendas, vt eſt ſententia Auguſtini *2.2 de Ciuit.cap.1.& in Enchirid. cap.61. & 62.* quem ſequũtur Beda *ad Epheſ.1.* Anſelm.Bernard.& alij,quos retuli *lib.1. de prædeſtinat.cap.12.* Nihilominus id certum non eſt, magiſque dubium eſt, an illæ Angelorum ſedes ſint per homines in eodem numero, & ſecundùm eandem proportionem inſtaurandæ. Fortaſſe enim implebuntur illæ ſedes, non per numeri æqualitatem, ſed per excellentiam gloriæ multorum hominum, ita vt licèt pauciores numero ſint, propter abundantiam gloriæ multis, vel pluribus æquiualeant, vt v.g.ſi per vnius virginis gloriam reparari plures ſedes illæ dicantur,vel ſuo modo per gloriam martyrum,& aliorum, qui dicere poſſunt: *Tranſiuimus*

Confutatur quoad ſecundũ principium.

Auguſt. Beda. Anſel. Bernard.

A *per ignem, & aquam, eduxiſti nos in refrigerium,*Pſalm. 65. De quibus ait Bernard. *ſerm.58. in Cantic.* non fuiſſe futuram conſummatam Dei laudem in gloria,ſi in ea,qui id dicere poſſent,defuiſſent. Ac denique quanquam probabile ſit, numerum ſaluandorum hominum non futurum minorem, quàm ſit numerus angelorum malorum, quia aliàs non omnes Angelorum ſedes reſtaurarentur. Nihilominus non inde fit,electos homines non eſſe futuros in maiori numero, quàm ſit malorum angelorum;imò oppoſitum inferri poteſt, quia homines non tantùm occaſione caſus Angelorum, ſed per ſe,& propter ſe electi ſunt,vt in citato loco docui. Atque ita colligit Anſelm.*lib.1.cur Deus homo,cap.18.* B Et Auguſt.*in Enchirid.cap.29.*dixit, quòd per hominum reparationem non ſolùm *ciuitas illa cæleſtis nulla ciuium ſuorum numeroſitate fraudabitur, ſed vberiore etiam copia fortaſſe regnabit. Quia non ſcimus* (inquit) *quantus ſit vel ſaluandorum hominum,vel malorum angelorum numerus.*Vnde Magiſter *in 2.d.11.c.2.* tanquam certum ſupponit,homines ſaluandos tot eſſe,quot ſunt Angeli boni; non tamen video, vnde id probare poſſit:illo autem poſito, & quòd Angeli mali pauciores ſint quàm boni; rectè ſequitur, numerum hominum futurum eſſe maiorem. Idémque bene infertur,ſi numerus electorum hominum ponatur eſſe maior, quàm multitudo reproborum angelorum,quia ſic magis augetur hominum multitudo,cùm numerus reproborum hominum mul- C tis modis numerum prædeſtinatorum ſuperet, quod de Angelis inter ſe dici non poteſt.Sed eſto, hoc ita ſit,nihilominus coniectura ex aliis capitibus manet incerta, & præſertim quia omnino ignoratur, quàm ſit magnus malorum angelorum numerus.

Bernard.

Anſelm. Auguſt.

Magiſt.

Hinc alij pro certo habent, eſſe longè maiorem numerum Angelorum, quàm hominum. Quod alia coniectura videtur fieri veriſimile. Quia Angeli cuſtodes hominum tantùm ex vltimo ordine Angelorum ſumuntur,vt poſtea videbimus;at vnicuique hominum deſignatur proprius Angelus cuſtos; ergo vt minimum numerus Angelorum excedit numerum hominum ſimul exiſtentium, in quolibet tempore,quia neceſſe eſt,vt numerus ho- D minum ſimul exiſtentium, quantumuis creſcat, nunquam poſſit numerum Angelorum infimi ordinis exæquare.Alioqui illa æqualitate aliquando data, ſi vnus homo denuo naſceretur, oportéret nouum Angelum cuſtodem illi creare, quia reliqui omnes ſuos iam habebant alumnos, & nullus ad duos homines ſimul cuſtodiendos deputatur. Imò probabile eſt, neque ſucceſſiuè eundem Angelum plures homines cuſtodire, alioqui ſemper in eo munere verſarentur, quod non videtur eorum dignitati, & munificentiæ diuinæ conſentaneum. Quod ſi ita eſt,in ſolo infimorum Angelorum ordine tot, vel plures ſunt Angeli, quot ſunt futuri homines in toto tempore,à principio mundi vſque ad finem. At verò vltra illum ordinem E ſunt alij octo Angelorum ordines perfectiores. Et probabile eſt,quo perfectior eſt ordo Angelorum, eo in numero etiam excedere, iuxta regulam datam, quòd in rebus per ſe intentis à Deo perfectiores,vel magnitudiue,vel multitudine excedũt: ſicut in cælis etiam videmus ſuperiores ſemper eſſe multo maioris magnitudinis; ergo omnibus penſatis, multitudo Angelorum hominum multitudinem excedit. 8.

Affirmatiua ſententia. Probatur primò.

Occurrit etiam alia congruentia,quia ſimpliciter loquendo,maior erit numerus beatorum,quàm damnatorum, quatenus vterque numerus ex Angelis & hominibus coaleſcit; ſed hoc eſſe non poteſt, 9.

Probatur ſecundò.

teſt, niſi maior ſit numerus hominum, quàm Angelorum; ergo. Maior ſumitur ex D. Thoma *in 1. d. 39. q. 2. art. 2. ad 4.* Et eſt per ſe probabilis, tum quia in his, quæ à Deo principaliter intenduntur, vt ſunt creaturæ intellectuales, conueniens fuit, bonum in pluribus eſſe, quàm malum; tum etiam quia decet, diuinam miſericordiam ſimul cum diſtributiua, ſeu remuneratiua iuſtitia in pluribus, quàm vindicatiuam oſtendi. Vnde D. Thomas ſuprà cenſet probabile, plures eſſe ſolos Angelos beatos, quàm ſint omnes damnati, tam Angeli, quàm homines ſimul ſumpti. Hinc autem euidenter ſequitur exceſſus in numero Angelorum, quia homines qui damnantur, ſunt incomparabiliter plures, quàm qui ſaluantur; ergo vt numerus prædeſtinatorum numerum reproborum excedat, neceſſe eſt, vt Angeli ſancti incõparabiliter plures ſint, quàm homines prædeſtinati, & conſequenter totus numerus Angelorum numerum omnium hominum ſuperabit, quanuis quantitas exceſſus ignoretur.

D. Thom.

D. Thom.

10\. De exceſſu quo Angelorum numerus hominũ quantitatem excedit, ſentẽtia *Athanaſij.*

Aliqui verò, vt Athanaſ. *in quaſtionib. ad Antioch. q. 2.* refert, dixerunt, Angelorum numerum nonaginta nouem partibus excedere numerum hominum, ducti ſolùm parabola de muliere, quæ cùm haberet decem drachmas, vnam perdidit, & pro illa quærenda domum euerrit, &c. *Luc. 15.* Ita in codice, quo vtor, habetur; videtur tamen potiùs fundari debuiſſe in parabola ouis perditæ, propter quam quærendam paſtor reliquit nonaginta nouem in deſerto. Nam per nonaginta nouem oues ſolent Patres Angelos interpretari, vt Hilar. & Theophyl. *ibi,* & Gregor. *homil. 34. in Euang.* Indicátque Ambroſ. *in 1. Apolog. Dauidis, cap. 5.* & latiùs *lib. 10. in Luc. ad cap. 15.* vbi habet verbum, quod potuit illi opinioni occaſionem præbere, *Diues pater* (inquit) *cuius nos centeſima portio ſumus, habet Angelorum, Archangelorum, aliorúmque innumerabiles greges.* Veruntamen argumentum ab illa parabola ſumptum friuolum eſt, tùm quia non eſt certum, in ea per nonaginta nouem oues Angelos ſignificari. Nam Auguſt. *lib. 85. Quæſtion. q. 65.* dicit potiùs ſignificari homines peccatores, & ſuperbos: quia Chriſtus de ſolis hominibus loquebatur. Alij verò putant, non eſſe ſenſum parabolæ, quòd Chriſtus aliquos reliquerit, vt hominem quæreret, ſed tantùm voluiſſe Chriſtum per illam parabolam ſignificare, tanto ſe affectu hominem quæſiuiſſe, vt ſi tantùm eſſent centum homines, & ſolus vnus ex illis cecidiſſet, aliis relictis ad illum quærendum veniret. Tum etiam, quia idem per parabolam ouium, & drachmarum ſignificatur; & tamen non eſt idem exceſſus vnius ad decem, & ad nonaginta nouem; ergo vis parabolæ in neutra proportione ponenda eſt. Tum denique quia Auguſtinus *citato loco* exponit, per vtranque ſolùm ſignificatum eſſe, non fuiſſe futurum completum numerum prædeſtinatorum, ſeu ſtatum beatificum, niſi ouis humanæ naturæ perdita ad illam reuocaretur, ſicut non eſt numerus in qualibet ſpecie perfectus, ſi vnitas deſit; quod tam in illis numeris commemoratis à Chriſto, quàm in aliis maioribus, vel minoribus inuenitur. Vnde ait Auguſtinus: *Variari per breuitatem, vel magnitudinem numeri poſſunt, quibus vnum deeſt, vt perficiantur,* &c.

Hilar. Theophyl. Gregor. Ambroſ.

Reiicitur hæc ſententia. *Auguſt.*

Auguſt.

Auguſt.

11 Incertus eſt exceſſus numeri Angelorum ad numerum hominum.

Itaque illa ſententia de tanto, vel tanto exceſſu numeri Angelorum ad numerum hominum nullum habet fundamentum. Quòd verò abſolutè loquendo, numerus Angelorum maior ſit, licèt definitus exceſſus ignoretur, probabile eſt, tamen hoc ipſum incertum eſt. Nam coniectura facta multa ſupponit incerta. Et maximè illud, quòd vnus Angelus vnum tantùm hominem cuſtodiat in tota

A hominum ſucceſſione. Vnde enim hoc ſciri, aut probari poteſt? aut quod inconueniens eſt, vt poſt vnius hominis mortem alius denuò naſcens eidem Angelo commendetur? Profectò nullum. Nam Angeli regnorum, vel prouinciarum longiſſimo tempore illis præſident, etiãſi per temporis decurſum ſinguli homines tranſeant, & alij ſuccedant. Non eſt ergo, cur dicamus, ſingulos Angelos priuatarum perſonarum tantùm vnius vitæ hominis breuiſſimo tempore miniſterium cuſtodiendi exercere. Imò addo, non eſſe certum, vnum Angelum non deputari ſimul ad cuſtodiam plurium perſonarum, quia licèt ſit certum, vnumquenque hominem habere Angelum ad ſe cuſtodiendum deputatum;
B nihilominus certum non eſt, Angelum vnius eſſe ab alio diſtinctum, ſeu vnumquenque hominem habere Angelum ad ſe ſolum cuſtodiendum, quia etiamſi plures ſimul cuſtodiat, poterit integrè, & perfectè munus ſuum circa ſingulos exercere. Veruntamen licèt id concedatur, & demus, numerum Angelorum infimi ordinis excedere numerum omnium hominum, qui pro ſingulis temporibus ſimul exiſtunt, non ſequitur, numerum omnium Angelorum eſſe maiorem numero omnium hominum: tum quia neſcimus, an omnes ordines Angelorum ſint numero æquales, vel ſi ſunt inæquales, an inferiores ordines copioſiores ſint ſuperioribus: nam vtrinque poſſunt facilè congruentiæ excogitari, tum etiam quia numerus ho-
C minum exiſtentium in tota duratione mundi à principio vſque ad finem, non tantùm in octupla, ſed etiam in centupla proportione ſuperat quenlibet numerum hominum ſimul exiſtentium, & ita ſciri non poteſt, quis maior exceſſus ſit. Eſt ergo etiam hæc comparatio incerta.

Nec minus gratis dictum eſt à quibuſdam, vt Athanaſ. etiam refert, homines, & Angelos futuros eſſe multitudine æquales. Hoc enim nulla auctoritate, vel ratione, aut coniectura probabili ſuaderi poteſt. Inducebant autem illi verba Deuteron. 32. *Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Iſraël,* legentes iuxta Septuaginta: *iuxta numerum filiorum Dei,* per quos ipſi Angelos intelligunt, & exponunt in hunc modum, Deum conſtituiſſe nu-
D merum multiplicationis hominum iuxta numerum Angelorum. Sed hæc ſententia, & interpretatio peregrina valde eſt, vt dixit Abul. *dicto cap. 32. q. 4.* tum quia lectio vulgata præferenda eſt, & ab illa non recedunt Septuaginta in ſententia, quia etiam Iſraëlitæ filij Dei vocantur, propter ſpecialem Dei protectionem, & electionem. Tum etiam quia licèt propriè legatur, *iuxta numerum filiorum Dei,* inde ſolùm colligunt antiqui Patres, humana regna, & imperia diuiſa eſſe iuxta numerum Angelorum, qui ad illorum cuſtodiam deputati ſunt, vt exponit Theodoret. *orat. 10. in Daniel.* circa verba illa: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi,* &c. Et iuxta eundem ſenſum dixit Clemens Alexandr. lib. 7. Stromat. parum à principio, *ſunt iuſſu diuino, & antiquo*
E *per gentes diſtributi Angeli. Sed par Domini eſt opinio credentium.* Vnde auctor Imperfecti, *in Matth. homil. 48.* de malis angelis locum illum intelligit. Sed ſi admittatur ſententia de Angelis, meliùs intelligitur de bonis, illis enim & non malis Deus homines cuſtodiendos tradidit, & ita multi Patres ex illo loco probant cuſtodiam Angelorum, vt infrà ſuo loco videbimus: numerus autem Angelorum, vel comparatio eius ad numerum hominum, nullatenus inde colligi poteſt. Igitur tota hæc comparatio incerta eſt; credibilius verò eſt, numerum Angelorum eſſe maiorem, id enim ex communi ſenſu fidelium, & doctiorum Theologorum receptum

12\. Reiicitur ſententia aſſerens Angelos & homines futuros eſſe numero pares.

Abul.

Theodoret.

Clem. Alex.

Auctor imperf.

Carthuſ.

ptum eſt,vt ex ſequenti comparatione magis confirmabitur. Vt omittam referri à Dionyſ. Carthuſ. ſuper Dionyſ. *de cæleſti Hierar. cap. 14.* fuiſſe ſanctæ Brigittæ reuelatum,multo maiorem eſſe numerum Angelorum,quàm hominum.

13. Vtrùm plures numero ſint Angeli, quàm corpora. Sententia affirmatiua. *D.Thom. Dion. Vaſq.*

Altera comparatio fieri ſolet inter Angelos, & corpora, an ſcilicet ſint plures ſpiritus, quàm corpora. Ad quam reſpondet D.Thomas *dicta q.50. art.3.* ſubſtantias immateriales in tanta eſſe multitudine, vt omnem materialem multitudinem excedant.Et in confirmationem adducit Dionyſ.*cap. 14.de cæleſti Hierar.* dicentem, *Exercitum ſupernarum mentium excedere noſtrorum materialium numerorum commenſurationem.* Notat autem Vaſquez ibi non dici numeros materiales, vel corporeos ex parte rerum numeratarum, ſed ex parte hominum numerantium:quod valde impugnat Ripa.Sed re vera ille eſt legitimus ſenſus.Præſertim quia illa verba aliter leguntur ſecundùm verſionem Ambroſij Florentini,ſcilicet; *Sunt enim plurimæ cæleſtium ſpirituum militiæ,quæ mortalium noſtrorum numerorum infirmum.breuémque modum longè tranſcendunt.* Quæ apertè dictum ſenſum reddunt, quo non ex parte rerum numeratarum, ſed ex parte numerantis hominis mortalis comparatio fit,ſcilicet, quia noſtra numeratio non peruenit ad illum numerum, neque habet nomen,quo tantam multitudinem explicet. Quod non ſolùm de numero rerum ſpiritualium, ſed etiam de multitudine rerum corporalium, vt piſcium maris, vel arenarum littoris eius, vel hominum dici poteſt,iuxta illud Apocal.7.*Poſt hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.* Addit verò D. Thomas, coniecturam iam tactam, quòd Deus intendens perfectionem vniuerſi, ex rebus perfectioribus,& per ſe intentis plures producit,vt maior ſit in eis excellentia. Deinde addit proportionalem rationem,quia ſicut corpora perfectiora in maiori fecit magnitudine, ita res ſpirituales in multitudine auxit,quia non erant magnitudinis capaces.Quæ rationes impugnantur à Durando,& defenduntur à Caietano,& aliis,ſed non oportet in hoc immorari, quia ſolùm adducuntur vt probabiles congruentiæ, vel coniecturæ, & ad hoc ſufficientiſſimæ ſunt. Modus etiam loquendi Scripturæ facit hanc ſententiam veriſimiliorem. Maximè cùm Gregor.& Anſelm.ſuprà citati ex illis modis loquendi Scripturæ colligant,numerum Angelorum eſſe quaſi infinitum nobis, licet Deo, & Angelis ipſis finitus ſit.

Ripa. D.Thom. Durand. Caiet.

14. Vtrùm hæc comparatio ſecundùm ſpeciem, ac ſecundùm numerũ intelligatur. *D.Thom.* Prima ſententia. *Linconenſ.* Secunda ſententia. *Peſant.*

Dubitant autem moderni, an comparatio fiat inter Angelos, & res omnes corporeas etiam ſolo numero differentes, vel tantùm ſecundùm ſpecierum materialium multitudinem. Nam D.Thomas cum diſtributione dixit, *Omnem materialem multitudinem excedentes*; ergo loquitur de omni multitudine,ſiue indiuiduorum, ſiue ſpecierũ. Et ita Lincon.*in d. cap.14. Dionyſij* ſentit, numerum Angelorum excedere numerum omnium indiuiduorum corporalium, ſimul in quocunque tempore exiſtentium.Alij ſine limitatione de omnibus indiuiduis, quocunque tempore futuris loquuntur, vt Peſantius refert. At verò Thomiſtæ communiter comparationem intelligunt fieri inter numerum Angelorum, & numerum ſpecierum materialium. Imò etiam hoc limitat Bañez, vt non intelligatur de omnibus naturis ſpecificis, ſed de illis duntaxat, quæ ſunt partes primariæ vniuerſi, quia D. Thomas, vt ait, ſolùm loquitur de naturis ſpecificis,quæ propter ſeipſas intenduntur. Sed hoc nimis parum eſt, cùm ex inferioribus tantùm ordinibus Angelorum deputentur ſinguli Angeli cuſtodes pro ſingulis ſpeciebus rerum corporalium,

Tertia ſententia. *Bannez.*

& præterea ſinguli pro ſingulis hominibus,& pro ciuitatibus,& prouinciis, præter ingentem multitudinem ſuperiorum Angelorum. Ideóque ad minimum probabilius eſt,excedere numerum Angelorum omnes ſpecificas naturas corporeas, vt docent Caiet.*dictò art.3.* & Ferrar.*3.contr.gent.cap.92.*& alij moderni.Sumúntque ex D.Thoma *eadem 1.p.q. 112. art.4. ad 2.* quia dicit, *naturas incorporeas ſuperare naturas corporeas.* quæ vox propriè de ſpeciebus dicitur. Sed hoc videtur ſtatim D. Thomas limitare, cùm ſubdit,*Nec hoc pro tanto dicitur,quod tantus ſolum ſit Angelorum numerus,ſed multo maior, quia omnem materialem multitudinem excedit.* Clariùs ergo *lib.2.contr. gent.cap.92.* licèt in ratione tertia abſolutè loquatur D.Thomas de omnibus corporibus,&de tota multitudine rerum materialium,nihilominus in ratione quarta limitat ſermonem, & probationes ad ſpecies rerum materialium, & ſecundùm hanc limitationem cætera loca exponere videtur. Et ſimiliter *q.6.de Poten. art.6.in fine corporis* in prima ratione ſolùm concludit, quòd ſubſtantiæ incorporeæ omnem multitudinem ſpecierum materialium tranſcendunt.

15. Sententia D.Thomæ.

16. Vera ſententia Auctoris.

Hic ergo dicendi modus ſimpliciter probabilior. Addendum verò occurrit, ſi inter Angelos dentur plures eiuſdem ſpeciei, vt infrà probabiliter dicemus, credibile eſſe, numerum Angelorum excedere numerum etiam indiuiduorum corporalium, ſaltem eorum, quæ non omnino per accidens, ſed aliquo modo per ſe diſtinguuntur. Duo enim genera indiuiduorum in rebus materialibus conſiderari poſſunt. Quædam ſunt,quæ per ſolam diuiſionem quantitatis continuæ multiplicantur, vt contingit in rebus homogeneis, vt ſunt elementa, miſta omnia non viuentia. Et hæc indiuidua dico diſtingui quaſi per accidens, vt plures ignes, lapides, arenæ; & cum his non cenſeo eſſe faciendam comparationem,quia eſt multiplicatio valde accidentaria,nam per ſe loquendo omnia illa vnum indiuiduum ingentis molis componere deberent.Alia verò ſunt, quæ per ſe requirunt diſtinctionem, quia certam magnitudinem, & organizationem requirunt,vt ſunt viuentia, & præſertim animalia,& reſpectu horum probabile cenſeo, non ſolùm ſpecies angelicas eſſe plures, quàm talium rerum ſpecies, ſed etiam data in ſpeciebus Angelorum indiuiduorum ſolo numero differentium multiplicatione, ſecundùm illam excedere numerum indiuiduorum ſpiritualium numerum indiuiduorum materialium,vel ſimul exiſtentium, vel fortaſſe etiam ſucceſſiuè: nam multiplicatio, quæ in materialibus fit per propagationem,in Angelis per creationem, ac ſimul fit. Excipio tamen indiuidua ſpeciei humanæ propter animarum nobilitatem & permanentiam. Non eſt enim veriſimile in aliqua vna ſpecie angelica tot multiplicari indiuidua, quot in humana ſpecie, quicquid ſit de cæteris. Si autem in ſpeciebus angelicis non dantur plura indiuidua, vt Thomiſtæ cenſent, ſic melius eorum comparatio cum ſolis ſpeciebus procedit.

CAPVT XII.

Vtrùm omnes Angeli ſint eiuſdem ſpecificæ naturæ, vel inter eos eſſentialis diſtinctio inueniatur.

1. Prima ratio dubitandi ex Patribus.

PRima dubitandi ratio ſumitur ex variis dictis ſanctorum Patrum, aſſerentium, omnes Angelos eſſe eiuſdem naturæ,vel eſſentiæ,quod abſolutè non,niſi de rebus eiuſdem ſpeciei dicitur,nemo enim dicet hominẽ & equum, imò neque leonem

Baſil. & equum eſſe eiuſdem naturæ. Ita loquitur Baſil. *lib.3. contra Eunom. in principio*, vbi non ſolùm dicit, *Angeli omnes ſicut appellationis vnius, ita eiuſdem ſunt naturæ inter ſe.* Sed etiam addit, licèt ſint diſpares in dignitate,& principatu, *non ideo naturam alteram habere.* Et tandem vult, ſicut Spiritus ſanctus eſt eiuſdem indiuiduæ naturæ cum Patre,& Filio, ita Angelos inter ſe eſſe eiuſdem naturæ communis. Vnde videtur planè loqui de identitate naturæ proximè poſt numericam. *Gregor. Nyſſ.* Apertiſſimè item Gregor. Nyſſen. *de Opifi.homin.cap.17.*ait,licèt in Angelis non ſit propagatio,nihilominus *ad infinita propè millia ſic eſſe diffuſos, vt & vna natura, & multi eſſe numero poſſint.* Et *in lib.de Orat.Domin.* circa illa verba, *Fiat voluntas tua ſicut in cælo,* de natura angelica, & humana tanquam de duabus eſſentiis,& ſpeciebus loquitur. *Athanaſ.* Item Athanaſ.orat.in id,*Omnia mihi tradita ſunt,* &c.circa finẽ,cùm dixiſſet, homines poſſe vocari homouſion, quia eiuſdem ſunt naturæ, ſubdit, *Angeli quoque inter ſe generis ratione, & cætera omnia cognata ſunt,& eiuſdem naturæ.* Et *in Quæſtionib. ad Antioch.q.3.* dicit, quòd *dæmon ab Angelo eſſentia non differt,ſed voluntate.* Et q.4.dicit, *Angelorum, Archangelorum,&c. vna eſt eſſentia, ſicut vna eſt eſſentia hominum.* *Damaſcen.* Damaſcen.cùm *lib.2.de Fide,cap.3.* dixiſſet, ſolum Deum ſcire,nobíſque compertum non eſſe, vtrùm Angeli ſint eſſẽtia diſpares,vel æquales,nihilominus lib.de Decret.& placit.cap.1.*Vniuſcuiuſque ſpeciei* (inquit) *vna eſt natura,& omnium Angelorũ vna eſt natura, & omnium hominũ,*&c.& cap.7. *Incorpoream eſſentiam appello animum,Angelum,dæmonem, vnumquodque enim iſtorum ſpecies eſt infima.* *Anſelm.* Et Anſelm. *lib.2.Cur Deus homo, cap.21.* dicit, *Angelos eſſe eiuſdem naturæ, licèt non ſint eiuſdem generis, ſicut homines; nec enim ſunt omnes Angeli de vno Angelo, ſicut omnes homines de vno homine.* vbi ſignificat ita eſſe Angelos vnius naturæ, ſicut homines, licèt in modo multiplicationis differant.

2. Secunda ratio dubitãdi, ſeu theologica coniectura.

Secundò poſſumus theologicam coniecturã ex dictis facere: nã ſi quid eſſet,quod nos cogeret ad conſtituendam inter Angelos differẽtiam eſſentialẽ,maximè quia Scriptura,& Patres in illis diſtinguunt Hierarchias,& ordines Angelorũ,& Archãgelorum,ſed ad hanc numerationẽ,& diſtinctionẽ non eſt neceſſaria diſtinctio eſſentialis;ergo nõ eſt à nobis admittenda. Maior probatur,quia reliqua omnia, quæ Scriptura de Angelis tradit, omnibus cõmunia ſunt,& ſolùm per illa nomina,vel æquiualentia diſtinctio aliqua oſtenditur.Minor autem probatur tum ex dictis Patribus, qui diſtinctionẽ illam ordinum cõmemorantes,nihilominus eſſentialem diſtinctionem negãt,vel ſaltẽ ſentiunt, ſine tali diſtinctione totam illam ordinum angelicorũ ſeriem poſſe ſubſiſtere. *Bernard. Auguſt.* Quod aliàs ſentit Bernard. *lib.5.de conſider.cap.4.& 5.* & Auguſt. *in Enchir.cap.58.* dum ait,quanuis nobis nota ſint illa varia Angelorum nomina,*ignorari autem à nobis,qualis ſit illarum perſonarum differentia.*Et ſimilia habet *in lib.contr.Priſcillianiſt.cap.11.* Cõſequentia denique probatur,quia ſecluſa auctoritate nulla eſt ratio,quæ ad eſſentialem differentiam inter Angelos conſtituendam inducat. Quin potiùs quo inter Angelos fuerit maior vnitas,eo videtur eorum ſtatus perfectior,quia vnitas ad perfectionem pertinet,& ideo Deus ſũmè vnus eſt; ergo cùm natura angelica nõ potuerit ad illam vnitatem cum pluralitate perſonarum peruenire,quo fuerit magis vna,eo erit perfectior.

3. Tertia ratio dubitãdi ex Philoſophia.

Tertiò argumentantur aliqui philoſophicè,quia in tanta ſimplicitate, quãta eſt in angelica natura, videtur impoſſibilis ſpecierum multiplicatio,cùm in attributis omnibus,& potentiis,intellectu ſcilicet,& voluntate, & in modo operandi conueniãt. Et confirmatur, quia ſpirituali ſubſtantia in duos gradus diſtincta eſt,rationalem,ſcilicet, & intellectualem; ſed ſpiritus,ſeu anima rationalis non poteſt ſecundùm ſpeciem multiplicari; ergo nec ſpiritus intellectualis, ſeu angelica natura illius diſtinctionis capax erit. *Confirmatur.* Atque ita ſententiã hanc ex antiquis Theologis docuit Guillel.Pariſ. *in lib.de Vni. in 1. p. 2. partis*, per multa capita; & Albert. Magn. *in ſum.2.p.tract.2.q.8.* & nõ diſſentit Bonau. *in 2.d.3.art.2.q.1.* vbi ſub diſiunctione loquitur,tamen *d.9.art.1.q.1.* hanc partẽ vt probabiliorẽ eligit. *Guillel. Pariſ. Albert. Magn. Bonauent.*

4. Prima concluſio. Poſſunt à Deo creari Angeli ſpecie differẽtes.

Nihilominus dicendum eſt primò, potuiſſe à Deo creari Angelos ſpecie differentes.Ita docuĩ *in diſp.35.Metaph.ſect.3.à num.43* & ferè nihil addendũ occurrit,nec ibi dicta repetere oportet,quia res eſt clara, & videtur certiſſima.Eámque ſupponere videntur Patres, nõ ſolùm qui de facto illam diſtinctionem admittunt, ſed etiã Auguſtin. Damaſcen. & Bernard.dum n.dubitant, vel ignorare ſe aſſerũt, an ita ſit, ſupponunt profectò eſſe poſſibilem. *Auguſt. Damaſcen. Bernard.* Et omnes Scholaſtici id pro comperto habẽt: & certè oppoſitũ valde repugnat omnipotentiæ Dei. *Probatur.* Mirabile enim eſt, quòd in omnibus inferioribus rerum gradibus potuerit Deus tot rerũ ſpecies producere,& in ſupremo gradu intellectuali vnã tantùm ſpeciem in ſuo ordine completam creare valuerit. Dico autem *completam in tali gradu,*quia licèt anima rationalis, & Angelus in illo gradu aliquo modo cõueniãt,& inter ſe ſpecie differant, tamen anima non eſt in illo gradu cõpleta ſubſtantia,nec omnino à materia abſtracta, cùm eſſentialiter illã reſpiciat tanquã vera corporis forma.Quæ autẽ ratio,vel repugnãtia ex parte cõpleti gradus intellectualis dari poteſt ob quã nõ poſſint intra illũ ſpecies eſſentialiter diſtinctæ multiplicari? profectò nulla.Ergo ſi Deus nõ poſſet illas producere,eſſet ex defectu ſuæ potẽtiæ, quod affirmare perinde eſt, atque eius omnipotentiam negare. Minor probatur, quia ſi ex parte ſubſtantiæ creatæ ſpiritualis aliquid obſtaret,aut eſſet ſimplicitas eius,aut perfectio, nihil enim aliud excogitari poteſt. At ſimplicitas non obſtat, quia nõ eſt tanta,quæ non admittat compoſitionẽ aliquã vel ex eſſe,& eſſentia, vel ex natura,& ſuppoſito,& à fortiori ex genere, & differentia,vt ſuprà oſtenſum eſt:tum etiam quia ſimplicitas oppoſita cõpoſitioni ex materia,& forma, non excludit multiplicationem eſſentialem, quia ratio propria huius diſtinctionis etiam in rebus ſic compoſitis non eſt materia,ſed forma;ergo multo melius reperiri poteſt in formis ſubſiſtentibus ſine materia,vel ordine ad illam. Nec etiã obſtat perfectio illius gradus, quia omnis natura angelica eſt finita, & ideo facilè intelligi poteſt alia eſſentialiter perfectior. Quæ differẽtia à nobis per diuerſum operandi modum intelligi poteſt,& explicari,vt infrà dicemus. *Confirmatur.* Imò hinc ſumitur efficax argumentum, quia omnis ſubſtantia angelica finito modo participat perfectionem intellectualem Dei ſecundùm modũ connaturalem creaturæ; ergo poteſt facilè intelligi eſſe poſſibilem ſuperiorẽ ſubſtantiam ſpiritualem, quæ perfectiori modo eſſentiali diuinam perfectionem in illo gradu participet;ergo ex parte taliũ ſubſtantiarum nihil repugnat quòd inter eas eſſẽtialis diuerſitas inueniatur; ergo neque ex parte Dei repugnare poteſt,ac proinde poſſibilis eſt talis diuerſitas,& multiplicatio.

5. Secunda concluſio. Probalius eſt dari in Angelis diuerſitatem ſpecierum. *D.Thom. Alenſ. Scot. Ægid.*

Dico ſecundò. Longè probabilius eſt, in gradu angelico inueniri plures ſpiritus ſpecie,& eſſentia ſubſtantialiter differentes. Ita docent D. Thomas cũ omnibus ſuis ſectatoribus, & Alẽſ.Scot. Ægid. & alij,quos *cap.13.*referemus. Ex Scriptura verò,& Patribus pauca poſſumus in huius aſſertionis confirmationem afferre. Nam ex illis ſolùm habemus varia nomina, quibus varij ordines,& Hierarchiæ

ſanctorum ſpirituum ſignificantur; quanta verò, vel qualis ſit diſtinctio, quæ per illas voces ſignificatur, nobis non explicant, neque ex ipſis vocibus nobis ſatis innoteſcit. Solùm ergo poſſumus expendere aliqua verba, quibus in illis ordinibus diſtinguendis vtuntur, quæ multo faciliùs, & veriſimiliùs explicantur, & accommodantur, ſi inter ipſos angelicos ordines naturarũ diſtinctio ſupponatur. Sed hoc argumentum in ſequẽti capite cõmodiùs proſequemur. Ponderari etiã poteſt, quod dicere ſolent Patres, Angelos recepiſſe gratiã iuxta proportionem naturalium: nã per hoc ſupponunt inæqualitatem in naturis eorũ ante omnem gratiã. Item dicunt, Luciferum fuiſſe perfectiorẽ cæteris, vel omnibus ſimpliciter, vel ſaltẽ omnibus alicuiꝰ vel aliquorum ordinũ, perfectiorem, inquam, non tantùm in gratia, ſed etiã in natura, & in vi, ac perſpicacia intelligẽdi. Quod etiã ſignificatur per varias metaphoras, in ſenſu vel myſtico, vel ſecũdario litterali *Ezech.*28.& 31. Nã licèt inter homines exceſſus ille, qui per illas metaphoras declaratur, facilè intelligatur ſecundùm dominationẽ, & principatum, ac poteſtatem politicã, & ſimiles perfectiones externas, vel humanas; tamẽ inter Angelos non videtur poſſe accõmodari, nec ſufficiens illius ratio reddi, niſi talis exceſſus perfectionis, ſeu ſtatus in ſubſtãtia ſeu eſſentia fundamentum habeat.

Probatur ex Patribus.

Probatur rationibus.

6. Denique ſuppoſita poſſibilitate huius varietatis eſſentialis inter Angelos, multo magis conſentaneum eſt pulchritudini vniuerſi, & conſequenter etiam ordini diuinæ ſapientiæ, quòd Angeli fuerint in magna varietate ſpecierum creati. Primò quidem, quia diſtinctio, & ordo ſpecierum eſt per ſe, & magis auget perfectionem, & nobilitatem vniuerſi, quàm ſola indiuiduorum multiplicatio; ergo nõ ſolùm hæc, ſed illa maximè in angelico gradu eſſe debuit. Secundò quia multitudo ſpecierum in inferioribus gradibus corporum, ſeu viuentium mirum in modum ornat vniuerſum, diuinámque ſapientiam, bonitatem, & poteſtatem oſtendit; ſed gradus ſubſtantiarum ſeparatarum magis pertinet ad vniuerſi perfectionem, quàm omnes inferiores; ergo maximè debuit in illo hæc varietas inueniri. Tertiò quia in inferioribus inuenimus inter extremè diſtãtia in eodẽ gradu plures eſſentias medias, vt inter hominem, & animalia imperfecta innumerabiles ſpecies animalium perfectorum, & irrationalium, & ſic de aliis; ergo multo magis inter Deum, & hominem, qui ſunt quaſi extrema ſummè diſtantia in gradu intellectuali, debuerunt produci multi gradus naturarũ intellectualium ſpecie diuerſarum. Tandem quartò in corporibus cæleſtibus, & ſyderibus varietas ſpecierum inuenitur; cur ergo non etiam in Angelis, vel cælorum motoribus, vel aliis dignioribus innenietur?

Prima, D.Th.2.cõtr.gent.cap.93.ratio.4. *Secunda.* *D.Th.q.6.de Poten.art.6.in fine corp.* *Tertia.* *Quarta.*

7. Ad teſtimonia ergo Sanctorum in principio allegata in primis dici poteſt, eos loquutos eſſe de natura angelica tanquam de vna ſpecie inſtar humanæ, quia ſicut id, in quo homines conueniunt, eſt in eis perfectiſſimum, ita Angeli in eo maximè conueniunt quod in eis ad perfectionẽ ſimpliciter pertinet, vt eſt gradus intellectualis ſpiritualis, & omnino à materia abſtractus. Et quia hoc ferè ſolùm de ſubſtantia Angelorum cognoſcimus, ideo de illorum natura inſtar humanæ Sãcti loquũtur. Et hinc etiam aliqui eorum in eam ſententiam de vnitate ſpecifica Angelorum deſcendiſſe videntur; quod in re obſcura, & opinabili mirandũ non eſt. Alij verò generaliter loquuntur de vnitate naturæ angelicæ, vel abſtrahendo à modo vnitatis, vel dubitando quanta, & qualis illa ſit. Secundũ verò argumẽtum petit, vt explicemus modum diſtinctionis inter Hierarchias, & ordines Angelorum, cui petitioni in ſequenti capite ſatisfaciemus. Ad tertium per primam aſſertionem reſponſum eſt.

Reſpondetur ad Patrum teſtimonia in num.1.

Ad ſecundã rationẽ dubitandi in num.2.

8. Ad confirmationem verò de vnitate animæ rationalis reſpondetur negando paritatem rationis, quia anima rationalis eſt alterum extremum totius latitudinis gradus intellectus, infimum ſanè, ac extremè à Deo diſtans, & ideo in illo infimo gradu non fuit neceſſaria naturarum multiplicatio, ſed indiuiduorũ ſufficit, quæ imperfectioni illius extremi accommodata eſt: nam ex parte Dei, ſeu alterius extremi propter ſummam eius perfectionẽ nulla multiplicatio naturæ neceſſaria, vel poſſibilis fuit. At verò angelicꝰ ordo eſt medius inter hæc duo extrema, & ideo ad perfectionem, & quaſi ad complementum eius, varietas naturarum neceſſaria fuit, vt declaratum eſt. Poterat hîc diſputari, an ſint poſſibiles plures ſpecies formarũ immaterialiũ & intellectualium informantium corpora? ſed pręſenti inſtituto nõ eſt neceſſaria hæc quæſtio, & fortaſſe in tractatu *de anima* attingetur. Nunc enim ſatis eſt, quòd ad perfectionem illius gradus, ſeu termini neceſſaria nõ eſt, nec intelligibilis ſecundùm ordinem inferiorum corporum à Deo inſtitutum. Quia nõ videtur poſſe ſecundùm debitum naturarum intellectualium ordinem aliqua intellectualis ſubſtãtia vniri corpori, vt forma, niſi per illud poſſit cognitionem accipere: non poteſt autem anima per corpus cognitionẽ accipere, niſi ſit capax cognitionis ſenſitiuæ ad abſtrahendam cognitionem intellectualem accommodatæ. In illo autem modo cognoſcendi, vel non oportuit eſſentialem varietatem inueniri, quia imperfectus eſt, vel fortè non potuit, quia nimis determinatus, & particularis eſt.

Ad tertiam & ad eius confirm. in num.3.

CAPVT XIII.

An totus Angelorum numerus in tres Hierarchias, & nouem choros, ſeu ordines conuenienter diſtinguatur.

1. NOn poſſumus diſtinctionem Angelorum per genera, & ſpecies ſubſtantiales explicare, niſi priùs varios eorum gradus, ſeu ordines dignitatũ, prout à Scriptura & Patribus nobis traditi ſunt, explicemus. De qua re ſeparatim diſſeruit D.Thõ. *1.p.q.108.* & Magiſter cum Doctoribus *in 2.diſt.9.* Ex quibus oportet ſupponere nomen Hierarchiæ, & Angelis, & hominibus cõmune eſſe, ſignificat enim iuxta Græci nominis etymologiam idẽ, quod ſacer principatus, id eſt, collectionẽ perſonarum aliquo modo ſacrarũ ſub aliquo Principe. Vnde nec in rebus irrationabilibus inueniri poteſt, quia non ſunt capaces principatus proprij, aut dignitatis ſacræ; nec etiam Deo propter trinitatem perſonarum attribui poteſt, cùm inter illas, nec ſit principatus, nec ordo dignitatum, vt rectè D.Thom. ſuprà *art.1.* notauit cum Dionyſio *cap.3.de cæleſti Hierarchia*, dicente, *Deum extra, & ſupra omnem eſſe Hierarchiam: nã omnis Hierarchia ad illius imitationem, & ſimilitudinem exiſtit.* Ideóque fruſtrà Bonau. & Gabr. *ſuprà*, Hierarchiam diſtinguunt in creatam, & increatã, nulla eſt enim increata; creata verò, & in cælo, & in terra inuenitur, nõ tamen in inferno, vbi neque eſt aliquid ſacrum, neque vllus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat. Quomodo autẽ inter dæmones aliqua prælatio ſit, *in lib.8.* dicemus. Eſt ergo cæleſtis Hierarchia, Angelorum, de qua nunc tractamus, & Eccleſiaſtica hominum ad illam tendentiũ, de qua alibi, Deo dante, dicemus. Conſtat autem Hierarchia choris, ſeu ordinibus, vt dicemus, & ideo etiam eſt ſupponendum nomine chori, ſeu ordinis ſignificari collectionem, ſeu multitudinem magis ſpecialem, & intra Hierarchiam contentam perſonarum ſacrarum peculiarẽ ſimilitudinem in aliquo munere gratiæ inter ſe habentium,

Quid ſit Hierarchia, & in quibus inueniatur. *D.Thom. Magiſter.* *D.Thom. Dionyſ.* *Diſtinctio Bonau. & Gabr. reiicitur.* *Quid ſit chorus, ſeu ordo.*

tium, vt tractãdo rem ipſam magis explicabimus.

2\. Hoc poſito eſt in primis ſtatuẽdum, eſſe in Angelis ordinẽ inferiorum & ſuperiorum ſecundùm varios dignitatum gradus, qui gradus,& in tribus Hierarchiis prima, ſecunda & tertia conſtituuntur, & in ſingulis earum per tres ordines diſtinguuntur, & ita nouem ſunt ordines; qui Angeli, Archangeli, Principatus, Poteſtates, Dominationes, Virtutes, Throni, Cherubini, ac Seraphini nominantur. Hoc fundamentum in communi ſumptum abſtrahendo à modo diſtinguendi, & ordinandi prædictos ordines de fide eſt. Primò quia in Scriptura inuenitur; Paulus enim *ad Roman.8.* tres ordines commemorat, dicens, *neque Angeli, neque Archangeli, neque Principatus.* Et alios tres addit *ad Coloſ.1.* numerans Thronos, Dominationes, Principatus, & Poteſtates, quibus addit Virtutes. *1.Corinth.15.ad Epheſ.1.& 1.ad Theſſal.4.* ait Chriſtum venturum ad iudicium in voce Archangeli. Et Iudas *in epiſt.* Michaëlem Archangelũ vocat. Petrus verò *1.Canon.cap.3.* de Chriſto ait, *Profectus in cælum ſubiectis ſibi Angelis, Poteſtatibus, & Virtutibus.* De Cherubim dicitur Geneſ.3. *Collocauit Deus ante paradiſum voluptatis Cherubin.* Et *ad Hebr.9.* ait Paulus fuiſſe ſuper arcam Cherubin gloriæ obumbrãtia propitiatorium. Quæ licèt eſſent figuræ, & imagines, repræſentabant Angelos, vt cum Beda, & aliis exponit Ribera *lib.2.de templo, cap.6.* Denique de Seraphinis fit mentio *Iſai.6.*

Vera quæſtionis reſolutio affirmatiua.

Fundamentum abſolutè eſt de fide.

Ribera.

3\. Secundò ex his locis Scripturę collegerunt Patres per illa verba ſignificari nouem ordines Angelorum dignitate, & gradu inæquales. Hoc obiter attigerũt Martialis *in Epiſtol.ad Toloſ.cap 12.* Antonius Abbas *in epiſtola 5.circa finem,* quæ habentur *in tomo.3.Biblioth.*& Sophron. *in epiſt. relata in 6.à Synodo Conſtantinop.* dicens produxiſſe Deum viſibilia, & inuiſibilia, ſeu intellectualia, & horum multorum millium differentias. Illas verò primus omnium diſtinctè tradidit Dionyſ. *5.de cœleſti Hierarch.* vbi Dominationes prætermiſit; ſed *c.6. & ſequẽtibus* omnes numerat eodẽ ordine, quo ſuprà à nobis recenſiti ſunt, quos ordines in ſequentibus capitibus fusè declarat. Eoſdem ordines numerat Ignat. *epiſt.5.ad Trallian.* ordine tamen diuerſo, *Et ego* (ait) *intelligere poſſum angelicos ordines, Archangelorum, militiarúmque cæleſtia diſcrimina, Virtutum, Dominationúmque differentias, Thronorum, Poteſtatúmque diuerſitates, Principatuũ magnificẽtias, Cherubim, Seraphimque excellentias.* Irenæus verò *lib.2.c.54.* numerans alios ordines, tacet duos ſupremos, & Thronos tertio loco numerat poſt Archangelos, & deinde Dominationes, &c. Et eundem ordinem ſeruat *lib.3. cap.8.* Hippolyt. autem *orat. de conſum. Mundi, circa finem,* omittit Archangelos, & poſt Angelos Thronos, Poteſtates, Principatus, Dominationes, Cherubim, ac Seraphim hoc ordine commemorat, prætermiſſis etiam Virtutibus, de quibus priùs aliquã mentionem fecerat. Athanaſ. ſæpe faciens horum ordinum mentionem interdum tres, vel quatuor, mutato etiam ordine numerat, vt *in ſerm.3. & 4. contra Arrian.* videre licet, tamen *in q.4.ad Antioch.* nouem ponens, infimam Hierarchiam recenſet ordine ſuo aſcendendo ab inferiori ad ſuperiorem ordinem; ſupremam verò è contrario: nam incipit à Seraphim, & per Cherubim deſcendit ad Thronas. itẽ orat. in id, *Omnia mihi tradita ſunt,* dicit: *Quid propinquius Deo Cherubinis, & Seraphinis.* & *lib.de communi eſſentia* addit Thronos, & aſcendendo cæteros addit. In ſecundo autem ordine medium locũ tribuit Virtutibus, & ſupra illas Dominatiónes collocare videtur, & Dionyſij doctrinã ſequi profitetur.

Probatur ex Patribus Græcis.
Martial.
Antõ. Abb.
Sophron.

Dionyſ.

Ignat.

Irenæus.

Hippolyt.

Athanaſ.

4\. Baſilius *in Liturg.* hoc ordine illos ordines nu-

Baſil.

A merat. *Te laudant Angeli, Archangeli, Throni, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes, & multi oculi Cherubim tibi adſtant in circuitu Seraphim.* Nazianz. *orat.34.* quæ eſt 2. de Theologia, ſeptem ordines recenſens, omittit Cherubim, & Seraphim, & incipiendo ab Angelis, tertio loco Thronos ponit, deinde Poteſtates, Principatus, Dominationes, Virtutes. Et ferè eundem numerum, & ordinem ſeruat Chryſoſt. *homil.2.de incomprehenſib. Dei natur.* niſi quòd Dominationes quarto loco ponit. In *homil.* autem *4.in Gen.* hunc mutat ordinem. Nam aſcendendo tertio loco ponit Virtutes, & ſtatim Thronos, & reliquos, vt ſuprà, quibus ibi Cherubim, & Seraphim adiungit. Cyril. verò Alex. *lib.1.in Gen. circa medium* ſic numerat: *Angeli, Archangeli, Throni, Poteſtates, Virtutes, atque*
B *Principatus, ipſa quoque ſuperna Seraphim;* & poſtea addit *Cherubim,* de ſatana ſcriptum eſſe, dicens; *Cùm Cherubim te collocaui. Sed ſancta* (inquit) *Cherubim firmam gloriam habent.* Denique etiam Damaſcen. *lib.2. cap.3.* allegando Dionyſium, eaſdẽ tres Hierarchias diſtinguit, & in prima, & tertia eadẽ ſerie ordines recenſet; tamen ſecundam incipiendo à ſuperioribus ſic diſtinguit, *Dominationum, Virtutum, ac Poteſtatum.* & eodem modo interpretatur Dionyſ. Maxim. *in 6.cap.cæleſt. Hierarch.* E contrario verò Euthym. *Luc. 15.* Dionyſium allegando, ſecundam Hierarchiam ſic diſtinguit ordine dignitatis inchoando, *Dominationes, Poteſtates, & Virtutes.* Cùm ergo in numero Hierarchiarum, & in ordine primæ, & tertiæ conueniant; in ſecunda magna eſt varietas.

Nazianz.

Chryſoſt.

Cyril. Alex.

Damaſcen.

Euthym.

C 5\. Idémque in Latinis Patribus videre licet, inter quos primum pono Clementem Roman. licèt fortaſſe græcè ſcripſerit. Ille ergo *lib.8.conſtit. cap.12.* ſic ait: *Domine Deus te adorant innumerabiles Angelorum copiæ, Archangelorũ, Thronorum, Dominationum, Principatuum, Poteſtatum, Virtutum, æternorum exercituum Cherubim, & ſenis alis præditi Seraphim.* Hilarius verò in id Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit,* numerando alios ordines, Virtutes omittit. Et incipiendo à Thronis proſequitur, dicens: *Dominationum, Principatuum, Poteſtatum, Cherubim, & Seraphim, Angelorum, atque Archangelorum.* Gregor. etiam varius eſt. nam *32. Moral. c. 18. aliàs 25.* ſic numerat. *Angelos, Archangelos, Thronos, Dominationes, Virtutes, Principatus, Poteſtates.* At verò *hom.34.in Euang.* magis
D ex profeſſo eoſdem diſtinguens choros, & ordines Angelorũ, in duobus infimis, & tribus principalibus ordinibus ordinem Dionyſij ſeruat; in quatuor verò intermediis differt: nam aſcendendo proximè ſupra Archangelos ponit *Virtutes,* & deinde *Poteſtates, Principatus, Dominationes.* Et poſtea diſtinctionem illorum declarans eundẽ ſentit eſſe ordinem dignitatis inter illos. Et eum in omnibus imitatur Innocent.III. *in lib.2.myſterior. Miſſæ, cap.62.* Laurent. Iuſtin. *in ſerm.de Angelis,* & Sedul. *in 1.cap. ad Epheſ.* Idémque ſentit Bernard. *ſerm.27.aliàs 19.in Cant.& lib.5.de conſiderat.cap.4.* Nam licèt numerando, & aſcendendo, quarto loco ſupra Virtutes ponat Dominationes, & poſtea Poteſtates, ac Princi-
E patus, nihilominus explicando, declarat Dominationes eſſe in ſexto & perfectiori ordine. Rupert. verò *lib.2.in Geneſ. c.15.* incipiendo ab Angelis poſt Archangelos ponit *Thronos, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes,* &c. Eundémque ferè ordinem numerando ſequitur Iſidor. *lib. de ſumm. bon. ſeu ſententiar. cap.10.* Solúmque differt, quòd Virtutes Principibus, & Poteſtatibus ſupponit. quem ad litteram ſequitur Beda *in lib. variar. quæſtion.q.9.* Anſelm. *in 2.Corinth.12.* Dionyſium imitatur, & ſecundam Hierarchiam ſic ordinat. *Poteſtatibus, Virtutibus, & Dominationibus;* aſcendítque ab inferiori ad ſuperiorem ordinem, vt latiùs declarat *in cap. 1.* ad

Probatur ex Patrib. Latinis.
Clemens Roman.

Hilar.

Gregor.

Innocẽt. III.
Laurent. Iuſtin.
Sedul.
Bernard.

Rupert.

Iſidor.

Beda.
Anſelm.

Hugo Victor.

ad *Coloſ.* Hugo autem Victorin. in aliis conſentiens, Virtutes ponit in primo ordine tertiæ Hierarchiæ, Principatus verò in vltimo ordine Hierarchiæ ſecundæ.

6. Ex quibus omnibus colligitur dari in gradu ſubſtantiarum ſeparatarum dignitates illas, & ordines, qui per illas voces ſignificantur. Quia locutiones Scripturæ tanto conſenſu Patrum ita declaratæ, & conſtanti Eccleſiæ traditione in eo ſenſu receptæ ſufficiētem faciunt huius veritatis certitudinē. Relinquitur verò dubium, an omnes illæ voces, & ſingulæ ſignificēt varias perſonas dignitate, munere, & ordine diſtinctas; vel eadē perſona ſub diuerſis rationib⁹ illas denominationes, vel omnes, vel plures admittat? Et ratio dubitandi eſſe poteſt, primò. Quia vel omnia vel plura nomina illorum communia ſunt, quod maximè conſtat de nomine Angelorum; idē verò eſt de nomine Virtutum, teſte Dionyſ. cap. 5. & 11. de cæleſti Hierarch. Et ad alia etiā nomina extenditur, quia rationes talium nominū in omnibus inueniuntur. Imo etiam nomen Cherubim de omnibus dici poteſt, quia omnes in ſcientia perfecti ſunt; vndè probabile eſt Cherubim, qui erant in templo, non vnum ordinem Angelorum, ſed ſimpliciter omnes Angelos repræſentaſſe: vt ſentit Abulenſ. *Exod. 25. q. 19.* Vbi etiam docet nomen Cherubim commune eſſe in Scriptura omnibus Angelis, vt cum Deo dicitur Pſal. 17. *Aſcendit ſuper Cherubim.* Et Pſal. 79. & 89. & Iſai. 37. dicitur ſedere ſuper Cherubim. Secundò quia Auguſt. in Enchirid. cap. 58. dubitat, vtrùm Archangeli idem ſint, qui Virtutes dicuntur, ita vt illud Pſalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius*, perinde dictum ſit, ac, *Laudate Deum omnes Angeli, laudate Deum omnes Archangeli.* Item fatetur ſe ignorare, quid dicent illa quatuor vocabula apud Paulum ad Coloſ. 1. *ſiue Sedes, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates.*

Certum eſt dari inter Angelos has dignitates.

Dubium, vtrùm omnes illæ voces diuerſas perſonas ſignificent.

Prima ratio dubitandi.

Dionyſ.

Abulenſ.

Secunda ratio dubitādi.

Auguſt.

7. Nihilominus tamen dicendum eſt, licèt ſit probabile non ſolùm nomen Angelorum, ſed etiam cætera, vel multa ex illis, & præſertim illa tria Virtutes, Throni, & Cherubim, interdum accipi, vt cōmunia omnibus, vel pluribus ordinibus Angelorū; nihilominus omnia illa nomina ſub alia ſignificatione eſſe propria ſingulorum ordinum inter ſe aliquo modo diſtinctorum. Hæc eſt expreſſa doctrina Dionyſij, quā cæteri Patres ſequuti ſunt. Et modus ipſe loquendi Pauli ad Epheſ. 1. & ad Coloſ. 1. *ſiue Throni, ſiue Dominationes,* &c. cogit fateri per illas voces claſſes perſonarum inter ſe diſtinctas aliquo modo ſignificari. Vnde Auguſtin. *contra Priſcillianiſt. cap. 11.* propter illa verba dicit, *Eſſe itaque ſedes, Dominationes, Principatus, & Poteſtates in cæleſtibus apparatibus, firmiſſimè credo, & differre inter ſe aliquid, indubitata fide teneo: ſed quanam iſta ſint, & quid inter ſe differant, neſcio.* Pro certo ergo habuit Auguſt. illa nomina non ſolùm differre in titulis (vt ſic dicam) ſub quibus eandem perſonam ſignificare poſſunt, ſed etiam in perſonis vel ordinibus perſonarum, quos ſignificant. Eadémque ratio eſt de cæteris nominibus.

Vera ſententia.

Singula nomina peculiari ſignificatione ſingulis ordinibus appropriātur.

Dionyſ.

Auguſt.

8. Neque obſtat, quòd aliquando nomina illa in aliqua communi, & ampliori ſignificatione vſurpentur, ita vt proprium nomen vnius ordinis tribuatur Angelo alterius ordinis; ſicut Angelorum nomen, licèt ſit proprium infimi ordinis, ſæpe tribuitur omnibus, vt *ad Hebr.* 1. cùm Angeli dicuntur adminiſtratorij ſpiritus. Ibi enim Paulus de omnibus ſpiritibus creatis, & beatis loquebatur. Et è contrario Gabriel vocatur Angelus *Luc.* 1. cùm veriſimile ſit, ad minimum eſſe Archangelum. Et ſunt qui exiſtiment, fuiſſe de Seraphinis propter excellentiam myſterij incarnationis, ad quod nunciandum miſſus eſt. Et Michael vocatur Archangelus *in epiſtola Iudæ*, cùm ſit ex primis Principibus, & Princeps populi Dei dicitur *Dan.* 10. & *cap.* 12. vocatur *Princeps magnus, qui ſtabat pro populo Dei*, & nunc creditur ſtare pro Eccleſia. Vnde *Apocalypſ.* 12. dicitur eſſe Dux, & Princeps Angelorum pugnantiū cum dracone. Et Lucifer vocatur Cherub *Ezech.* 28. iuxta probabilem ſenſum, cùm tamen credatur de ſupremo ordine fuiſſe, vel fortaſſe ſupremus. Ratio autem huiuſmodi communicationis, vel appropriationis eiuſdem nominis eſt, quia hæc nomina Angelorum ex aliquibus miniſteriis, vel muneribus, aut conditionibus Angelorum nobis aliquo modo notis ſumuntur. Proprietates autem illæ, aut officia cōmunia ſunt vel pluribus, vel omnibus, & ex hac parte talia nomina interdum communiter vſurpantur. Quatenus verò talis proprietas ſpeciali modo in aliquo ordine reperitur, nomen etiam inde ſumptum tali ordini appropriatur, habita ratione maioris, vel minoris perfectionis, & proprietatis, vnde nomē ſumitur, & ordinis Angelorū, cui appropriatur, ita vt proportio inter ea ſeruetur, vt explicando diſtinctionem inter ipſos ordines declarabitur.

Vide dicta tom. 2. in 3. p. diſp. 9. ſect. 1.

Cur nomen vnius ordinis Angelis alterius tribuatur.

9. Tandem explicandum eſt, quæ ſint proprietates ſingulorum ordinum, à quibus nomina ſingulis propria ſumpta ſunt: & quanta diſtinctio ipſorum ordinum, & Hierarchiarum per illa ſignificetur. In quo variè Patres, & Theologi loqūtur, breuiter tamen quod veriſimilius mihi videtur, proponā. Et ab infimo ordine incipiēdo, Angeli nomen à munere omnibus Angelis cōmuni ſumptum eſt, quia omnes ſunt *adminiſtratorij ſpiritus*, teſte Paulo *Hebr.* 1. & nomē Angeli officij nomen eſt, vt in principio diximus, ideoque ſub illa ratione nomē etiā omnibus cōmune eſt. Tamen quia illud miniſteriū generatim ſumptum minimā in Angelis perfectionē indicat, nam quilibet gradus illius generis ad illā ſufficit, ideo appropriatum eſt nomen illud infimo ordini; eo nimirum modo, quo nomen generis ſolet ſpeciei minùs perfectæ accommodari. Et ita ſub illa voce ſic appropriata continentur Angeli, qui ipſum opus miniſterij infimo recipiunt modo. Qui cenſentur illi eſſe, quibus ſingulorum hominum cuſtodia peculiariter commiſſa eſt, quíque immediatè ad priuatas perſonas mittuntur. Et in hoc Dionyſius, Gregor. & alij conueniunt.

In prima Hierarchia vnde nomē Angelus.

Dionyſ. Gregor.

10. Nomen autē Archangeli cùm à miniſterio etiam ſumptum ſit, in illo excellentiam quandam, & principalitatem ſignificat, & ita non conuenit infimo ordini, quia in illo talis excellentia ſeu principalitas non inuenitur. De ſe autem commune eſt omnibus ſuperioribus ordinibus, quia omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, & tam in ſua dignitate, quàm in miniſtrandi munere aliquam habent excellētiam. Tamen quia hic exceſſus in miniſtrando, vel annunciando eſt minimus, qui inter Angelos eſſe poteſt, ideo nomen illud ſecundo ordini Angelorum appropriatur. Notari autem poteſt, illam particulam *Arch* in ſenſu duplici accipi poſſe, ſignificat enim illa præpoſitio excellentiam quandā, vel exceſſum perfectionis ſupra Angelos. Poteſt ergo hic exceſſus intelligi ſolùm in abſoluta perfectione, vel dignitate in miniſterio, vel etiam in habitudine imperandi, & gubernandi ipſos Angelos. Sicut inter homines in Hierarchia Eccleſiaſtica Archidiaconus dicitur, qui inter diaconos maioris eſt dignitatis, vel altius miniſteriū habet, licèt nō habeat aliquā poteſtatē ſuper alios diaconos. Alio verò modo dici ſolet Archipreſbyter,

Vnde nomē Archangelus deſumatur.

ter, non ſolùm quia maioris dignitatis eſt, ſed etiam quia poteſtatem aliquam habet in alios presbyteros, quos aliquo modo ſibi ſubditos habet. In præſenti ergo probabile eſt, Angelos ſecundi ordinis dictos eſſe Archangelos, propter aliquam maiorem dignitatem in opere miniſtrandi, non propter aliquam poteſtatem, quam habeãt in Angelos primi ordinis, quaſi ad regendos, vel mouendos illos. Nã Angeli ad cuſtodiendas priuatas perſonas deputantur; Archangelis verò Regũ, Principum, Pontificũ, & ſimilium perſonarum cura cõmittitur. Angeli ad priuata beneficia communium hominum; Archangeli verò ad grauiora negotia, & publica commoda hominum deſtinãtur, vt Gregor. *dicta homil.*34. indicat. Addit verò Dionyſ. *cap.* 9. etiam pertinere ad Archangelos illuminare Angelos, & illis præeſſe aliquo modo. Quod intelligendum puto ſolùm in ordine ad ſuum miniſterium. Nã ſi Archangelus, v.g. eſt cuſtos vnius Rectoris alicuius ciuitatis, vel communitatis, cuius bonum ex ſingulorum ciuium actionibus pendet; poterit Archangelus ille habere aliquam poteſtatem in Angelos cuſtodientes ſingulas perſonas tali Rectori ſubiectas, & illas illuminare, dirigere, aut mouere, vt ad finẽ ſui muneris fuerit expediẽs.

Ad quæ miniſteria Archãgeli deputentur.

Gregor.
Dionyſ.

11. Abſolutè verò loquẽdo, primus ordo iſtius Hierarchiæ Principatuum dicitur ſecundùm Dionyſiũ communiter receptum; vocantur autem Principes, quia omnibus Angelis, & Archangelis præſunt in his, quæ ad ſalutem omniũ hominum tam priuatorum, quàm Principum, & tam ſingularum perſonarum, quàm communitatum pertinent, tum inſtruendo, & illuminando, tum mouendo, & præcipiendo, iuxta diſpoſitionem diuinæ voluntatis ſibi manifeſtatã. Veriſimile item eſt, aliquos ex his Principibus per ſeipſos ſuſcipere curam regnorum principalium, vel maximorum Regum, aut Pontificum: atque illos, qui *apud Danielem* 10. Princeps Perſarum, vel Græcorum appellantur, fuiſſe Angelos huius primi ordinis tertiæ Hierarchiæ, ibíque nomen *Principis* propriè, & non communiter eſſe ſumptum, vt Dionyſius etiam *cap.* 9. ſentit, Michaëlem in hoc ordine collocando. Vnde etiam veriſimile fit, ad hunc ordinem Principatuum pertinere omnes illos Angelos, de quibus *Apocal.*12. dicitur, quòd Michaël, *& Angeli eius præliabantur cum dracone.* Nam ſi vera eſt ſententia dicentium, Michaëlem eſſe huius primi ordinis Angelum, ac Principem, rectè ex illo loco colligitur, huic ordini principalem huius belli curam eſſe commiſſam. Et licèt ſub illis verbis *Michael, & Angeli eius*, omnes Angeli iſtius Hierarchiæ comprehendi poſſint, quia omnes ſub Michaële militant, & tam Archangeli, quàm Angeli in hoc prælio pugnant: nihilominus Principatus ſunt quaſi duces, & gubernatores illorum, & altiori, ac vniuerſaliori modo dæmonibus reſiſtunt.

Vnde Principatus nomen.

Dionyſ.

12. In ſecunda Hierarchia Poteſtates infimum gradum tenere cenſentur ſecundùm Dionyſium, & Gregor. Ad eos verò ſecundùm Dionyſium pertinet ordinare, quæ per totam Hierarchiam tertiam agenda ſunt, ita vt executio pertineat ad tres ordines inferiores, vnicuique iuxta gradum ſuum; ad Poteſtatem verò ſpectet quaſi præcipere, & ordinare, quæ ab illis agenda ſunt. Addit verò ſpecialiter Gregorius, Poteſtates habere peculiarem efficacitatem ſupra dæmones, & ſic appellari, quia *eorum ditioni virtutes aduerſæ ſubiectæ ſunt, & eorum poteſtate maximè refrænantur.* Quod eſt probabile, & faciliùs, clariúſque percipitur. Nec repugnat his, quę de miniſterio Principatuum diximus: nam duobus modis intelligere poſſumus, ſanctos Angelos pu-

In ſecunda Hierarchia. Vnde Poteſtatum nomen deſumatur.
Dionyſ.

Gregor.

A gnare contra dæmones in hoc ſpirituali bello hominum cum dæmonibus. Primò ex parte hominum, eos illuminando, mouendo, &c. & hoc pertinet ad omnes Angelos infimæ Hierarchiæ reſpectiuè, & accomoda diſtributione inter ordinẽs eius. Alio modo reſiſtitur dæmonibus ex parte illorum, ipſis cum potentia præcipiendo, & coërcendo illos, & frænando, ac ligando, ſi oportuerit; & hoc ſuperiori quadam ratione ad Poteſtates pertinet, ad proprios verò cuſtodes modo inferiori, vt *in libro* 6. declarabimus.

Virtutibus autem tribuit Gregorius, quòd per eos *ſigna, & miracula frequentiùs fiunt*, vbi notandum eſt verbum *frequentiùs*, quo videtur denotari, hos Angelos quaſi ex officio eſſe ad hæc opera deſtinatos, licèt ſemper Deo liberum ſit etiam per alios B vel inferiores, vel ſuperiores ſigna etiam facere. Sub ſignis autem, & miraculis comprehendi exiſtimo, quidquid extra communem curſum cauſarum vniuerſi in hoc ſenſibili mundo fit, quanuis ſæpe hominibus non innoteſcat, quòd in tali opere aliquid diuinum, & præternaturale interceſſerit. Hoc enim non rarò contingit, & ad hominum gubernationem, vel conſeruationem ſæpe neceſſarium eſt, & ideo veriſimile eſt, ad hæc omnia hunc Angelorum ordinem eſſe deputatum. Neque huiuſmodi explicatio à verbis Dionyſij diſcrepat. Dicit enim *in cap. 8.* appellationẽ virtutum *virilem quandam fortitudinem ſignificare, quæ in omnibus diuinis ſuis actionibus ad imitationem Dei potenter aſſurgunt*, &c. C Eſt tamen nihilominus diſcrimen inter Dionyſium, & Gregorium, quòd Gregorius Virtutes collocat in tertio ordine tertiæ Hierarchiæ, & ſeptimo omnium Angelorum, ab infimo aſcendendo: & ita illis præfert Poteſtates. Dionyſius autem in hoc ordine à nobis explicato Virtutes conſtituit, quod propter auctoritatem Dionyſij communiter magis probatur. Et ſanè conſideratis etiam muneribus, quæ Gregorius his duobus ordinibus tribuit, excellentior, & vniuerſalior videtur Virtus faciendi miracula, quàm poteſtas cohibendi, & frænandi dæmones, ideoque nomen ab illa deſumptum maiorem dignitatem, & perfectionem ordinis indicat.

13. Vnde Virtutum nomen.
Gregor.

Dionyſ.

Intereſt inter Gregor. & Dionyſ.

Approbatur ordo Dionyſ.

Supra Virtutes autem, ac proinde in primo ordine D ſecundæ Hierarchiæ collocãtur Dominationes, de quibus ait Dionyſius *cap.*8. plenas eſſe myſterij ſuo nomine indicati, quia ſunt *intelligentiæ quædam celſiores omni inferiori ſubmiſſione liberæ, & omni ſeruili, & imminutioni obnoxio opere ſuperiores.* Quibus verbis ſignificat Angelos huius ordinis non eſſe deſtinatos ad aliqua miniſteria externa, ad mundi, vel hominum gubernationem ordinata, per ſe exequenda, ſed ſpirituali, & excelſo modo præeſſe omnibus inferioribus diuinæ prouidentiæ, & gratiæ inuiſibilibus miniſtris, eíſque dominari, & in illo genere ſubiectionis nemini ſubeſſe. Et hanc (vt exiſtimo) vocat *inferiorem ſubmiſſionem*: nã altiori modo non ſolùm Deo, ſed etiam Angelis pri- E mæ Hierarchiæ ſubeſſe poſſunt. Et in hoc quidem non differt Gregorius à Dionyſio, nam & in eodem gradu perfectionis Dominationes collocat, eámque ex ipſo nomine colligit. *Nam illa* (inquit) *Angelorum agmina, quæ mira potentia præeminent, pro eo quòd eis cætera ad obediendum ſubiecta ſunt, dominationes vocantur.*

14. Vnde Dominationes nominẽtur.
Dionyſ.

Gregor.

Quòd ſi obiiciatur, quia inde ſequitur, Dominationes à Principatibus non diſtingui, nam ipſe Gregor. in eadem ſecunda Hierarchia proximè ſub Dominationibus Principatus collocauerat, & de illis dixerat: *Principatus vocari, quia ipſis quoque bonis Angelorum ſpiritibus præſunt, quique ſubiectis aliis*

15. Obiectio.

Reſponſio D.Gregorij.

dum quæque ſunt agenda diſponunt, eis ad explenda diuina miniſteria principantur. Reſpondet idem Gregorius, *Dominationes vocari Angelos illos,qui etiam Poteſtates Principatuum diſſimilitudine alta tranſcendunt. Nam principari eſt inter reliquos priorem exiſtere; dominari verò eſt,etiam ſubiectos quoſque poſſidere.*

Vera reſpõſio.

At enim, quia etiam Principatibus tribuit præeſſe inferioribus; ergo non ſolùm ſunt primi inter eos, ſed etiam illis dominantur, quia in illo genere regiminis non videtur aliud eſſe præſidere, & aliud dominari.

In quo Principatus, & Dominationes diſtinguãtur.

Quare Principatus melius ſupra Angelos, & Archangelos in tertia Hierarchia collocantur,& inter eos, quibus executio generalis miniſterij circa hominum cuſtodiam demandata eſt,numerantur,& in eo gradu ſunt primi, ac proinde Principes, ſeu Principatus, quia & principalia quædam opera illius miniſterij per ſe exequũtur, & quantum ſuo muneri expedit, ab inferioribus agenda diſponunt. Dominationes verò ſunt ſupra omnes ordines exequentium (vt ſic dicam) & omnes illos ſibi habent ſubiectos, vel ordinando, vel intimando ſingulis, quid per ſingulos fieri oporteat,ſiue in generali diſtribuendo munera, ſiue interdum in particulari Dei voluntatem illis reuelando.

Aduertendum. *D.Dionyſ. Ambroſ. Camald.*

Antequam verò de tertia Hierarchia dicamus, aduertere oportet, in littera Dionyſij, quoad ſecundam Hierarchiam, eiúſque ordines, inueniri varietatem. Nam Ambroſius Camaldulenſis Abbas in ſua verſione *in cap.* 8. *cæleſtis Hierarch.* illos tres ordines diſponit,ſicut nos expoſuimus, ſecuti etiam D.Thomam *1.p.q.*108. & Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 3. qui eodem ordine ſententiam Dionyſi refert. (*D.Thom. Damaſcen.*) At verò idem Abbas *in cap.6.* aliter eos ordines recenſet, ſcilicet, Poteſtates, Dominationes, Virtutes, aſcendendo nimirum à minus perfectis ad perfectiores. Idémque habent Perionij,& aliorum verſiones apud Carthuſian. in Dionyſium. (*Perionius. Carthuſiã.*) E contrario verò Bonauent. *in 2. d. 9. ante primum articulum.*§.*Poſt hæc.*& Gabr.*q.*1.*art.*1.*notab.*3. ſecundùm Dionyſium ita diſponunt illos tres ordines, incipiendo à perfectiori, *Dominationes, Poteſtates, Virtutes.* (*Bonauent. Gabriel.*) Sed cùm de veriori lectione Græcorum exemplarium nobis non conſtet; ſolùm dicere poſſumus, hanc tertiam lectionem nulla eſſe auctoritate fundatam,alteram verò Perionij, & aliorum eſſe probabilem: nobis autem magis probari eam,quam expoſuimus,propter Damaſceni, & D. Thomæ auctoritatem, & quia iuxta ea,quæ diximus,videtur etiam magis rationi conſentanea. Ac denique licèt in variis locis fortè Dionyſius diuerſimodè illos ordines recenſuerit, non ſemper rigoroſè ordinem perfectionis ſeruans, quod in aliis Patribus & in officio Angelorum, quod Eccleſia recitat, & in Paulo ipſo obſeruare licet: nihilominus quod ad rem attinet, *ex cap.*8. *cæleſt.Hierarch.* eſt euidens, Dionyſium ordine à nobis propoſito illos tres ordines declaraſſe.

16. Tertię Hierarchiæ ordines.

Tertia Hierarchia quo altior,& eleuatior eſt,eo minus nobis innoteſcit, & ideo pauca poſſumus de illa dicere, quia vix rationem diſtinguendi tres illos ordines declarare poſſumus. Dicti verò Patres ſumma concordia docent, in illa Seraphim, Cherubim, & Thronos collocari, & incipiendo à perfectioribus, ita numerandos eſſe. (Munera.) Docéntque omnibus commune eſſe diuinæ maieſtati aſſiſtere, & in eius laudibus perpetuò occupari, ita vt operibus diuinæ prouidentiæ non intendant, nec ordinariè ad illa mittantur. Ideoque ſolùm per diuerſas habitudines ad Deum, & maiorem, vel minorem perfectionem; vel in actibus, quos circa ipſum exercent,vel in modo,quo illi vniuntur,aut

A immediatam influentiam ab illo recipiunt, diſtinguuntur. (Et nominũ ratio.) Atque ita Seraphim perfectiſſima cenſentur, quia ardentiſſimo amore in eum feruntur. Cherubim verò in medio ordine collocantur,quia perfectione diuinæ ſcientiæ eminent. In tertio verò,& infimo Throni ponuntur,quia ſunt velut ſedes Dei,in quibus tanquã in excelſis Thronis Maieſtati diuinæ proportionatis ſedet,& inhabitat.

17. Cõtra proximã Hierarchiam. Difficultas prima.

In hac verò diſtinctione ſtatim oriuntur difficultates. Prima eſt,quia hæc diſtinctio ſumitur ſecundùm ſtatum,quem iſti ſancti Angeli habent in beatitudine;at verò in illa nõ poteſt quis in amore excellere, quin ſcientia etiam perfectior ſit, nec è contrario,quia qui plus amat,ſanctior eſt, & cõſequenter perfectiori viſione Dei gaudet; & è
B conuerſo qui meliùs videt Deum,plus etiam amat: ergo propter excellentiam in vno, vel alio actu illorum non poſſunt illi duo ordines diſtingui. Secunda difficultas eſt, quia eſto poſſent diſtingui illo modo, ſupremus ordo potiùs à ſcientia denominãdus eſſet,quàm ab amore,quia ſuprema ſciẽtia ſanctorum ſpirituũ eſt viſio Dei:viſio autẽ Dei excellẽtior eſt amore,vt ſupponimus; ergo ab illiꝰ maiori perfectione ſũmus ordo nominandus eſſet. (Secunda.) Tertia eſt de Thronis, quia eſſe Dei ſedẽ, & thronum, communis perfectio eſt omnium ſanctorum ſpirituum; imò & iuſtorum omnium,quia de anima iuſti ſcriptum eſt,eſſe ſedem diuinæ ſapientiæ, & manſionem Patris, & Filij & Spiritus ſancti, & templum Dei, quæ omnia æquiualentia ſunt, & (Tertia.)
C proprietatem indicant, quæ in beatis cum maiori perfectione inuenitur. Ergo per hanc etiam non poſſunt Throni ab aliis ordinibus diſtingui. Vel certè ſi aliquo modo per illam proprietatẽ poſſunt diſtingui, per illam maior excellentia in illo ordine,quàm in prioribus indicatur. Quia illa perfectio conuenit per gratiam, quæ eſt prima, & excellentior perfectio iuſtorum,& ideo ordo,qui per excellentiam illius gratiæ commendatur, perfectior oſtenditur; ſignificatur enim, quòd habeat maiorem cum Deo vnionem quaſi ſubſtantialem quam efficit gratia. Quarta denique difficultas eſt, quia illa inæqualitas in propriis donis gratiæ ſanctificantis, vel gloriæ eſſentialis vniformiter inuenitur in omnibus Angelis beatis; ergo per (Quarta.)
D inæqualitatem in his donis non magis poſſunt diſtingui, v. g. Cherubim à Seraphim, quàm ipſa Seraphim inter ſe. Vt v. g. ſi comparemus vltimum Seraphim ad proximè ſuperiorem in illo ordine, & ad primum Cherubim, cum eadem proportione excedet vltimus Seraphim primum Cherubim, qua idem Seraphim à proximè antecedente ſuperatur; ergo non eſt, cur incipiat nouus ordo conſtitui ab illo Cherubim, & non potiùs in eodem ordine ſeraphico inferiorem gradum habeat. Quòd ſi hoc admittatur, idem argumentum fiet de Angelo proximè ſequenti, & ſic de tota prima Hierarchia; imò idem etiam erit de ſequentibus, ſi per ordinem ad exteriora
E miniſteria non diſtinguantur.

18. Ad primam difficultatẽ in num. præced.

Ad primam difficultatem. In primis tam pro illa,quàm pro cæteris ſupponendum eſt ex doctrina D.Thomæ iam tacta,& Dionyſij diſtinctionem iſtorum ordinum ſumi interdum ex proprietatibus communibus aliorum ordinum; ſecundùm aliquam tamen peculiarem excellentiam, quam talis proprietas habet in illo ordine, qui per illam ab aliis diſtinguitur: nam ad cõſtituendam diſtinctionem illa differentia ſufficit. Secundò ſupponit illa difficultas nomen *Seraphim* ab excellentia amoris, nomen verò *Cherubim* à multitudine ſciẽtiæ deriuari. Et in primo quidem non eſt controuerſia;

trouerſia; de ſecundo autem nonnulla, vt *in lib.6.* videbimus, nunc autem illam partem vt à Patribus traditam recipimus, præſertim à Dionyſ. *cap.7. caleſt.Hierar.* Clem.Alex.*lib.5.ſtromat.§.3.* Hieronym. *epiſt.103.ad Paulin. in fine. & Iſai.6. & Ezech.10.& 28.* item ex Fulgen.ad Ferran.*q.3.initio.*Philiaſt.*de Hæreſi.cap.101.& 102.*& Anaſtaſ. Synai. *lib.1. Exaemer.initio.* Idémque tradidit Philo *lib.de vita Moyſ.* Hac ergo interpretatione ſuppoſita, reſpondeo, verum quidem eſſe amorem, & ſcientiam prout in patria inueniuntur, & eſſe neceſſariò coniuncta, & ſeruare proportionem; attamen per exceſſum amoris indicari maiorem perfectionem ſupremi ordinis primæ Hierarchiæ; quia ex ſuo genere amor diuinus abſtractè ſpectatus, eſt infallibilius ſignum maioris excellentiæ, quàm ſcientia, vt in via conſtat. Imò licèt in patria illa duo ſeruent æqualitatem, tamen quia amor ſupponit cognitionem, & non è contra, ideo in amoris excellentia quaſi intrinſecè imbibitur excellentia viſionis; & non ita è contrariò, quia viſio non ſupponit amorem, ſed illum parit. Et ideo etiam quoad nos non eſt tam euidens, cum perfectione ſcientiæ, etiam beatæ neceſſariò coniungi perfectionem amoris proportionatam; ſicut eſt è conuerſo quòd perfectus amor perfectam viſionem ſupponat. Sic ergo Seraphim ex amoris excellentia cæteris præferuntur, quia in illa excellentia aliæ includuntur.

Dionyſ. Clem.Alex. Hierony. Fulgen. Philiaſt. Anaſt. Philo.

Maior excellentia cur ab amore quàm à ſcientia ſumatur.

19. Reſpondetur ad ſecũdum. Cur Seraphini ab amore nobiliores iudicentur.

Vnde ferè eadem eſt reſponſio ad ſecundam. Nam (abſtrahendo nunc ab illa controuerſia, quæ inter ſcholam D.Thomæ, & Scoti verſatur, quis ſit in beatitudine actus perfectior, viſio, vel amor Dei) reſpondemus, quòd licèt facta præciſa comparatione, viſio perfectior ſit, nihilominus per excellentiam amoris maior Seraphim excellentia deſignatur. Quia neque beatificus amor ſeparatur à viſione, neque amor ſecundùm præciſam, & generalem rationem ſuam ſeparatur à ſalutari ſcientia, ſeu cognitione, ſed illam intrinſecè ſupponit. Et quanuis etiam viſio ex ſpeciali ratione ſua neceſſariò habeat coniunctum amorem, tamen quia ratio ſcientiæ per ſe, ac generatim ſpectata illum non includit, neque ex neceſſitate illum infert, ideo potius per amorem, quàm per ſcientiam ſuprema Angelorum perfectio deſcribitur. Et fortaſſe hinc factum eſt, vt licèt Lucifer in ſubſtantiali perfectione ex ordine Seraphinorum fuerit, nihilominus poſt lapſum nunquam vocetur Seraphim, appelletur autem *Cherub, quia aliquando fuit in medio lapidum ignitorum,* Ezechiel.28. quia retinuit perfectionem ſcientiæ ſaltem naturalis, licèt ab amore prorſus exciderit. Vnde etiam dici poteſt, excellentiam ſanctorum Angelorum magis commendari ex perfectione morali, quàm ex naturali, vel neceſſaria, etiamſi ſupernaturalis ſit. Amor autem plus habet de perfectione morali, quàm ſcientia, quia ipſa viſio per ſe ſpectata honorem potius meretur, quàm laudem; quòd ſi aliquam rationem laudis participat, ſolum eſt quatenus propter laudabilem Dei amorem viæ tribuitur. Et ſimiliter ipſe amor Patriæ, vt neceſſariò ſequitur viſionem, laudabilis non eſt, ſed honorabilis, & amabilis; tamen vt originem trahit à libero amore, quem ſancti Angeli in via habuerunt, & laudi eorum imputatur, & quandam rationem moralis boni, & perfectionis participat. Ideoque cum Seraphim ex amore commendatur, id non fit ſine reſpectu ad amorem viæ, per quem ad illum eximium ſtatum gloriæ peruenerunt: eſt autem in via ſumma charitatis perfectio, & ſola ipſa eſt certum, & infallibile ſignum ſanctitatis. Et huic

A doctrinæ conſonat, quod Antoni. Abb. *in epiſt.2.* ſcribit, *Hæc nomina eſſe Angelis addita, pro eo quòd conditoris proprij cuſtodierunt voluntatem.*

Ant.Abb.

20. Reſpõdetur ad tertium.

Ad tertiam difficultatem in primis fatemur, perfectionem illam, à qua Thronorum appellatio ſumitur, in re ipſa communem eſſe ſuperioribus ordinibus, imò etiam in eis cum maiori perfectione inueniri, vt argumentum ibi factum probat. Hoc autem non obſtat, quin per ſpecialem excellentiam communis perfectionis vnus ordo ab aliis diſtingui poſſit, vt initio dixi. Ad replicam autem dicimus, per hanc proprietatem optimè indicari excellentiam Angelorum huius ordinis ſupra omnes Angelos inferiorum Hierarchiarum, quia horum B excellentia per immediatam habitudinem ad Deũ, & ad vnionem cum illo, aliorum verò per aliquam habitudinem ad exteriora miniſteria deſcribitur. At verò reſpectu ſuperiorum non indicatur maior excellentia. Tum quia priores ordines non ex habituali tantùm perfectione, ſed maximè ex actuali tendentia in Deum per amorem, vel ſcientiam deſcribitur; tertius verò magis ex habituali perfectione, per quam capaces, & digni inueniuntur, vt Throni, & ſedes altiſſimæ diuinæ maieſtatis exiſtant, quæ perfectio etiam in ſuperioribus ordinibus ſupponitur, ſed altiori modo per actus amoris, & ſcientiæ, ſignificatur. Tum etiam quia licèt in hac Thronorum appellatione aliqua perfectio C actualis conſiderari poſſit, illa ſolùm conſideratur vt diſpoſitio, qua Deo ſedes præparatur per ſpiritus puritatem, vnde ait Dionyſ. *cap.7.* per hanc Thronorum appellationem deſignari *ſubſtantias illas ab omni terreni affectus humilitate longiſſimè remotas eſſe.* Et infrà: *Diuinum illius aduentum abſque vllius perturbationis, aut materiæ impedimento ſuſcipiunt.* Et infrà, *Ad ipſius ſuſcipiendos fulgores ſemper patent*; itaque deſcribuntur tanquam apti, & præparati ad perfectionem ſuſcipiendam; ſuperiores verò vt eam exercentes, & ita modo altiori eorum excellentia deſcribitur.

Per quid Throni à reliquis diſtinguãtur.

Dionyſ.

21. Angelorum chori non ſolùm per ordinem ad Deum, ſed etiam per influxum ad inferiores diſtinguuntur.

Addi etiam poteſt ex Dionyſio in eodem capite D hos choros non ſolùm diſtingui per ordinem ad Deum, ſed etiam per influxum in inferiores ordines, & in nos, quem inde participant. Et ſic Seraphim dicuntur non ſolùm vt in ſe ardentes, ſed etiam vt alios incendentes; Cherubim item non tantùm vt ſcientes, ſed etiam vt alios illuminantes. Et ſic etiam Angeli tertij ordinis dicuntur Throni, quia Deus habitando in illis, tanquam in Thronis ſedet; tum vt ſuam maieſtatem oſtendat, tum vt alios ad reuerentiam, & adorationem ſui excitet, vel etiam vt illos gubernet, & iudicet. Quomodo dixit Gregor. Thronos eſſe vocatos illos, *quibus ad exercenda iudicia ſemper Deus omnipotens præſidet. Quia enim Thronos Latinè ſedes dicimus, qui tanta* E *diuinitatis gratia replentur, vt in eis Dominus ſedeat, & per eos ſua iudicia decernat, Throni dicuntur.* Quod non eſt ita intelligendum, vt non etiam Deus in ſuperioribus ordinibus ſedeat, ac præſideat, ſed quia hæc perfectio magis accommodata, & quaſi appropriata eſt ad horum Angelorum tertij ordinis perfectionem commendandam. Quia verò priores actiones incendendi, & illuminandi altiores ſunt, ideo per nomina ab eis deſumpta maior aliorum perfectio indicata eſt.

Dionyſ.

Georg.

22. Reſpõdetur ad quartũ.

Ad quartam difficultatem, quæ mihi obſcurior viſa eſt, fateor, per hæc omnia non ſatis explicari ſpecialem rationem, ob quam Cherubim à Seraphim diſtinguantur vt ordines diuerſi, & Seraphini inferiores à ſuperioribus non eo modo differant. Nam ſi totum ordinem ſeraphicum in duas partes, ſuperiorem, & inferiorem

tem mente diſtinguamus, eandem inæqualitatem in amoris ardore in eis inueniemus, quæ inter totos ordines Seraphim, & Cherubim conſideratur, proportione ſeruata. Dico ergo ex vi illorum nominum, & perfectionum, à quibus ſumuntur, me non poſſe diuerſitatis rationem inuenire. Et ideo potiùs credo, ordines ipſos ſupponi diſtinctos, eorúmque diſtinctionem ex aliis eorum proprietatibus nobis ignotis oriri: nam diſtinctionem illorum non ſcientia, ſed quadam fide tenemus. Et diſtinctione ſuppoſita appropriamus, & accommodamus aliqua nomina ſingulis ordinibus, vt ſint propria illorum, eóſque vt diſtinctos ſignificent, quamuis ſpecialem rationem diſtinguendi quoſdam Angelos vt diuerſorum ordinum, & alios tantùm vt magis, vel minus perfectos in eodem ordine non ſatis indicent. Neque nunc melior reſponſio occurrit: hanc autem ipſam ex dicendis, quoad fieri poſſit, magis declarabimus.

Vnde ſumatur diſtinctio inter Angelos eiuſdem ordinis.

CAPVT XIV.

Quæ ſit vnitas, vel diſtinctio eſſentialis inter Hierarchias, & ordines Angelorum.

1. IN præcedenti capite ſolùm oſtendimus, eſſe in multitudine Angelorum diſtinctiones illas Hierarchiarum, & ordinum, quas per accidentales, & extrinſecas differentias magis quoad nominis etymologiam, quàm quoad ſubſtantialem differentiã declarauimus. Supereſt ergo vt quantum nobis poſſibile eſt, aliquid etiam de hac diſtinctione dicamus, quod per breuia quædam dubia expediemus. Et in primis inquirendum occurrit, an diſtinctio illa accidentalis ſit, vel etiam eſſentialis, ita vt Angeli omnes diuerſarum Hierarchiarum inter ſe ſpecie differant, & ſimiliter intra eandem Hierarchiam omnes Angeli vnius ordinis ab Angelis alterius eſſentialiter diſtinguantur; & quidem qui omnes Angelos eiuſdem ſpeciei faciunt, conſequenter dicunt eſſe tantùm accidentalem differentiam inter ordines, & Hierarchias.

Primum dubium.

2. Videtúrque fieri probabile ex dictis, quia tota diſtinctio ſumitur ex donis, aut miniſteriis gratiæ, vel gloriæ, quæ ſunt accidẽtalia reſpectu naturalis ſubſtantiæ angelicæ, ad quã eſſentialis diſtinctio ſpectat. Antecedens patet ex dictis, quia diſtinctio Hierarchiarum ſumitur per quaſdam generales habitudines ad miniſteria gratiæ: nam quædam eſt Hierarchia, quæ non eſt ad miniſtrandum deputata, ſed ad Deo aſſiſtendum, & hæc eſt prima, quæ à ſecunda, & tertia differt quaſi per carentiam miniſterij externi, quia ſecunda, & tertia miniſtrantium ſunt, in quo inter ſe conueniunt. Differunt autem, quia ſecunda altiori modo, ſcilicet, dirigẽdo, & imperando, non exequendo miniſtrat; vel ſi aliquid per ſe exequitur, eſt in quibuſdam extraordinariis, & altioribus operibus; tertia verò eſt eorum, qui magis in particulari, & per ſeipſos exequendo, vel annunciando miniſtrant. Ex ſimili proportione ſinguli ordines inter ſe diſtinguuntur, vt declarauimus. Hæc autem miniſteria accidentalia ſunt, & aſſiſtentia etiam ad Deum nõ eſt ex vi naturæ, ſed ex donis gloriæ; ergo tota diſtinctio, quæ in illis fundatur, accidentalis eſt. Confirmatur primò, quia hæc diſtinctio fundatur in meritis; merita autem ſunt accidentalia, & ab vſu libertatis pendent. Confirmatur ſecundò, quia in hominibus inuenitur Hierarchia Eccleſiaſtica, continens in ſe diuerſos ordines dignitatum, & poteſtatum, quorum diſtinctio accidentalis eſt, vt conſtat.

Prima ſententia. Eius Probatio. *Confirmatur primò.* *Cõfirmatur ſecundò.*

3. Nihilominus ſuppoſita præcedentis capitis reſolutione, quòd non omnes Angeli ſunt eiuſdem ſpeciei, conſequenter dicendum eſt, tres ſaltem Hierarchias eſſentialiter differre, vt præter D. Thomam, & ſequaces docent frequentiùs Theologi *in 2. d. 9.* Alenſ. *2. p. q. 20. memb. 6. art. 2. §. Huius rei gratia.* Probatur, quia ſi verum eſt, dari plures ſubſtantiales ſpecies Angelorum, inter illos potiſſimum talem differentiam conſtituere debemus, quos maximè inter ſe diſtantes eſſe ex aliis ſignis, & actionibus eorum concipimus; ita verò ſe habent diſtinctæ monarchiæ; ergo. Atque eadem ratione, & proportione probabilius profectò eſt, tres ordines vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe ſpecie differre etiam in natura ſubſtantiali. Quia etiam inter illos magnam diſtantiam in perfectione naturali ex miniſteriis illorum, & ex modo, quo Scriptura, & Sancti de illis loquuntur, concipimus. Et ita ſentiunt D. Thomas, & tota eius ſchola communiter, & alij frequentiùs *in 2. d. 9.* cum Magiſt. *ibi*, Gabr. *q. 2. art. 2.* Richard. *art. 2. q. 4.* Durand. Scot. & alij, Alenſ. ſupra. Et confirmatur vlteriùs, quia licèt illa diuerſitas fundetur aliquomodo in meritis, tamen gratia, à qua procedunt merita, data cenſetur Angelis ſecundùm proportionem naturalium, vt infrà dicemus, in quo Theologi omnes diſcrimen inter homines, & Angelos conſtituunt, & ideo ſola diſtinctio numerica ad tantam varietatem graduum, ſeu ordinum inter Angelos non ſufficit.

Vera ſentẽtia. Tres Hierarchiæ eſſentialiter differunt. D. Thomas. Alenſ. Probatur. *Ordines cuiuſque Hierarchiæ inter ſe ſpecie differunt.* *D. Thom. Magiſt. Gabriel. Richard. Durand. Scot. Alenſ.* *Cõfirmatur primò.*

4. Alioqui contingere poſſet, ex Angelis æquè perfectis vnum eſſe Angelum tantùm, alium Archangelum, alium Principem. Imò etiam ſequi poſſe videtur, Angelum minùs perfectum eſſe in altiori ordine, & è contrario perfectiorem in inferiori; neutrum autem iſtorum poteſt cum illo axiomate conſiſtere, nec modo loquendi Patrum videtur conſentaneum. Sequela oſtenditur, quia vel inter ſpirituales ſubſtantias ſolo numero differentes (eas ſupponendo) æqualitas inter eas ponitur in ſubſtantiali perfectione indiuiduali, & in intellectu, & voluntate; vel admittitur inæqualitas (ſicut enim de animabus rationalibus hoc controuertitur, ita poteſt de Angelis dubitari.) Si ergo priori modo philoſophemur, ſequitur ex dicto principio datam eſſe æqualem gratiam omnibus Angelis in principio, quia data eſt ſecundùm proportionem naturalium; ergo ſi omnes Angeli vnius Hierarchiæ in naturalibus habebant proportionem æqualitatis, cum eadem gratiam receperunt, & ita in primo inſtanti creationis eorum non potuit eſſe diſtinctio ordinum in eadem Hierarchia, nec ſecundùm naturam, nec ſecundùm gratiam, nec etiam ſecundùm meritum, quia etiam in merito fuiſſent omnes æquales in illo inſtanti, quia in illo omnes benè operati ſunt, & ex toto conatu gratiæ, ac naturæ proportionato. Et conſequenter etiam in ſecundo licèt inter bonos, & malos facta fuerit diſtinctio per liberum arbitrium, vel ſolùm ex parte malorum, vel cum cooperante gratia ex parte bonorum; nihilominus inter bonos eiuſdem Hierarchiæ nulla fuiſſet diſcretio, quia in illo inſtanti omnes cum æquali gratia, & ex toto conatu bene, & in eodem genere virtutis, præſertim amoris, & reuerentiæ, ac ſubmiſſionis ad Deum, quantum à nobis cogitari cum fundamento poteſt, operati eſſent. Vnde etiam in Patria in eſſentiali gloria eſſent æquales, & conſequenter inter Angelos, v. g. primæ Hierarchiæ nulla eſſet diſtinctio in viſione, vel dilectione

Cõfirmatur ſecundò ab incõmodo.

ctione Dei, vel in vnione cum ipſo, vel in præparatione ad illam. Neque in ſecunda, vel tertia Hierarchia inter ordines vniuſcuiuſque eſſet diſtinctio miniſteriorum, aut dignitatum cum fundamento ex parte ipſorum, ſed ex ſola Dei electione, & voluntate, quod & eſt alienum à ſanctis Patribus, & per ſe videtur incredibile. Neceſſariũ eſt ergo inter illos ordines ponere aliquam inæqualitatem in natura; ſi ergo illa non eſt indiuidualis, ſaltem eſſe debet ſpecifica.

5. Progreditur proxima confirmatio.

Si autem admittatur indiuidualis inæqualitas (illam enim eſſe poſſibilem probabilius fortè eſt, vt infrà attingam) licèt aliquo modo poſſit ſaluari inæqualitas ordinum cum proportione ad inæqualitatem meritorum, & gratiæ, & huius cum proportione ad naturam: veruntamen parum veriſimile videtur, quòd propter ſolam indiuidualem differentiam obſeruauerit Deus tantùm proportionem in diſtribuenda gratia, & auxiliis eius inter Angelos, cùm credamus inter homines nullam rationem huius numericæ diuerſitatis eſſe habitam; neque erit facile rationem differentiæ aſſignare. Ergo ſicut anima minùs perfecta in naturali perfectione indiuiduali tam in ſubſtantia, quàm in intellectu, & voluntate poterit per gratiam aſcendere ad ordinem Principatuum, & alia perfectior in infimo ordine relinqui. Ita etiam illa inæqualitas ſola non obſtabit inter Angelos, quo minus perfectus ſit in ſuperiori ordine, quia maiori gratia præuentus, & adiutus maiora habuit merita, & ratione illorum meliorem locum dignitatis, vel miniſterij, conſecutus eſt. Et eadem ratione contingere poterit, vt duo Angeli, licèt inæquales in perfectione numerica, reciperent in primo inſtanti æqualem gratiam habitualem, non tamen æquè illuminarentur, vel excitarentur ad bene operandum efficaciter in ſecundo inſtanti, ſed efficaciùs, vel ad plures actus iuuatus ſit ille, qui minùs perfectus eſt in ſua indiuidua natura, & ita etiam tunc ſequeretur, minùs perfectum in natura ad altiorem ordinem pertinere.

6. Cõfirmatur tertiò ex Patribus.

Concludimus ergo iuxta Sanctorum doctrinam longè probabilius eſſe tam Hierarchias inter ſe, quàm ordines vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe eſſentialiter, & ſpecificè diſtingui in naturalibus. Quod etiam ex aliquibus formulis locutionum ſanctorum Patrum ſuaderi poteſt. Ait enim Dion. cap.5. de cæleſt. Hierar. *Enuntiant ſanctorum voluminum traditiones, ſuperiores ſubſtantias eſſe graduum inter ſe celſitudine differentes.* Et Gregor. Nazianz. *orat.34. quæſt.2. de Theolog.* de ſanctis Angelis ait, *eſſe puras naturas, perpetuos choros circa illam principem cauſam agitantes, puriſſimo ſplendore illinc perfuſas, aut pro naturæ ordinis cuiuſque proportione alias alio modo colluſtratas.* In *oratione* autem *40. de ſanct. Baptiſm.* dubius eſt, dicítque ſe non poſſe ſtatuere, *vtrùm pro claſſis ſuæ, ordiniſque ratione ſplendor ei impertiatur, an potiùs pro diuinæ illuminationis modo hanc, vel illam ſedem accipiat.* Et ſimili modo ſub diſiunctione loquitur Damaſcen. *lib.2. cap.3.* dicens, ordines differre in ſplendore diuino; *Siue pro ſplendoris portione ſedes vnicuique conſtituta ſit, ſiue contra pro ſedis claſſiſque ſuæ diſcrimine ſplendoris participes ſint, aliique alios ob ordinis, naturæque præſtantiam illuſtrent.* Fauet etiam in modo loquendi Chryſoſt. *homil.2. de incomprehenſib. Dei natura*, ordines Angelorum (quorum plures priùs ſuis nominibus nuncupauerat,) *genera cæleſtia innumerabilia* vocat. *Quæ Deus creauit omnia tanta cum facilitate, quantam nemo valeat verbis exprimere.* Vbi ſatis indicat, ex vi naturæ, & creationis eſſe in Angelis illam generum varietatem. Deinde Iſidor. *lib.1. de ſum. bon. cap.10.* ſic etiam loquitur, *Pro graduum dignitate miniſteria ſunt illis diſtributa*, indicans ſupponi dignitatis, & perfectionis inæqualitatem in ipſa natura ante officia, & miniſteria. Et fortaſſe ob hanc cauſam, & rationem Hieronymus *ad Epheſ.1.* dixit, diſtinctionem iſtorum ordinum futurum eſſe perpetuum, quia in naturarum, & ſpecierum diſtinctione fundata eſt. Congruentia denique eſt, quia cùm diſtinctio ſpecifica rerum per ſe pertineat ad perfectionem, & pulchritudinem vniuerſi, non eſt veriſimile, in ſupremo gradu rerum tres tantùm ſpecies fuiſſe conditas, ſcilicet, tres Hierarchias; ergo ad minimum concedendum eſt, intra vnamquamque illarum ſpecies Angelorum multiplicatas eſſe iuxta ordinum diſtinctionem; ergo ad minimum admittendæ ſunt nouem ſpecies angelicarum naturarum; an verò plures eſſe credendum ſit, mox dicemus.

(Dionyſ. — Greg. Naz. — Damaſcen. — Chryſoſt. — Iſidorus. — Hieronym. — Cõfirmatur quartò ratione congruente.)

7. Secundum dubium.

Secundò inquiri poteſt, an inter Angelos eiuſdẽ Hierarchiæ ſit maior conuenientia, quàm eorundẽ cum Angelis alterius Hierarchiæ, & conſequenter an inter ordines diuerſarum Hierarchiarum ſit maior differentia eſſentialis, quàm inter ordines eiuſdem Hierarchiæ. Vnde conſequenter, ſeu virtute inquiritur, vtrùm Angelus ſit vnũ genus proximè diuiſum in nouem ordines tanquam in nouem ſpecies, vel immediatiùs diuidatur in tria genera, ſeu tres ſpecies ſubalternas, ſub quibus aliæ remotiores ſpecies contineantur. De quo puncto nihil ferè diſtinctè dicunt Scholaſtici, fortaſſe, quia ſancti Patres nullam ferè lucem in eo nobis reliquerunt. In quodam verò opuſc. *de Natur. gener.* attributo D.Thomæ, éſtque 42. *in cap.5.* dicitur, ſubſtantias ſeparatas non habere genus ſubalternum, quia vnica differentia ſufficit ſingularũ perfectioni. Et idẽ ſentit Albert. *in tractat. de quatuor coæquæuis, 1.p.q.5.a.22. & in ſum.2.p.tract.2.q.8.* & à fortiori idem ſentit Durand. qui *in 2. d.3.q.1.* omnem compoſitionem ex genere, & differentia ſimplicitati Angelorum putat repugnare: inclinat etiam Ægid. *in 2.d.3.q.2.a.4.* Quòd autem admiſſa in Angelis tali compoſitione vna differentia ſufficiat, probatur in dicto Opuſculo, quia quo perfectior eſt natura, eo plura vnitè in gradu ſimplici habet; ergo angelica ſpecies vltima non coaleſcit ex pluribus diuiſionibus generum, & differentiarum; ergo tantùm vnum genus proximum habent, ex quo cum vnica differentia, ſpecies ſingulæ conſurgunt. Confirmatur, quia Angeli ſunt ſimplices ſubſtantiæ intellectuales, quæ ſolùm in modo cognoſcendi magis, aut minus vniuerſali diſtingui poſſunt: hæc autem differẽtia videtur ſemper eſſe immediata reſpectu intellectualis ſubſtantiæ vt ſic, quia cum eadem proportione cõtrahit genus Angeli ad primam ſpeciem Angelorum, & illam à ſecunda diſtinguit, qua contrahit ad ſecundam, eandémque à tertia diſtinguit, & ſic conſequenter vſque ad vltimam; ergo nulla maior conuenientia eſſentialis in aliquibus illarum ſpecierũ inter ipſas, quàm cum aliis, vel inter alias reperiri poteſt. Erunt ergo illæ ſpecies omnes inter ſe tantùm differentes ſpecie vltima, & immediata, & conſequẽter tres ordines primæ Hierarchiæ ſolùm conuenient in aliqua proprietate accidentali, ratione cuius in vna Hierarchia ſpecialiùs collocentur. Et ita hanc ſentẽtiam vt probabiliorem ſupponit Bañez *1.p.q.56.a.2.dub.2.* & citat Capreol. & D.Thom. *1.p.q.50.a.4.ad 1. & in 2.d.3.q.1.a.4.* ſed in neutro loco aliquid dicit. Nec ille auctor rationem alicuius ponderis affert.

(Prima ſententia. — D.Thom. — Albert. — Durand. — Ægid. — Probatur. — Confirmatur. — Banez. — Capreol.)

8. Vera ſententia.

Quapropter probabilius videtur, ordines vnius Hierarchię cõuenire inter ſe in aliquo genere proximo, & ita differre ab aliis ordinibus diſtinctarum Hierar

Hierarchiarũ non tantùm ſpecie vltima, ſed etiam ſubalterna. Ac proinde non eſſe in Angelis vnum tantùm genus immediatũ omnibus ſpeciebus Angelorum, ſed in eis eſſe ſubalternas ſpecies, ſeu genera media inter illud primum, & vltimam ſpeciẽ. Hanc ſententiam quoad hanc vltimam partẽ docet expreſsè Henric. *quodlib.7.q.8.* licèt non applicet illam ad diſtinctionem Hierarchiarum. citatur etiã Vdalric. *lib.4.ſumm.* & ſatis ſignificat Alenſ. *2.p.q.20. memb.6.art.1.in ſecunda eius parte*, quatenus ait, Hierarchias Angelorum diſtinctas & ordinatas eſſe ſecundùm diuerſos naturæ gradus. Eodémque ferè modo loquitur D.Thomas *dicta q.108.* & *in dicta q.50. a.4.ad* 1. cõparat in hoc Angelos ſub gradu naturæ intellectualis ad animalia ſub gradu naturæ ſenſitiuæ, & alij cũ Magiſtr. *in 2.d.9.* & ſpecialiter Rich. *art.2.q.4.in corp.cum ſecunda ſolutione ad 3.* Poteſtque in primis hæc ſententia declarari exemplo generis animalis irrationalis, ſeu bruti, quod licèt ſit genus ad omnes ſpecies brutorum, non tamen immediatũ, ſed ſub illo tres immediatæ ſpecies ſubalternæ diſtingui poſſunt, terreſtrium; aquatilium, & volatilium: illa enim & inter ſe eſſentialiter differunt quaſi immediatè, & ſub ſe varias ſpecies magis particulares continent. Ita ergò in genere Angelorum facilè intelligi poteſt, quia ſimplicitati illorũ non repugnat, cùm tota illa compoſitio rationis ſit, & illa varietas ſuperiorum, mediorum, & inferiorum cum maiori conuenientia, & ſimilitudine eſſentiali ſuperiorum inter ſe, quàm cum aliis, & ſic de reliquis, ad totius gradus pulchritudinem ſpectat. Quia ſi hoc inuenitur in gradu vegetabilium, vel ſenſibilium, & ad illorum graduum pulchritudinẽ pertinet, cur in gradu intellectualiũ denegabitur?

Henric. *Vdalric.* *Alenſ.* *D.Thom.* *Magiſt.* *Richard.* Declaratur exemplo.

9. Probatur.

Et confirmatur, quia vel eſt impoſſibilis hic modus genericę conuenientiæ, & ſpecificæ differentiæ ſubalternæ, inter ipſos Angelos, vltra vniuerſaliſſimam conuenientiam in ratione ſpiritualis ſubſtantiæ, vel poſſibilis eſt. Primum certè nulla probabilitate dici poſſe videtur, tum quia nulla poteſt aſſignari repugnantia; tum etiam quia in illo gradu intellectuali concipi poſſunt intelligendi modi eſsẽtialiter diſtincti, cum infinita varietate magis, vel minus inter ſe ſimiles: ergo non repugnat fieri ordines Angelorum, qui ſub vniuerſali genere ſubſtantiarum ſeparatarum ſpecialem inter ſe habeant conuenientiam eſſentialem, ſecundùm quam in genere proximiori inter ſe, & non cum aliis conueniant. Si autem hoc concedatur eſſe poſſibile, negari etiam non poteſt, quin ad pulchritudinem illius gradus pertineat, ſítque ad explicandam diſtinctionem Hierarchiarum aptiſſimum; cur ergo ita factum eſſe negabimus? Declaratur aſſumptum, quia poſita huiuſmodi ſpeciali conuenientia eſſentiali inter choros, v.g. ſecundæ Hierarchiæ, facilè intelligitur, cur duo infimi Throni in eadem Hierarchia collocentur, & nihilominus infimus Thronus, & ſuprema Dominatio ad diſtinctas Hierarchias pertineant, quanuis de facto ſicut inter duas illas ſpecies Thronorum nulla eſt intermedia, ita inter vltimam ſpeciem primæ Hierarchiæ, & ſupremam ſecundæ nulla eſt media. Ratio enim eſt, quia inter Thronos maior eſt conuenientia, & ſimilitudo eſſentialis, quàm inter Thronum, & Dominationem cuiuſcunque ordinis, & perfectionis.

Confirmatur.

10. In quo cõſiſtat maior conuenientia eſſentialis Angelorum eiuſdẽ Hier. iuxta D.Thom.

In quo autem conſiſtat hæc conuenientia eſſentialis inter Angelos ſingularum Hierarchiarũ, ratione cuius dicantur ordines inter ſe conuenire in proinquiori genere, & Hierarchias inter ſe ſimili genere differre, ſic explicatur à D.Thoma *1.p. q.108. art.1.* quia Angeli diſtinguuntur à nobis inter ſe ſecundùm modum magis, vel minus vniuerſalem cognoſcendi, non enim poſſumus nos eſſentias rerum niſi ex operationibus, ſeu effectibus inueſtigare: tres autem ſunt modi, ſeu gradus vniuerſalis cognitionis, ſcilicet, vel quia rationes rerum, per quas Angeli cognoſcunt, proximè procedunt à Deo tanquam ab vniuerſali principio, vel prout iſtæ rationes cognoſcendi dependent ab vniuerſalibus cauſis creatis; vel quatenus huiuſmodi rationes cognoſcendi applicantur ſingulis rebus prout dependent à propriis cauſis. Primum modum dicit eſſe communem ordinibus primæ Hierarchiæ, ſecundum mediæ, tertium infimæ. Et ita ſentit, ex primo ſumi differentiam ſubalternam eſſentialem, in qua ordinès primæ Hierarchiæ inter ſe conueniunt, & primariò ab aliis differunt, & ſic de cæteris.

At enim, in hoc diſcurſu obſcurum eſt, quid per rationes rerum intelligat D.Thomas, & quocunque modò illæ rationes intelligantur, non minùs difficile intellectu eſt, quomodo illæ rationes per habitudinem ad illos tres cauſarum ordines diſtinguantur. Nam ſi per rationes rerum intelligamus ſpecies intelligibiles Angelorum, eáſque ad principium, à quo procedunt, comparemus, in omnibus Angelis procedunt à Deo tanquam à prima, & propria cauſa, vt in libro ſequenti videbimus, & nullus eſt Angelorũ ordo, qui à cauſis creatis ſiue vniuerſalibus, ſiue propriis illas recipiat. Si verò eas conſideremus vt ſunt principia, ſeu rationes cognoſcendi per has, vel illas cauſas, ſic etiam omnes Angeli ſuis ſpeciebus vtuntur ad cognoſcendas omnes res creatas, tam per cauſam vniuerſaliſſimam, & primam, quæ eſt Deus, quàm per cauſas vniuerſales medias, quàm per proprias, quia omnes cognoſcunt res perfectè, & conſequenter ſecundùm omnem dependentiam, quam ab omnibus ſuis cauſis habent. Deum autem ipſum nullus Angelus per ſe, & in ſe cognoſcit naturaliter, vt ſuppono, nec per cauſam, cùm Deus illam non habeat, ſed vnuſquiſque per ſuam ſubſtantiam, vel alios effectus. Vnde ſi per rationes cognoſcendi nõ ſpecies intelligibiles, ſed quaſi principia, aut media cognoſcendi ex parte obiecti intelligamus, eadem eſt difficultas, quia illa omnia media cognoſcendi communia ſunt omnibus Angelis; ergo per illam cauſarum diſtinctionem difficile explicatur trium Hierarchiarum eſſentialis diſtinctio, cum conuenientia eſſentiali, & peculiari ordinum vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe. 11. Prædicta D.Thomæ ratio difficilis.

Ego, vt verum fatear, affimare certò non poſſum, in quo ſenſu illam trimembrem diuiſionem conſtituerit D.Thom. Videtur autem per rationes rerum non ſpecies intelligibiles, quæ ſunt media cognoſcendi ex parte Angeli, ſeu intelligẽtis, ſed obiectiuas rationes rerũ intelligere, vt ex illis verbis colligitur: *Poſſunt rationes rerum, de quibus Angeli illuminãtur, conſiderari tripliciter.* Nã Angeli non illuminantur de ſpeciebus intelligibilibus, ſed de rebus ipſis, ſeu rationibus rerum, quæ per ſpecies repræſentantur. Quanuis autem Angeli omnes rationes rerum cognoſcant ſecundùm habitudinem ad omnes illas cauſas, vt obiectum eſt: nihilominus quidam poſſunt ex natura ſua habere maiorem proportionem cum vno modo cognoſcendi, vel cum vna habitudine illarum, quàm cum alia, & ſecundùm hanc cõmenſurationem (vt ita dicam) poteſt ſufficienter illa tripartita diuiſio accommodari. Poſſumus etiam dicere, quòd licèt inter Angelos quidam intelligãt per vniuerſaliores ſpecies, quàm alij, vt libro ſequẽti videbimus, quæ varietas ſufficit ad diſtinctionẽ eſſentialem inter eos conſtituendam; nihilominus cõuenientia in æquali vniuerſalitate quoad ſpecies intelli 12. Explicatur D.Thomas primò. Explicatur ſecundò.

intelligibiles, & modum cognoſcendi plura ſimul vnico intuitu, vel actu non ſufficit ad vnitatẽ ſpecificam, ſed poteſt eſſe tantùm generica: nam in eodẽ gradu vniuerſalis cognitionis poteſt eſſe varietas in modo altiori & ſubtiliori cognoſcendi, quæ ad ſpecificam diuerſitatem ſatis ſit. Sic ergo tres ſupremi ordines Angelorum fortaſſe conueniunt in modo cognoſcẽdi per ſpecies æquè vniuerſales, & vniuerſaliores omnibus ſpeciebus inferiorum ordinum, & ita per hanc differentiam ab omnibus inferioribus eſſentialiter diſtinguuntur; inter ſe tamen ſolo genere conueniunt. Quia in illa vniuerſalitate quaſi extenſiua poſſunt eſſe varij modi cognoſcendi in perfectione quaſi intẽſiua eſſentialiter differentes. Et eodem modo cum proportione poteſt in cæteris Hierarchiis generica conuenientia, & differentia ſpecifica explicari. Nam vt hæc probabiliter aſſeramus, ſatis eſt, quòd in eis non inueniatur repugnantia; imò ſint conſentanea rationi, & perfectioni, ac pulcherrimo ordini illius ſupremi ſubſtantiarum gradus. Et quòd cum his, quæ de his Hierarchiis Dionyſ. & alij Patres docent, rectè conſonet. Quæ omnia in dicto diſcurſu inueniuntur, vt conſideranti patebit. Sic enim facilè intelligitur, quod de ordinibus primæ Hierarchiæ

Dionyſ.

Dionyſ. *cap.6. de cæleſt. Hierar.* dicit, *ordines primæ Hierarchiæ habere inter ſe æqualitatem, & vnitatem, quatenus tota illa Hierarchia proximè Deo inhæret, atque inſeritur, & primoribus eius ſplendoribus maiori propinquitate coniungitur.* Per hæc enim omnia ſatis ſignificat, eſſe inter illos ordines conuenientiam aliquam in perfectione eſſentiali, in qua inferiores ordines illis primis non aſſimilantur. Non eſt autem tanta illa cõuenientia inter illos tres ordines, vt diſtinctionem ſubſtantialem inter eos excludat, quia, vt dixi, eſſe poteſt in vniuerſalitate, & immediata habitudine ad Deum, etiamſi in illamet perfectione determinationes, & participationes eſſentialiter diuerſæ inueniri poſſint. Et cum eadem proportione indi-

Dionyſ.

cat Dionyſius de aliis duabus Hierarchiis philoſophandum eſſe. Vnde etiam *in cap.9.* dixit, Archangelos eſſe Principatibus æquales, vtique ſecundùm quandam generalem rationem, vt ipſe paulo pòſt

Richard.

explicat, & notauit ſuprà Richard. *ad 1.*

13. Tertium dubium.

Vlteriùs verò dubitari poteſt, an intra eundem ordinem, ſeu chorum Angelorum differentia ſpecifica cum aliqua ſpecialiori conuenientia generica inueniatur? Hactenus ſolùm inter diuerſas Hierarchias oſtendimus eſſe differentiam eſſentialem genericam, ſeu ſubalternam, & conſequenter diuerſos ordines eiuſdem Hierarchiæ conuenire inter ſe in propinquiori genere, & ſpecie differre. An verò Angeli eiuſdem chori ſint eiuſdem ſpeciei, nondum dictum eſt, neque à nobis ſciri poſſe exiſtimo, nec peculiari ratione ab effectibus, vel mi-

Verior dubij reſolutio.

niſteriis deſumpta definiri. Nihilominus vtendo generalibus coniecturis, probabilius eſt, non omnes Angelos eiuſdem chori eſſe eiuſdem ſpeciei

Henric. *Richard.* *D.Thom.* *Carthuſ.* Probatur.

vltimæ. Quod ſentit Henric. *dicto quodlib.* & in eandem partem magis inclinat Richard. ſuprà *ad 3.* & D.Thomas, totaque eius ſchola id maximè profitetur, & alij, quos refert, & ſequitur Carthuſ. *in 2. d.9. q.5.* Ratio verò eſt, quia non eſt veriſimile, nouem tantùm ſpecies in toto Angelorum gradu inueniri, cùm in inferioribus innumeræ inueniantur, & in vnoquoque gradu multiplicatio ſpecierum ad magnam vniuerſi perfectionem pertineat. Quod maximè verum eſt in natura intellectuali, quæ magis per ſe, & propter ſe intenditur: non poſſunt autem eſſe plures, quàm nouem ſpecies angelicæ, niſi in vno ordine ſint plures Angelorum ſpecies, vt per ſe notum eſt. Vnde quod ſu-

A prà oſtenſum eſt, Angelorum numerum excedere ſpecies rerum materialium, ita intelligi poteſt, & debet, vt ſpecies Angelorum in multitudine ſuperent rerum materialium ſpecies: hoc enim rationes ibi factæ ſuadent. Vnde fit probabile, ſpecies naturarum immaterialium, & in ſolo gradu intellectuali contentas multitudinem omnium ſpecierum inferiorum graduum ſimul ſumptarum ſuperare: nam gradus intellectualis vt omnium ſupremus non multiplicatur quoad gradus, ſed tantùm quoad genera, & ſpecies eiuſdem gradus; inferiores autem naturæ multiplicantur ſecundùm varios gradus ſentientium, vegetabilium, & inanimatorum, quia cùm ſint imperfecti per maiorem,

B vel minorem elongationem à primo diſtingui poſſunt, & ideo licèt in omnibus iſtis inferioribus gradibus genera, & ſpecies multiplicentur; nihilominus varietas ſpecierum maior eſſe debuit in ſolo ſupremo gradu propter perfectionem ſuam, quàm in omnibus inferioribus etiã ſimul ſumptis.

Ex quo inferimus conſequenter in vnoquoque ordine eſſe plures, quàm tres ſpecies. Dionyſius enim diſtinxit in vnoquoque primos, medios, & infimos, & ideo aliqui putarunt, per illa tria tres ſpecies ſingulorum ordinum ſignificari, ac ſubinde non eſſe vlteriùs Angelorum ſpecies multiplicandas. Sed hoc etiam modo nimium Angelorum ſpecies quoad numerum minuuntur, quod non eſt

14. Illatio ex proxima reſolutione.

C conſentaneum perfectioni illius gradus, vt dixi. Nec ex illa ſententia Dionyſij, ſumitur ſufficiens fundamentum, quia licèt ſpecierum multitudo maior multo ſit in vnoquoque ordine, tota poterit ad illos tres gradus reduci, vt per ſe cõſtat. Præſertim quia de ſpeciebus eiuſdem ordinis dubitari poſſet, an quædam illarum in aliquo genere propinquiori inter ſe conueniant, ſub quo aliæ non continentur; & conſequenter ſit intra vnum ordinem diſtinctio non tantùm ſpecifica, ſed etiam generica. Fiet enim hoc valde probabile, applicando rationes ſuprà factas. Et ita credi poteſt, vnumquenque ordinem Angelorum immediatè diſtingui in tria genera proxima, quæ dici poſſunt pri-

Dionyſius exponitur.

D mum, medium, & vltimum, ſub vnoquoque tamen illorum multiplicari ſpecies innumeras, fortaſſe immediatè, vel etiam mediatè ſecundùm rationem noſtram, ſi à nobis propriis conceptibus concipi poſſent. An verò ſub illis ſpeciebus dentur indiuidua, in ſequenti capite dicemus. Priùs enim oportet corollariè quædam incidentia dubia breuiter expedire.

Ex dictis enim deciditur primò incidens dubiũ, an diſtinctio hæc Hierarchiarum, & ordinum ſit ex natura rei in Angelis, vel ex gratia? Dicendum eſt enim cum D.Thoma *dicta q.108.* & Alenſ. *dicta q.20. memb.6.* & aliis cum Magiſt. *in 2.d.9.* fundamentaliter eſſe à natura, completam verò eſſe ſe-

15. Ex dictis incidentia dubia ſoluuntur. Primum dubium.

E cundùm ordinem gratiæ. Prior pars ex dictis nota eſt, quia Angeli ex natura ſua habent diſtinctionẽ in perfectione eſſentiali ſecundùm tria principalia genera, & tres principales ſpecies ſubalternas ſub vnoquoque illorum generum contentas; ſed in hac varietate fundantur Hierarchiæ, & ordines; ergo ſunt aliquo modo, ſeu fundamentaliter à natura. Altera verò pars nota etiam eſt ex dictis, ſed in illa ſubdiſtingui poteſt res ipſa à nominum impoſitione. Nam res principaliter conſiſtit in donis gratiæ, quæ iuxta proportionem naturalium Angelis diſtributa ſunt: & primò quidem, ac per ſe in donis gratiæ ſanctificantis, quibus magis, vel minus perfectè vnaquæque Hierarchia, vel ſinguli ordines Deo adhærent; ſecundariò verò in gratiis quaſi gratis datis, vel miniſteriis Angelorum. Nomina autem

D.Thomas, Alenſ. Magiſt.

autem ex his donis, vel miniſteriis ſumpta ſunt vel per ordinem ad Deum, vel per habitudinem ad homines: nam Angeli ſunt quaſi medij inter Deum, & homines, nam per ſe, & quaſi ab intrinſeco in Deum tendunt, eique adhærent; ex Dei autem prouidentia ad humanam ſalutem procurandam deſtinantur. Et quia prior habitudo præcipua eſt, inde primi etiam ordines Angelorum ſua nomina ſumunt, reliqui verò ex ſecunda, vt capite præcedenti ſatis explicui.

16. Secundum incidens dubium. Secundò deciditur alia interrogatio, ſcilicet, an hæc diſtinctio Hierarchiarum, & ordinum inceperit in Angelis in ipſa creatione, & pro ſtatu vię durauerit, vel in ſtatu gloriæ inceperit? Dicendum eſt enim in primis, in ipſo inſtanti creationis incepiſſe quoad diuerſos gradus perfectionis naturalis ſecundùm dicta genera, & ſpecies; quia cùm omnes Angeli ſimul creati ſint, in eodem inſtanti prædictam diſtinctionem neceſſariò habuerunt: & conſequenter quoad varios gradus gratiæ, quos ſimul cum natura, & cum proportione ad naturalem inæqualitatem acceperunt, vt *in lib. 5.* oſtendemus. Vnde conſequenter fit, eandem diſtinctionem Angelorum cum proportione in ſecundo inſtanti viæ perſeueraſſe in ſanctis Angelis, quia credibile eſt, omnes illos toto ſuo conatu vniformiter difformiter conuerſos eſſe in Deum, & in accepta gratia, ac meritis creuiſſe. Vnde ſecundùm ordinem ad Deum potuerunt etiam tunc habere diſtinctionem aliquam quoad illuminationes, & reuelationes, quas pro eo ſtatu receperunt. Nam veriſimile eſt, ſuperiorem Hierarchiam fuiſſe à Deo immediatè illuminatam etiam in via: nam ex innata perfectione ſua habet immediatum ordinem ad Deum, & conſequenter inde fit credibile, per illam inferiores Deum illuminaſſe, & ad perſeuerandum, ac Lucifero reſiſtendum excitaſſe, ſeruato etiam debito ordine inter inferiores Hierarchias, & inter omnes choros earum inter ſe. At verò quoad diſtinctionem Hierarchiarum, & ordinum in miniſteriis erga ſalutem hominum, clarum eſt, non incepiſſe vſque ad ſtatum gloriæ; imò neque ſtatim in principio beatitudinis ſanctorum Angelorum, cùm homines tunc nondum creati eſſent. Fieri tamen potuit, vt ante hominum creationem Deus miniſteria ſanctorum Angelorũ diſtribuerit quoad officium, & quaſi in actu primo, vt ſic dicam, licèt vſus miniſtrandi vſque ad hominum creationem incipere non potuerit.

17. Tertium incidens dubium. Tertiò facilè etiam ſatisfit ex dictis alteri interrogationi, an diſtinctio Hierarchiarum, & ordinum Angelorum etiam poſt diem iudicij duratura ſit? Dicendum eſt enim, quoad naturalem diſtinctionem in eſſentiali perfectione quoad varia genera, & ſpecies perpetuò eſſe duraturam, quia ipſi Angeli perpetuò durabunt, & in eſſentiali conuenientia, vel differentia mutari non poſſunt. Et eadem ratione perpetuò manebit quoad varios gradus perfectionis tam in eſſentiali gloria, quàm in omnibus dotibus, aut perfectionibus gloriæ accidentalis, quę quaſi habituales, & permanentes ſunt. Poterit etiam manere illa diſtinctio quatenus per ordinem ad miniſteria fit, vel ſumpta denominatione ab ſtatu, vel officio quaſi permanente, vel ab vſu eius præterito, vel certè à proportione, ſeu proxima capacitate ad tale miniſterium, quam vnuſquiſque ordo angelicus ex ſe, vel ratione ſui ſtatus ad tale, vel tale miniſterium habet. Ceſſabunt autem poſt diem iudicij diſtinctiones illæ quoad actualia miniſteria, vel fortaſſe etiam quoad nouas illuminationes, & reuelationes, quia illæ nõ erunt pro illo ſtatu neceſſariæ, vt D.Thomas *dicta* *q.108. art.7.* docet, ita exponens illud Pauli *1. Corinth. 15.* dicentis, finem mundi tunc eſſe futurum, *Cùm Chriſtus euacuauerit omnem Principatum, Poteſtatem, & Virtutem*: nam ſi hæc de cæleſtibus accipiamus, quoad miniſteria horum ordinum intelligenda ſunt. Poſſent etiam de poteſtatibus, & principatibus humanis intelligi, vel etiam de his, quæ inter dæmones inueniuntur, vt iam dicemus. D.Thom.

Quartò poteſt ex dictis dubium aliud expediri, an inter dæmones iſti ordines inueniantur, & ordo hierarchicus: quia illis etiam hæc nomina tribuuntur. Nam Matth. 9. *Princeps dæmoniorum* nominatur; & *c. 12.* dicitur eſſe *Beelzebub*; & *Ioan. 12.* dicitur *Princeps huius mundi*, & *Matth. 25.* dixit Chriſtus, ignem eſſe paratum *diabolo, & angelis eius*, indicans eminentiam illius, qui per antonomaſiam *diabolus* dicitur, ſupra cæteros angelos malos. Et Paulus *ad Epheſ. 6.* vocat *principes, & poteſtates, ac mundi rectores tenebrarum harum.* Vnde negari non poteſt, quin aliquo modo in dæmonibus hi ordines inueniantur. Duobus autem modis id poteſt intelligi. Primò ſecundùm antiquam (vt ita dicam) appellationem, ſeu fundamentum eius. Et ſic in tantum eſt certum, hos ordines in dæmonibus inueniri, in quantum verum eſt, ex ordinibus Angelorum aliquos cecidiſſe. Nam hoc ſuppoſito, clarum eſt, retinuiſſe poſt lapſum eandem naturæ diuerſitatem, & conuenientiam, vel diſtinctionem, quam in principio habuerunt, nam illa immutabilis eſt. Præterea cùm ſupponamus, Angelos malos priuſquam caderent, in gratia fuiſſe; conſequens etiam eſt, vt ſecundùm ſtatum gratiæ inſerti fuerint cæteris ordinibus Angelorum, atque ita aliquos priùs numeratos in ordine Principatuum, Poteſtatũ, Virtutũ, &c. nunc eſſe ex malorum angelorũ turba. Et hanc vocamus antiquã appellationem. Quę poſſet abſolutè verificari, etiamſi nunc inter dæmones non eſſet prælatio, vel miniſterium per illas voces ſignificata. Alio verò modo poſſunt illa nomina eis nunc attribui propter aliquod fundamentum, quod nunc in eis habeat non tantùm in gradibus perfectionis naturæ inæqualis, ſed etiam in mutuo ordine dæmonum inter ſe ſecundùm aliquam prælationem, & ſubordinationem. Et hoc etiam modo eſſe in dæmonibus ſuum modum principatus, & poteſtatis, docet D.Thom. *1. p. q. 109.* & eſt ſatis conſentaneum verbis Chriſti, & Pauli ſuprà citatis. Et fundari poteſt vel in naturali ordine, quem dæmones etiam inter ſe habent in naturali perfectione, ratione cuius ſuperiores poſſunt inferioribus imperare. Vel etiam in ordine diuinæ prouidentiæ, quia inferiores peccando imitati ſunt ſuperiores, & omnes fuerunt à ſupremo inducti, & quodammodo ſuperati, & ideo illius poteſtati traditi ſunt etiam in iuſtam pœnã, quæ tamen prælatio non in bonum ſuperiorum redundat, ſed in maius etiam malum, quia malis, & in malis præeſſe miſerũ eſt, vt dixit D.Thomas *dicta q. 109. a. 2. in fine.* 18. Quartum incidens dubium. D.Thom.

19. Quintum incidens dubium. D.Thom. Vltimò expeditur ex dictis dubium, quod tractat D.Thomas *dicta q. 108. art. 8.* an homines prædeſtinati ad ordines Angelorum aſſumantur. Dicendum eſt enim, quòd ſecundùm perfectionem naturalem non poſſunt homines ad ordines Angelorum aſcendere, quia naturalis perfectio illorum non poteſt eſſentialiter mutari, & ideo quantuncunque in aliis perfectionibus creſcant, ſemper manent inferiores Angelis in natura, quomodo etiam ipſum Verbum incarnatum paulo eſt minoratus ab Angelis. At verò ſecundùm ordinem gloriæ poſſunt multi homines ad ordines Angelorum aſſumi. Imò aliqua perſona humana etiam creata ſupra omnes Angelorum choros aſcendit, ſcilicet Virgo

Virgo ſanctiſſima. An verò præter illam, aliqui homines futuri ſint omnibus Angelis beatiores, incertum eſt, neque cum fundamento affirmari poteſt, licèt neque poſſit etiam cum maiori fundamento negari. Imò ſi verum eſt, Luciferum fuiſſe perfectiſſimum omnium Angelorum in natura, & conſequenter futurum fuiſſe ſupremum in gloria, ſi perſeueraſſet, quia in maiori etiam gratia creatus fuit, probabiliſſimè ſequitur, aliquem hominum ſedem illam occupaturum eſſe iuxta doctrinam Sanctorum ſuprà traditam, quòd homines aſſumuntur ad reparandas ſedes Angelorum, aſcendendo ſcilicet, ad illam celſitudinem gloriæ, quam illi eſſent habituri. Vnde conſequenter fit, vt talis homo ſit beatior cæteris Angelis. Neque id poteſt ſoli Virgini attribui, nam illa multum ſupra illam ſedem gloriæ, & vltra omnem chorum collocata eſt. Sicque de omnibus ſedibus Angelorum, quæ in omnibus ordinibus trium Hierarchiarum vacuæ remanſerunt, conſequenter dicendum eſt. Non aſſumuntur tamen homines ad choros Angelorum, quoad miniſteria, quæ circa homines, & Eccleſiam exercent, quia animæ humanæ non ſunt ex ſpiritibus adminiſtratoriis, qui in miniſterium mittuntur ſecundùm communem legem, quia non eſt ita conſentaneum naturæ animæ rationalis, vt poſtea ſuo loco dicemus. Denique certum eſt, non omnes homines eſſe aſcenſuros in perfectione gloriæ ad aliquem Angelorum ordinem: nam multi ſunt inferiores in gloria omnibus Angelis, vt de infantibus mortuis in gratia, & de aliis peccatoribus, qui ſerò, & imperfectè iuſtificantur, manifeſtum eſt. Illi ergo dici poſſunt, vel nouum ordinem conſtituere, vel infimo ordini Angelorum aggregari, nec de hoc contendere oportet, quia ſolùm ad modum loquendi ſpectat.

Certum eſt, non omnes homines ad Angelorum ordinem aſcenſuros.

CAPVT XV.

Vtrùm omnes Angeli ſingulorum ordinum ſpecie differant, vel dentur aliqui ſolo numero differentes.

1\. Triplex ſenſus quæſtionis.

DVo vel tria puncta ſolent de hac quæſtione tractari. Primum eſt, an potuerit Deus de abſoluta potentia ſua duos, vel plures Angelos eiuſdem ſpeciei, & ſolo numero diſtinctos producere. Secundum, eſto hoc non implicet contradictionem, an ſaltem dici poſſit impoſſibile, vel ſecundùm ordinatam Dei potentiam, vel ſecundùm communem curſum naturæ, ſeu iuxta id, quod ſubſtantiæ immateriales connaturaliter exigunt. Tertium, an de facto Deus creauerit plures Angelos eiuſdem ſpeciei, vel omnes quotquot ſunt, ſpecie differant, & hoc vltimum eſt, quod principaliter ad hunc locum ſpectat, nam priora magis Metaphyſicam concernunt, & ita in illa ſunt à nobis definita, tamen quia ſunt neceſſariò præuia, illa præmittemus, non repetentes alibi dicta, ſed illa ſummatim colligentes, eiſque aliquid addentes.

2\. Primus ſenſus. Prima ſententia negans poſſe de potentia abſoluta dari Angelos eiuſdem ſpeciei. *D. Thom. Caiet.*

In primo ergo puncto aliqui Thomiſtæ negant fieri poſſe, vt ſub eadẽ ſpecie vltima Angeli ſolo numero multiplicentur: expreſſéque declarant, id intelligi etiam ſecundùm potentiam Dei abſolutam. Et tribuunt D. Thomæ, quia vtitur illis verbis, *impoſſibile eſt,* vt *dicta q.50.art.4.* & ſæpe aliàs. Et idem docet Caietanus *in dicto art. 4.* & latiùs *tract. 3.opuſculor.tract.7.de ente & eſſentia, cap.4.q.9.* vbi licèt non vtatur verbis *implicandi contradictionem*, vel *de potentia abſoluta*, re tamen vera illa eſt eius ſententia, non ſolùm quia dicit ſimpliciter eſſe impoſſibile, ſed etiam quia dicit, annihilato Angelo vnius ſpeciei, ſi Deus velit illam ſpeciem reparare, neceſſariò reproducturum eſſe eundem Angelum, & naturam angelicam non magis eſſe vniuerſalem, quàm ipſam diuinam naturam, ac proinde eſſe eſſentialiter incommunicabilem multis indiuiduis naturis, ſicut illa eſt. Citatur etiam pro hac ſententia Herueus *in 2.d.3.q.2.art.2.* quem videre non potui; alij verò Thomiſtæ antiqui ſolent pro hac ſententia citari, qui id non dicunt. Capreolus enim, qui maximè illam ſententiam docuiſſe videtur, *in 2.d.3. q.1. concl.5.* & in ſolutionibus argumentorum contra illam, tandem *ad 2.* Durandi *in ſolut.4.* contrariam non improbat etiam ex mente D. Thomæ. Eandem verò ſententiam indicat Abul. *in cap. 21. Matth.q.19.& Paradoxo 4.cap.34.* licèt diſtinctè non dicat, implicare contradictionem, nec de abſoluta potentia expreſsè loquatur. Fundamentũ eſt, quia ſola materia eſt principiũ intrinſecum diſtinctionis numericæ; deficiente autem principio interno diſtinctionis, repugnat fieri diſtinctionem: Angeli autem carent materia; ergo non ſunt capaces talis diſtinctionis. Secundò explicatur, quia Angelus eſt forma ſimplex; ergo non poſſunt duo Angeli diſtingui, niſi per formam; ergo formaliter; ergo eſſentialiter. Tertiò quia eſſentia abſtracta, & per ſe, ac abſolutè ſubſiſtens non poteſt multiplicari numero, quia habet totam perfectionẽ ſuæ ſpeciei, ſed Angelus eſt forma abſtracta, & per ſe ſubſiſtens; ergo, &c.

Herueus. *Capreol.* *Abulenſ.* Probatur primò. Secundò. Tertiò.

3\. Vera eſt ſẽtentia affirmatiua.

Dicendum verò eſt, poſſe Deum de abſoluta potentia plures Angelos eiuſdem ſpeciei, ſolóque numero diſtinctos producere. Ita docui *in Metaph. diſp.5.ſect. 2.à n.23, & in n. 28.* pro illa allegaui Scot. Durand. Gabr. Marſil. & Alenſem, quibus nunc addo Bonauent. *in 2.diſt.3.* prima parte eius, & ibidem Richard. *art.5.q.1.* Argent. *q.2.art.2.* & Albert. *in ſum.p. 2.tract.2.q.8.* Henric. *quodlib.2.q.8.& quodl.11.q.1.* Ægid. *quodl.2.q.7.* Et ex Thomiſtis præter Capreolum ſuprà citatum, qui ſaltem dicit, poſſe hoc admitti, etiam in ſchola D. Thomæ, conſtanter id docuit Ferrar. *2.contra gent.cap.93* & ex modernis illam defendunt Bañez, Cumel, & Ripa, vt omittam alios, quos *in puncto 3.* nominabo. Retuli etiam ſuprà locum D. Thomæ, quem omnes etiam referunt *in opuſc.16.§.vlt. Reſtat autem,* vbi in fine ſolutionis primæ obiectionis Auerrois, ait, *Valde ruditur argumentatur ad oſtendendum, quòd Deus facere non poſſet, quòd ſint multi intellectus eiuſdem ſpeciei, credentes, hoc implicare contradictionem.* Vbi D. Thomas ſentit, contrariam ſententiam non ſolùm eſſe falſam; ſed etiam valde rudem, ac ſubinde improbabilẽ. Quod mihi etiam videtur, quia diuinæ potentiæ denegat aliquem effectum finitum ſine probabili fundamento, quo poſſit implicatio contradictionis in tali effectu oſtendi. Quod latè *in dicto loco Metaph.* declaraui, & probaui, & ideo ſolùm breui reſponſione fundamentorum contrariæ ſententiæ contentus ero, quia eo ipſo, quòd ex parte rei non oſtenditur, neque oſtendi poteſt impoſſibilitas, ſufficienter probatur id fieri poſſe à Deo; nam dicere Deum ex impotentia ſua id non poſſe, erroneum eſſet.

Scot. Durand. Gabr. Marſil. Bonauent. Richard. Argent. Albert. Aegid. Henric. Capreol. Ferrar. Banhez. Cumel. Ripa. D.Thom. Probatur.

4\. Reſpõſio ad argumẽta. Ad primum argum. in num.1.

Ad primum ergo negatur maior, ſi excludat omne aliud principium diſtinctiuum etiam de potentia abſoluta, & maximè, ſi vniuersè intelligatur de tota latitudine entis, quicquid ſit de materialibus rebus. Poſſunt ergo res carentes materia diſtingui per ſuas ſimplices entitates, etiamſi ſint omninò in eſſentia integra ſimiles, nulla enim in hoc inuoluitur repugnantia, & tunc illa diſtinctio erit tantùm numerica, licèt non ſit per propriam materiam, nec per aliquod ſubiectum,

ſed per ipſas entitates, quæ cùm à Deo eſſe recipiant, poſſunt etiam duo eſſe numero diſtincta recipere. Ad ſecundum reſpondetur, in ſecunda, & tertia conſequentia eſſe æquiuocationem. Fateor enim Angelos, ſi creentur ſolo numero diſtincti, per ſuas entitates diſtingui, & quia entitates illæ ſunt formæ quædam, etiam diſtinguentur ſuis formis, vel potius ſeipſis. Non enim dicuntur formæ, quia informent, ſed quia ſunt naturæ, & eſſentiæ integræ ſine materia ſubſiſtentes. Vnde malè, vel ambiguè infertur in ſecunda illatione, diſtingui illos Angelos formaliter: nam formaliter diſtingui, propriè ſignificat, diſtingui in effectu formali, vel in ratione formali, in quo ſenſu negatur conſequentia, quia licèt illa ſit diſtinctio formarum ſubſiſtentium, non eſt diſtinctio formalis, quia non diſtinguuntur in eo, quod in eis formale eſt, & eſſentiale, ſed ſolùm in entitate ſingulari, quæ ſolùm entitatiuè ab alia diſtinguitur, quanuis in formali ratione cum illa conueniat. Vnde ſi in illo ſecundo conſequente diſtinctio formalis ſumatur latè, prout idem eſſe poteſt, quod diſtinctio formarum, ſic nulla eſt vltima illatio de eſſentiali diſtinctione: nam duæ formæ poſſunt in entitate diſtingui, & non eſſentialiter, vt in anima rationali conſtat. Quòd ſi dicatur in animabus eſſe principium diſtinctionis propter habitudinem ad corpus, nihil obſtabit, quia iam non agimus de principio diſtinctionis, ſed de modo. Dicimuſque poſſe ſaluari diſtinctionem formarum, ſine diſtinctione eſſentiali, per ſolam diſtinctionem entitatum, quam non repugnat in formis omnino etiam abſolutis ab habitudine ad materiam per ſuas entitates inueniri. Vnde ad tertium négatur maior, quia nihil repugnat, formam abſtractam à materia, & ab habitudine ad illam, multiplicari ſecundùm numerum, & cum integra ſimilitudine eſſentiali. Et ad probationem, quia forma ſic abſtracta habet totam perfectionem ſuæ ſpeciei, reſpondetur id eſſe verum de tota perfectione eſſentiali, non de tota perfectione entitatiua, ſeu (quod perinde eſt) de tota perfectione intenſiua, non extenſiua. Nam illa abſtractio non obſtat, quin talis forma poſita in rerum natura ſit indiuidua, vt rectè D. Thomas *in dicto opuſculo* probat: talis autem indiuidua natura creata aliquid addit ſecundùm rationem ipſi ſpeciei, quod non eſt de eſſentia eius: nam ſicut actualiter exiſtere non eſt de eſſentia talis naturæ, etiamſi in re non diſtinguatur ab illa, ita indiuiduatio non eſt de eſſentiali conceptu talis naturæ, hoc enim eſt proprium diuinæ naturæ. Et ideo licèt in tali forma ſit tota ſpecies, quoad eſſentiam, quam vocamus perfectionem intenſiuam, non eſt tamen tota perfectio entitatiua, quæ in tali ſpecie poteſt multiplicari, quam perfectionem extenſiuam appellamus, vt latiùs *in dicto loco Metaphyſicæ* declaratum eſt.

Ad ſecundum. — *Ad tertiū.* — *D.Thom.*

5. Secundum punctum eſt, an ſecundùm ordinariam legem, ſeu de potentia ordinata, aut ſecundùm ordinem rebus connaturalem ſit poſſibile, Angelos ſub eadem ſpecie vltima ſecundùm numerum multiplicari. Prima ſententia dicit, licèt hoc ſit poſſibile de abſoluta Dei potentia, quia non implicat contradictionem, non tamen ſecundùm communem ordinem vniuerſi ſubſtantiis ſeparatis connaturalem. Hæc videtur fuiſſe opinio D.Thomæ, nam ita viſus eſt explicare mentem ſuam *in dicto opuſc. 16.* vt quando in aliis locis dicit, hoc eſſe impoſſibile, de hac potentia ordinaria loquatur, non de abſoluta. Vnde inquit, *quòd licèt ſubſtantiæ ſeparatæ non habeant in ſua natura cauſam diſtinctionis, nec naturalem curſum multiplicationis,*

Secundus ſenſus, — *Prima ſententia, negans poſſe de lege ordinaria dari Angelos eiuſdē ſpeciei.* — *D Thom.*

A *poſſint tamē ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa, nec eſſet implicatio contradictionis.* Et in hanc ſententiam propendet Capreolus *in citato loco*, licèt eam magis non explicet. At verò Ferrar. *dicto cap. 93. circa rationem 5. §. Ad hoc dicendum primò*, aliquid amplius addit, putat enim ſecundùm mentem S.Thomæ, poſſe Deum abſolutè facere plures Angelos eiuſdem ſpeciei, etiam ſtante hoc ordine vniuerſi. *Et fortaſſe* (inquit) *de facto ſunt in vna ſpecie plures, licèt nobis cauſa diſtinctionis illorum non ſit manifeſta.* Vnde vbi D. Thomas dicit, hoc eſſe impoſſibile, ipſe exponit, id eſt, quoad modos multiplicationis naturalis nobis notos, vel quantum ad modum diſtinctionis numeralis, quem Ariſtot. nobis tradidit. B Sed D.Thomas nullibi tam amplè loquutus eſt, & non tractat, quid Ariſtoteles docuerit, ſed quid in re ipſa ſit: & non ſolùm dicit, nos non cognoſcere modum diſtinctionis, ſed etiam ait, nos cognoſcere, nullum eſſe naturalem modum talis diſtinctionis, & ideo *in dicto opuſculo* cauſam ſupranaturalem ad talem diſtinctionem poſtulat. Denique in hac ſententia eſt Ægid. *dicto quodlib. 2. q. 7.* ait enim, *quòd Deus hoc potuit, ſed ſecundùm iſtum ordinem, quem videmus, non decuit,* quod prolixo, & ſatis obſcuro diſcurſu explicare conatur, & tandem dicit, ſecundùm ordinarium curſum tam perfectum eſſe dare Deum ſubſtantiis ſeparatis, quantū poſſunt ipſæ recipere: poſſunt autem illæ ſubſtantiæ, quantum ex ſe eſt, perfectum eſſe recipere in ſua C ſpecie, & ideo ſi Deus iuxta naturalē capacitatem earum illis tribuat eſſe perfectum, non poſſe ſecundùm numerum multiplicari. *Poſſet autem Deus* (ait) *præter curſum naturæ non dare totum eſſe ſubſtantiæ ſeparatæ, cuius eſt capax, ſed limitare illud, & ſic poſſet eas in eadem ſpecie multiplicare.*

Capreol. Ferrar. — *Aegid.*

Ego verò nunquam ſatis intelligere potui, quomodo in hoc effectu abſoluta potentia ab ordinaria diſtingui poſſit, niſi confundendo quæſtionem de poſſibili, cum quæſtione de facto, quas tamen nunc diſtinguimus. Vnde vt controuerſia de verbis auferatur, inquiro, an lex ordinaria in præſenti dicatur ipſa voluntas Dei, qua de facto decreuit, has tantùm res efficere, tanquam ſufficientes ad eam vniuerſi perfectionem, quam intendebat: vel D lex ordinaria dicatur illa, quam res ipſæ ſecundùm modum naturæ ſuæ debitum poſtulabant. Prior ſenſus quæſtioni præſenti non inſeruit, tum quia confundit quæſtionem de facto cum quæſtione de poſſibili; quid enim aliud eſt, inquirere, an ſint plures Angeli eiuſdem ſpeciei vltimæ, quàm quærere, an Deus illos creauerit, & quia Deus nihil creat, niſi quod vult, idem eſt, ac quærere, an voluerit illos creare: ſi ergo lex ordinaria eſt idem, quod voluntas Dei actualis, ſeu liberum decretum eius, idem eſt dicere, hoc eſſe poſſibile de lege ordinaria, quod dicere, hoc voluiſſe Deum facere. Vnde fit, vt impoſſibilitas ſecundùm legem ordinariam in illo ſenſu tantùm ſit compoſita, id eſt, ſuppoſita voluntate Dei, qua ſtatuit non creare plures An- E gelos eiuſdem ſpeciei, illos eſſe non poſſe, quod friuolum valde eſt. Nam eodem modo dicere quis poſſet, non poſſe eſſe plures ſpecies Angelorum in quolibet ordine eorum, ſecundùm legem ordinariam, quàm modò ſint, nec eſſe poſſibilem perfectiorem Angelum in natura, quàm ſit Lucifer (ſi fuit ſupremus omnium) quia ſuppoſito, quòd Deus decreuit non creare perfectiorem, nec plures ſpecies in tali ordine, aliud non eſt poſſibile.

6. Diſquiri[tur] quid ſit lex ordinaria [in] præſenti.

Oportet ergo per legem ordinariam intelligere legem fundatam in ipſis rerum naturis, eiſque conſentaneam, & ita debitam, vt contraria lex præter

7. Quid ſit lex ordinaria reſoluitur.

præter, vel ſupra naturas talium rerum ſit. Et ſimiliter cùm dicitur productio plurium Angelorum eiuſdem ſpeciei eſſe, vel non eſſe poſſibilis, ſecundùm communem curſum cauſarum vniuerſi, non debet in illis cauſis includi decretum liberum Dei abſolutè ſpectatum, quia notum eſt, quòd ſine illo nihil poteſt fieri, maximè in his rebus, quæ tantùm ab ipſo Deo fieri poſſunt, vt ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Atque ita ſi in hoc etiam fiat ſenſus compoſitus, non tantùm de lege ordinaria, ſed etiam de potentia abſoluta, non poſſunt Angeli multiplicari in eadem ſpecie ſecundùm communem cauſarum curſum, niſi in hoc cauſarum curſu diuinum decretum liberum includatur. Igitur accipiendus eſt ordo cauſarum, includendo in ipſis Deum, vt proximam, & vnicam Angelorum cauſam, & in Deo ipſo non eſt ſupponenda determinatio libera voluntatis ad creandum vnum, vel plura indiuidua in ſingulis Angelorum ſpeciebus, ſed conſideranda eſt voluntas diuina, quaſi in actu primo ad volendum creare vniuerſum. Et ſic eſt inquirendum, an ſecundùm communem curſum, id eſt, ſecundùm modum connaturalem creandi huiuſmodi res, potuerit Deus velle creare plures Angelos in eadem ſpecie, ita vt id volendo, nihil ſupernaturale, vel modo ſupernaturali ageret, ſed tantùm vt cauſa ordinis naturalis operaretur, ſicut modo creando, & multiplicando animas operatur.

8. *Vera ſententia affirmatiua in hoc ſenſu.* Sic ergo bene explicato ſenſu controuerſiæ, dico, non minus poſſe Deum creare plures Angelos eiuſdem ſpeciei vltimæ de potentia ordinaria, ſeu operando modo connaturali, & ipſis naturis angelicis conſentaneo, quàm de potentia abſoluta. Ita ſentiunt reliqui Theologi, quos in puncto præcedenti pro ſecunda opinione citaui. *Probatur primò.* Et probatur primò, quia vel in Angelis conſideratis in eſſe poſſibili, prius ratione, quàm Deus velit Angelos creare, aut vnum, vel plures in ſingulis eorum ſpeciebus producere, eſt poſſibile intrinſecum principium diſtinctionis indiuiduorum in eadem ſpecie ex parte entitatum poſſibilium talium Angelorum, vel non inuenitur in talibus naturis intrinſecum principium diſtinctionis. *Argumentationis minor bipartita.* Si primum dicatur, poſſibilis erit illa indiuiduorum multiplicatio, non tantùm de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinaria. Si verò dicatur ſecundum, non ſolùm de potentia ordinaria, ſed etiam de abſoluta, impoſſibilis erit talis multiplicatio; ergo non habet locũ in præſenti effectu talis diſtinctio. Conſequentia tenet ex vi ſufficientis partitionis, quæ in maiori fit, vt ex terminis contradictoriis manifeſtum eſt. *Minoris pars prior probatur.* Probatur ergo prior pars minoris, quia ſuppoſita capacitate, ſeu poſſibilitate ex parte obiecti, ſicut poteſt Deus pro ſua libertate velle creare vnum tantùm Angelum in ſingulis ſpeciebus, ita pro eadem libertate potuit velle creare plures, cùm ex parte illorum poſſibilitas, & capacitas obiectiua ſupponatur. Etſi hoc ſecundum voluiſſet, non magis ageret ſupra ordinariam legem, quàm volendo primum, quia ante liberam determinationem voluntatis Dei nulla lex ordinaria ſupponitur ex parte ipſius Dei, nec ex parte ipſius ſpeciei angelicæ magis vnitas indiuidui, quàm pluralitas poſtulatur; cùm vtraque ſit æquè poſſibilis, ſeu non repugnans ex parte ſua; ergo data illa hypotheſi de capacitate ex parte obiecti, poſſibilis eſt multiplicatio, tam de ordinaria, quàm de abſoluta Dei potentia. *Confirmatur.* Et declaratur apertè, quia ſi ponamus Deum velle creare duos Angelos in vna ſpecie, tam naturalis eſſet creatio vniuſcuiuſque illorum, ac ſi

A ſolus crearetur, & tam connaturali modo, ſeu ſecundùm ordinem naturæ operaretur Deus creando duos, ſicut creando vnum tantùm; ergo tam eſt poſſibilis ſecundùm communem curſum creatio pluriũ, quàm vnius. Antecedens patet, quia ex parte Dei nõ eſt difficilius creare plures, quàm vnum, ſuppoſita non repugnantia ex parte obiecti, neque creãdo duos aliquid ſupernaturale efficit in aliquo illorum, vel in vtroque, vt diſtingui poſſint, quia ſolis ſuis entitatibus diſtinguerentur, quia talis diſtinctio ſupponitur poſſibilis in illis entitatibus ſimplicibus ſpectatis in eſſe poſſibili. Vnde nec in modo productionis neceſſariũ eſſet aliquid ſupernaturale, ſed ſola multiplicatio creationum, quæ B nihil ſupernaturalitatis includit; ergo illa multiplicatio indiuiduorum eſſet omni ex parte naturalis, ac ſubinde poſſibilis ſecundùm communem curſum, vel legem. Atque hoc ex ſequenti puncto magis confirmabitur.

Probatur ergo altera pars minoris, quia ſi in natura angelica conſiderata in eſſe poſſibili non præintelligitur poſſibile intrinſecum principium diſtinctionis indiuiduorum intra eãdem ſpeciem, per nullam potentiam etiam abſolutam Dei fieri poterit talis multiplicatio, quia ex parte ipſius obiecti ſupponitur repugnantia. Quod probatur, quia impoſſibile eſt, intra ſpeciem aliquam multiplicari indiuidua, niſi in ſe recipiant intrinſecum principium diſtinctionis; neque hoc principium C addi poteſt ab extrinſeco, ſi in ipſa intrinſecè non inuenitur; ergo ſi ſupponamus, in Angelis non eſſe poſſibile tale principium intrinſecum, nullo modo poterunt creari diſtincti numero in eadem ſpecie. Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur, quia diſtinctio vnius rei ab alia, ex parte ipſarum rerum ſpectata, eſt veluti quidam formalis effectus, qui ſine propria intrinſeca forma, vel quaſi forma fieri non poteſt, nec Deus poteſt illam ſupplere, quia non poteſt ſupplere cauſam formalem, aut materialem intrinſecam, nec poteſt facere, quod ab intrinſeco aliquid rei conueniat, quod illi non eſt natiuum. Et declaratur primò, quia ſicut res non ſunt entia actualia, niſi à Deo fiant, ita non erunt actualiter diſtincta, id eſt, D vt actualia entia, niſi Deus illas diſtinctas efficiat; ergo ſicut res non poteſt fieri ens actuale, niſi ordine rationis ex ſe ſupponatur poſſibilis, ita non poſſunt duæ res creari à Deo, vt diſtinctæ, niſi obiectiuè ſupponantur ex ſe diſtinctæ in eſſe poſſibili. Non poteſt enim Deus velle, vt res actu diſtinguantur, quas non cognoſceret in eſſe poſſibili, vt diſtinctas; ſicut è contrario non poteſt facere, vt ſint vna entitas, quas cognoſcit in eſſe poſſibili diſtinctionem entitatum poſſibilium habere; ergo ſi non præcognoſcit in natura ſpecifica angelica plures entitates in eſſe poſſibili diſtinctas, nullo modo poteſt illas diſtinctas producere. Declaratur ſecundò, quia ſi entitates illæ non ſunt ab extrinſeco diſtinctæ, aliquid eis addere oportebit, quo diſtinguantur; at verò vt aliquid huiuſmodi eis addi poſſit, oportet vt ſupponantur diſtinctæ; quomodo enim illud, quod ſuperadditur, eſſet diſtinctũ, ſi ſupponatur eſſe vnum, & idẽ illud cui additur? ergo repugnaret prorſus diſtinctio numerica, ſi non præintelligeretur poſſibilis, tãquam intrinſeca ipſis entitatibus, & omnino eis connaturalis. Et ideo non rectè fit comparatio inter alios effectus, quos Deus facere poteſt ſupernaturaliter in rebus, quia ſolũ pendent ab ipſo, vt ab efficiente, & fine, & hunc effectum diſtinctionis numericæ, qui non poteſt in rebus ſupernaturaliter fieri,

9. *Minoris eiuſdẽ pars poſterior probatur.*

Declaratur primò.

Declaratur ſecundò.

fieri,ſi in ipſis entitatibus intimè, & connaturaliter non inuenitur.

10. *Probatur tandem vera ſententia impugnãdo modos alios falſos.*

Vltimò declaratur impugnando alios dicendi modos:nam qui dicunt,angelicam naturam ſpecificam ſecundùm ſe eſſe indiuiduam, & incommunicabilem multis, & natura ſua carere intrinſeco principio multiplicationis numericæ,ac proinde indiuiduum Angelum nunc nihil reale addere ſupra ſpeciem Angeli, etiam ratione diſtinctum ab illa; & nihilominus dicunt, poſſe Deum in eadem ſpecie Angelos multiplicare,planè contraria dicunt, tum quia contradictionem implicat diuidi, quod indiuiſibile eſt, aut communicari multis indiuiduis, quod per ſe, ac præciſè ſpectatum, indiuiduum eſt, ſicut de ſpecie angelica iſti docent. Tum etiam quia impoſſibile eſt, multiplicari ipſam ſpeciem angelicam, quæ vltima omninò, & completa eſſe ſupponitur; ergo ſi ſingularis Angelus nihil eſt, niſi ipſa ſpecies præciſè poſita in rerum natura, non poſſunt magis multiplicari indiuidua, quàm ipſa ſpecies; quia quæ ſunt omninò idem, eandem vnitatem, vel multitudinem in rebus creatis recipiunt. Tum denique, quia ſi ſpecies angelica vt creata in rerum natura non haberet entitatem de ſe natam diſtingui ab alia ſimili entitate eiuſdem ſpeciei, interrogo, quidnam poſſet addere Deus tali ſpeciei, vt indiuidua fieret, & poſſet ab alio indiuiduo diſtingui? Profectò nihil aliud intelligi poteſt, præter ipſum eſſe actuale, quo fit talis actualis entitas: nam accidentia omnia ſupponunt entitatem ſubſtantiæ ſingularem, & indiuiduam, imò & ſubſiſtētia ſupponit entitatem indiuiduam naturæ; ipſum autem eſſe actuale (quod non poteſt eſſe niſi indiuiduum, & particulare) conſtituit indiuiduam entitatem actualem,in ipſa etiam angelica natura. At verò hoc ipſum eſſe reperitur nunc in qualibet ſingulari angelica ſubſtantia, & ſi plures eiuſdem ſpeciei creatæ ſunt, vel creari poſſunt, nihil aliud ſingulæ haberent ex vi ſubſtantiæ ſuæ; ergo ſi talis multiplicatio non eſt intrinſeca ex vi ipſarum entitatum naturalium, per nullam rem ſuperadditam ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem fieri poteſt.

11. *Reiicitur modus dicendi Aegidij.*

Modus autem vnitatis naturalis, vel multitudinis præternaturalis, quem Ægidius excogitauit, profectò nec probabilis, nec intelligibilis eſt. Cùm enim ait, Deum tantum dare de eſſe ſubſtantiis ſeparatis, quantum poſſunt ipſæ recipere; non ſolùm id fatemur, ſed etiam addimus, ſuppoſito quòd Deus vult creare Angelum, neceſſariò tantum illi dare de eſſe ſubſtantiali naturæ ipſius, quantum poteſt ipſa recipere. Nam quod ait, poſſe Deum reſtringere, vel diminuere hoc eſſe, intelligi non poteſt, quia hoc eſſe nihil aliud eſt, quàm ipſa entitas ſubſtantialis talis naturæ: illa autem entitas indiuiſibilis eſt, ita vt nec intendi, vel remitti, neque augeri, vel diminui in entitate poſſit; ergo neque in eſſe exiſtentiæ talis entitatis poteſt diminutio, vel additio intelligi. Imò (vt abſtrahamus à quæſtione de diſtinctione reali exiſtentiæ ab eſſentia) licèt ipſum eſſe eſſet res diſtincta, etiam eſſet res indiuiſibilis, neque poſſet in eo intelligi magis, vel minus, ampliatio, vel reſtrictio. Quocirca, ſi Deus poteſt producere plures Angelos eiuſdem ſpeciei, quilibet illorum tantum habebit de eſſe ſubſtantiali, quantum poteſt ipſe recipere, quia (vt oſtendi) non eſt capax reſtrictionis, aut diminutionis. Neque illa multiplicatio fieret quaſi per partitionem vnius eſſe A perfecti in duo imperfecta; quis enim hoc intelligat? aut quæ cogit neceſſitas ad id excogitandum, aut fingendum? ſed fieret per productionem plurium entitatum,quarum ſingulæ haberent totum eſſe, quod ſecundùm naturam ſuam poſtulant, quia productio vnius non minueret perfectionem alterius. Ac denique quocunque modo cogitentur duo Angeli creati ſolo numero differentes, eſſent entitates ſubſtantiales ſimplices, & numero diſtinctæ ſeipſis, & non per aliud; ergo hæc diſtinctio connaturalis eſt illis entitatibus, & vnaquæque illarum tantum habebit de eſſe, quantum nata eſt recipere; ergo nulla diminutio, vel reſtrictio in tali eſſe neceſſaria eſt, vt hæc multiplicatio fiat.

12. *Cõcluditur aſſertio in hoc ſecũdo puncto, ſiue ſenſu quæſtionis.*

B Concludo igitur,ſicut eſt poſſibile multiplicari numero Angelos in eadem ſpecie de abſoluta Dei potentia, ita etiam de ordinaria, neque ad hanc multiplicationem eſſe neceſſariam actionem aliquam ſupranaturalem, nec præternaturalem, ac proinde fieri poſſe ſecundùm communem curſum cauſarum naturalium, ipſam etiam primam cauſam,vt naturali, & ordinario modo operantem in his cauſis includendo. Probatur,quia ſi illa multiplicatio eſt poſſibilis de potentia abſoluta, ſupponitur ex parte naturæ angelicæ conſideratæ in eſſe poſſibili, non repugnare,nec deeſſe principium intrinſecum diſtinctionis numericæ ſub eadem ſpecie;ergo eadem poteſtate ordinaria, qua Deus poteſt creare illam ſpeciem, poteſt illam producere C in vno, vel in multis indiuiduis, prout voluerit. Præterea poſſumus hoc probare,oſtendendo directè, differentiam indiuidualem non ſumi neceſſariò ab aliqua entitate diſtincta ab ipſa re indiuidua, ſed in eadem ſimplici entitate poſſe fundari differentiam ſpecificam, & indiuidualem, ſecundùm diuerſas comparationes ad alias res ſimiles, ſicut in eadem fundatur differentia generica, & ſpecifica, ac proinde non minus connaturaliter poſſe in Angelis inueniri metaphyſicam compoſitionem ex ſpecie, & differentia indiuiduante, quàm compoſitionem ex genere, & differentia. Et conſequenter multiplicationem indiuiduorum in eadem ſpecie, ſi in Angelis fiat, tam connaturalem eſſe, ſicut multiplicationem ſpecierum ſub D eodem genere.Nam licèt fortaſſe hæc ad maiorem perfectionem, & meliorem ordinem ſpectet, nihilominus vtraque in ſuo perfectionis gradu æquè connaturalis eſt, quia neutra excedit ordinem, vel cauſalitatem conſentaneam naturæ: & in hoc ſolùm dicta æquiparatio conſiſtit.Fundamentum autem illud de principio indiuiduationis indiſtincto phyſicè ab ipſa rei entitate, etiam in ſimplicibus, in dicto loco Metaphyſicæ fusè tractatum eſt, & ideo de quæſtionibus de poſſibili hæc ſufficiunt.

Probatur tertiò. *Probatur quartò.*

13. *Tertius ſenſus. Prima ſententia negans de facto, dari Angelos eiuſdem ſpeciei. D.Thom.*

Tertium punctum eſt,quid de facto ſentiendum ſit, creaueritne Deus plures Angelos ſub vltimis ſpeciebus illorum ſolo numero differentes, an verò vnum tantùm? D. Thomas vbique negat, & ita in hoc concordant Thomiſtæ omnes tam illi, E qui dixerunt, contrarium eſſe ſimpliciter impoſſibile,quàm qui ſentiunt,de potentia ordinaria fieri non poſſe,& conſequenter loquuntur,quia creatio Angelorũ modo conſentaneo naturæ Angelorũ,ac proinde ſecundùm ordinarium curſum, qualis in opere creationis ſpectari poteſt, facta eſt. Ex aliis verò,qui neutro modo putãt eſſe impoſſibile creari plures Angelos eiuſdem ſpeciei,de facto non eſſe creatos,tenuit Argent.*in 2.d.3.q.2.art.2.*in fine.Et poteſt tribui Ægidio *dicto quodl. 2.q.7.* quatenus ait potuiſſe quidẽ id fieri,ſed tamen ſecundũ ordinem

Argent. Aegid.

quem

quem videmus, non decuiſſe, quod aliis rationibus probat. *in 2. d. 3. q. 2. art. 2. & 3.* licet interdum miſceat rationes, quæ vel probant rem eſſe impoſſibilem, vel nihil probant, quibus ſatis iam reſponſum eſt.

14. Probatur primò. Coniecturæ igitur, quibus ſuadetur, Deum non multiplicaſſe Angelos intra eandem ſpeciem, licet potuerit etiam ſecundùm ordinatam potentiam, ſunt. Prima, quia ordo per ſe nobilior eſt ordine per accidens; ergo in gradu angelico maior perfectio erit, ſi totus ordo illorum ſit per ſe, ita vt tota multitudo perſonarum in illo gradu exiſtentium per ſe, & eſſentialiter differat. Quod ſi dicatur, poſito toto numero ſpecierum ſufficientium in illo gradu, perfectiori modo extituras, ſi ſingulæ in pluribus indiuiduis, quàm in vno tantùm reperiantur. Contra hoc replicabitur, quia ſi tota illa multitudo, quæ in omnibus illis ſpeciebus excogitatur, ſit etiam ſpecierum, maior erit perfectio.

Probatur ſecundò. Secunda ratio eſt, quia multitudo indiuiduorum ſolùm ordinatur ad conſeruationem ſpeciei; ſed propter hunc finẽ non eſt neceſſaria in Angelis, vt per ſe patet; ergo eſt ſuperflua, ideóque non eſt aſſerenda.

Probatur tertiò. Tertiò roboratur hæc ratio exemplo cælorum, in quibus ſub ſpecie vltima non multiplicantur, quia ſunt incorruptibilia, & ille ordo pulchrior, & perfectior eſt.

15. Vera ſententia affirmatiua. *Alenſ. Albertus. Bonauent. Gabr. Durand. Marſil. Molin. Valent. Vaſq.* Nihilominus in re dubia, & incerta credibilius videtur vel in omnibus, vel in pluribus Angelorum ſpeciebus, plures ſolo numero differentes creatos eſſe. Ita tenent frequentiùs Scholaſtici, Alenſ. Albert. Bonauent. Scot. Gabr. Durand. Marſilius, *in locis ſuprà citatis.* Nam licèt inter ſe differant in maiori, vel minori multiplicatione talium indiuiduorum aſſerenda; in hoc verò puncto, quòd dentur de facto multa indiuidua ſub ſpeciebus angelicis, omnes conueniunt: & cum illis conſentiunt ex modernis Molin. & Valent. Vaſquez autem ſolùm dicit, eſſe rem dubiam & incertam. *Peſant.* Idémque ſentit Peſant. *1. p. q. 50. art. 4.* dicens, vtrumque eſſe probabile.

Probatur primò auctoritate Patrum. Probatur autem aſſertio primò auctoritate Patrum, quos *cap. 12.* citauimus. Negari enim non poteſt, quin omnes illi vt clarum ſupponant, hoc eſſe poſſibile, ſaluo toto ordine naturæ, & multi eorum ſimpliciter ita factum eſſe crediderint, quanuis quia nec reuelatum eſt, nec euidentibus rationibus poteſt oſtendi, interdum dicant eſſe rem dubiam, & nobis incognitam. Nullus tamen inuenietur, qui abſolutè negauerit ita eſſe; cũ tamen multi id ſimpliciter affirmauerint; ergo ſignum eſt, hoc eſſe veriſimilius.

Secundò ex congruitate. Secundò ſit hoc probabile, quia ſuppoſita ſufficienti multiplicatione generum, & ſpecierum angelicarum, etiam multiplicatio indiuiduorum ſub ſpeciebus pertinet ad perfectionem, & pulchritudinem vniuerſi. Hæc enim perfectio & pulchritudo non eſt in ſola vna perfectione maiori, ſed ex omnium varietate conſurgit, & ad hanc pertinet, vt in tanta multitudine omnes modi diſtinctionum inter perſonas illas inueniantur.

16. Tertiò ex ratione Politiæ. Tertiò hæc congruitas augetur ratione politica, quia ad ornatum aulæ Principis pertinet, vt in omni ordine, ſeu gradu perſonarum ſit aliqua multitudo cum æqualitate, vt cum maiori proportione poſſint eiſdem miniſteriis inſeruire.

Quartò. Quartò etiam ad perfectionem amicitiæ, & ſocietatis pertinet habere ſocios eiuſdem gradus, & ordinis. Vnde ſi Angelorum multitudo in puris naturalibus conſideretur ad modum vnius reipublicæ, vel ſocietatis, conuenientiſſimum videtur, vt ſinguli Angeli habeant ſocios ſibi perfectè ſimiles in natura ſpecifica, cum quibus maiori quadam familiaritate, proportione, & ſocietate coniungi poſſint.

Quintò. Quintò addere poſſumus, inter beatos inueniri aliquos omnino æquales in gratia, & viſione beata, non ſolùm in eſſentia viſionis, vel gratiæ, ſed etiam in gradu, vt de pueris decedentibus cum ſolo baptiſmo, & de ſanctis innocentibus videtur certum; ergo maiori ratione ſubſtantiæ ſeparatæ poterunt eſſe in eſſentia ſpecifica omnino ſimiles.

Sextò. Et ſextò addi poteſt, quod valdè veriſimile eſt, cùm Deus præſciuiſſet per ſcientiam conditionatam, ex multis ſpeciebus angelicis aliquos fuiſſe damnandos, non illos tantùm in talibus ſpeciebus produxiſſe, ſed alios etiam, quos præſciebat, fore ſaluandos, ſi crearentur, ne tota aliqua ſpecies periret, id enim ad diuinam prouidentiam, & miſericordiam multum pertinere videtur, vt ſenſit Auguſtinus *in Enchirid. cap. 29.* *Auguſt.* Et conſequenter, etiamſi in multis aliis ſpeciebus præſciret Deus, plures eſſe ſaluandos, ſi omnes crearentur, non propterea debuit vnum tantùm creare, cùm perſeuerantia de vno præſcita, aliis nocere non debeat, & plurium ſimilium beatitudo, cæteris paribus, diuinam gloriam augeat.

17. Soluuntur contraria argumenta in num. 14. Ad primũ. Denique coniecturæ contrariæ non videntur tanti momenti, quanti præcedentes. Ad primam igitur reſpondetur, licèt ordo ſpecierum, ſeu per ſe ſit ex ſuo genere perfectior, quàm ordo per accidens, ſeu indiuiduorum, non ideo ſolum priorem ponendum eſſe in Angelis, quia, vt dixi, perfectio multitudinis, ſeu corporis myſtici non conſiſtit in vno ſolo modo perfectionis, etiamſi melior, ſeu maior ſit, ſed in varietate, & cõplemento omnium, cum ſufficientia ſingulorum. Addi etiam poteſt, licèt ordo ſpecierum ſit magis per ſe, & ex ſuo genere nobilior, nihilominus in particulari poteſt in aliquo excedere aliqua multiplicatio indiuiduorum multiplicationem, & numerum æqualem ſpecierum, vt numerus duorum Seraphim, etiamſi eiuſdem ſpeciei eſſe ponantur, eſt abſolutè perfectior materialiter, ſeu entitatiuè, quàm ſimilis numerus ex vno Seraphim, & altero Cherubim conflatus. Vnde ſi non fuiſſet numerus Angelorum, vel Seraphinorum aliunde augendus, melius eſſet, duo Seraphim eiuſdem ſpeciei, quàm vnum tantùm cum vno Cherubim creare. Itaque vtraque multiplicatio habet ſuam perfectionem, & ſe habent aliquo modo ſicut excedens, & exceſſum; & ideo in vtraque per ſe ſpectata in tali genere entium ſufficiens ratio inuenitur, ob quam fieri potuerit, nec debuerit propter aliam omitti.

18. Ad ſecundum. Ad ſecundam negatur antecedens, quoad particulam excluſiuam, ſi vniuerſaliter de omnibus indiuiduis intelligatur, vt in argumento accipi debet, vt non procedat ex puris particularibus. In ſolis ergo ſpeciebus rerum corruptibilium habet locum illa peculiaris cauſa poſtulans multiplicationem indiuiduorum propter conſeruationem ſpeciei. Ex qua ſolùm inferri poteſt, non eſſe tam neceſſariam talem multiplicationem in ſubſtantiis immaterialibus, ſicut in materialibus, vt rectè animaduertit Ferrar. *2. contr. gent. dicto cap. 93. circa rationem 3.* *Ferrar.* Inferri etiam poteſt, multiplicationem indiuiduorum in ſubſtantiis immaterialibus non poſſe fieri per generationem, vel per emanationem vnius indiuidui ab alio indiuiduo, ſicut fit in ſpeciebus corruptibilibus. Inde tamen non ſequitur, non poſſe indiuidua illarum ſubſtantiarum altiori modo multiplicari, ſcilicet, immediatè ab ipſo creatore, à quo ſolo producibiles ſunt, ac proinde

ſimul

ſimul,quia nulla ratio ſucceſſionis intercedit, cùm A creator tam facilè poſſit plura ſimul, ſicut vnum creare,& conſeruare. Ac denique licèt deſit illa neceſſitas conſeruandi ſpecies, non deeſt multiplex alia conuenientia, ob quam iſto etiam modo Angelos multiplicare oportuerit, vt ex dictis conſtat, & magis ex ſequenti ſolutione declarabitur.

19. *Ad tertium.* Ad tertiam ſumptam ab exemplo cælorum reſpondetur in primis, id, quod aſſumitur, exploratum non eſſe: nam de differentia ſpecifica inter omnia cæleſtia corpora, magna eſt inter Philoſophos controuerſia. Et quanuis ipſa corpora integra eſſe diuerſarum ſpecierum, & ſimiliter planetas ſpecie differre, probabile ſit; de ſtellis firmamenti non eſt improbabile, vel omnes, vel ſaltem plures eſſe eiuſdem ſpeciei, quia nec repugnat, nec ex effectibus aliud conſtat. Deinde dicimus eſſe longè diuerſam rationem de corporibus,& ſpiritibus: nam in corporibus diſtinctio indiuiduorum fit media quantitate,& in corporibus inanimis,& homogeneis, vt ex maiori parte ſunt cæli, multitudo indiuiduorum conſiſtit in partium diſcontinuatione,& ita in corruptibilibus corporibus per diuiſionem partium quantitatiuarum ordinariè fit. Quia ergo corpora incorruptibilia incapacia ſunt talis diuiſionis,& natiua vnio,& continuatio partium ad maiorem ipſorum perfectionem pertinet, ideo in eis non eſt ita neceſſaria, vel conueniens indiuiduorum multiplicatio, ſed hæc per magnitudinem corporis, & per potentialem multitudinem ſimilarium partium vnitarum ſuppletur. In rebus autem ſpiritualibus diſtinctio numerica non conſurgit ex diuiſione continui, ſed ex natura talium entitatum, & ideo in illis multo maior ratio talis multiplicationis reperitur. Denique intercedit notanda differentia inter cælos, & angelicos ſpiritus: nam cæli non ita ſunt propter ſe creati, ſicut Angeli; cæli enim creati ſunt præcipuè propter huius vniuerſi integritatem, & propter neceſſitatem influentiæ illorum ad generationem inferiorum corporum; quæ tandem ad prædeſtinatorum numerum complendum ordinata B ſunt. Et ideo in tanto numero creati ſunt, quantus ad illum finem neceſſarius, & ſufficiens fuit. At verò ſubſtantiæ ſpirituales ſunt multo aliter per ſe intentæ,& immediatè ad laudem,& gloriam Dei ordinatæ,& ideo in eis non tantùm ſpecies, ſed etiam indiuidua ſunt per ſe intenta ad perfectionem vniuerſi, ſicut de indiuiduis ſpeciei humanæ dixit D.Thomas *1.p.q.23.art.7.* & ideo numerus etiam indiuiduorum in ſpeciebus angelicis non limitatur ex vtilitate aliqua, vel neceſſitate ad finem extrinſecum, quia licèt multa ſint, omnia, & ſingula ſunt aptiſſima ad laudandum Deum, & quo plura fuerint, eo magis gloriam Dei augent, cæteris paribus, ideóque ſolus Deus per conſilium voluntatis ſuæ poteſt illi numero certum terminum præfigere: nulla autem ratio inuenitur, cur non potius aliquam proportionatam multitudinem, quàm ſingularitatem indiuiduorum in illis etiam ſpeciebus elegerit. *D.Thom.*

ELEN

ELENCHVS LIBRI SECVNDI

De intellectiua potentia Angelorum, naturalique cognitione.

Continens vltra præfationem capita 40.

Cap. I.	*VTrùm Angelus intellectu, & actu à ſeipſo diſtinctis indigeat.*
II.	*Quod ſit adæquatum obiectum ſpecificans angelicum intellectum.*
III.	*Vtrùm Angeli ſpeciebus intelligibilibus indigeant.*
IV.	*Quomodo Angelus ſeipſum, & omnia, quæ in eo ſunt, videat.*
V.	*Vtrùm Angelus alios per ſuas eſſentias, vel per ſpecies cognoſcat.*
VI.	*Quomodo Angeli res materiales ſingulares cognoſcunt.*
VII.	*Vtrùm ſpecies Angelorum ab ipſorum intellectu, an à ſolo Deo efficiantur.*
VIII.	*Vtrùm Angelus concretas habeat ſpecies rerum omnium naturaliter exiſtentium.*
IX.	*Vtrùm Angelus per ſpecies ſibi inditas poſſit futura cognoſcere.*
X.	*Vtrùm Angelus futura ſingularia per inditas ſpecies cognoſcat.*
XI.	*Cur Angeli ſicut vident res præſentes, non videant futuras.*
XII.	*Quomodo Angeli per ſpecies inditas certò cognoſcant res præteritas.*
XIII.	*Vtrùm Angelus per ſpecies inditas naturalia omnia poſſibilia cognoſcere valeat.*
XIV.	*Vtrùm Angelorum ſpecies vniuerſales ſint, vel particulares.*
XV.	*Vtrùm Angeli quo ſuperiores, eo per ſpecies vniuerſaliores intelligant.*
XVI.	*Quomodo varietas ſpecierum vniuerſalium diuerſis Angelis conueniat.*
XVII.	*Vtrùm Angeli naturaliter habeant inditam ſpeciem Dei propriam.*
XVIII.	*Vtrùm Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter Deum cognoſcat.*
XIX.	*Vtrùm Angelus diſtinctis actibus ſe, & Deum per ſuam ſubſtantiam cognoſcat.*
XX.	*Qualem Dei cognitionem poſſit Angelus per ſpecies aliorum effectuum comparare.*
XXI.	*Vtrùm vnus Angelus internos actus voluntatis alterius cognoſcat.*
XXII.	*Variæ opiniones contra reſolutionem ſuperioris capitis reiiciuntur.*
XXIII.	*Cur Angeli alienæ voluntatis actus cognoſcere non poſſint.*
XXIV.	*Obiectionibus contra rationem poſitam occurritur.*
XXV.	*Vtrùm non tantùm actus voluntatis, ſed etiam intellectus ſint Angelis occulti.*
XXVI.	*Vtrùm Angeli per ſigna ſenſibilia, vel ſpiritualia loquantur.*
XXVII.	*Vtrùm Angelus nihil efficiendo in audiente actus ſuos cæteris manifeſtet.*
XXVIII.	*Confirmatur præcedens reſolutio, & difficultates enodantur.*
XXIX.	*Vtrùm res ſupernaturales ſub naturali obiecto intellectus angelici comprehendantur.*
XXX.	*Vtrùm Angeli naturaliter cognoſcant effectus ſupernaturales quoad modum.*
XXXI.	*An naturalis omnium Angelorum cognitio per proprias ſpecies comprehenſiua ſit.*
XXXII.	*Vtrùm Angeli componendo, ac diuidendo cognoſcant.*
XXXIII.	*Vtrùm in Angelis cognitio per diſcurſum inueniatur.*
XXXIV.	*Vtrùm Angeli ſemper actu conſiderent omnia, quæ in actu primo cognoſcere poſſunt.*
XXXV.	*Vtrùm Angelus neceſſariò ſemper ſit in aliquo actu intelligendi.*
XXXVI.	*Vtrùm Angelus extra ſe aliquid neceſſariò cognoſcat.*
XXXVII.	*Vtrùm Angelus poſſit plura ſimul per vnum, vel plures actus intelligere.*
XXXVIII.	*Vtrùm in Angelis ſint habitus intellectuales, connaturales, vel acquiſiti.*
XXXIX.	*Vtrùm in Angelorum mentibus veritas, & falſitas reperiatur.*
XL.	*Vtrùm in Angelis ſit cognitio matutina, & veſpertina, & quid vtraque ſit.*

LIBER SECVNDVS

DE INTELLECTIVA POTENTIA ANGELORVM, & de omnibus, quæ ad naturalem eius cognitionem pertinent.

Conſecutio tractandorum.

IN ſuperiori libro ſimul cum eſſentia ſubſtantiáve Angelorum, & attributis omnibus, quæ illam proximè concernunt, cauſas etiam eorum declarauimus; quanuis de illorum creatione nõnulla in ſequentem tractatum remiſerimus, quæ in libro illius primo *cap.*6. complebimus. Nunc ergo de aliis eorum proprietatibus dicendum ſequitur. Solent autem Theologi, præſertim D. Thomas, priùs de loco, & motu Angelorum, quàm de ſuperioribus facultatibus diſputare, fortaſſe quia vt ab vniuerſalioribus, & quæ maiorem conuenientiam cum rebus phyſicis habere videntur, ad altiora progrediantur. Nihilominus tamen nobis viſum eſt, hanc partem de facultatibus, ſeu proprietatibus Angelorum ad tria capita reuocare, ſcilicet de intellectu, voluntate, & potentia motiua tam ſui, quàm aliorum, ſeu (quod perinde eſt) de potentia operatiua ad extra. Sic enim tractantes de Deo ſimilia attributa poſitiua ad illa tria reduximus, ſcientiam, voluntatem, & potentiam; eandem ergo partitionem Angelis adaptamus, quia purum gradum intellectualem Dei participant, & per eandem participationem eadem habent attributa poſitiua, quæ per modum operatiuarum facultatum intelliguntur. Incipimúſque ab intellectu, quia nobilior eſt, & deinceps de voluntate dicemus, & poſtea de poteſtate, quia etiam in hoc Angeli Deum imitantur, quòd nihil niſi per intellectum, & voluntatem operantur. Et conſequenter ibi etiam dicemus de illorum motu locali, quia eſt actus illius poteſtatis, ac ſubinde de termino eius, qui eſt vbi, ſeu locus.

Quæ propria Angelorum ſunt hic ex inſtituto tradenda ſolummodo.

Oportet autem vlteriùs aduertere, ſicut Angelus, & anima in gradu intellectuali aliquo modo conueniunt, ita etiam multa de intelligendi facultate, eiúſque obiecto, & actibus, ac principiis ad illos neceſſariis vtriſque communia diſputari, & eãdem ferè rationem in vtriſque habere. Quæ igitur huiuſmodi fuerint, non erunt ex profeſſo in præſenti tractatu diſputanda, ſed in tractatum de Anima reiicienda ſunt: & de his tantùm, quæ propria fuerint Angelorum, ſeu ſpecialem rationem in eis habuerint, ex profeſſo dicemus. Præſertim verò de his, quæ aliquo modo rationis naturalis diſcurſum excedunt, niſi principiis fidei iuuetur, nam de aliis, quæ merè naturalia ſunt, quæ *in diſput.*35. *Metaph. ſect.*4. diximus, ſufficere poſſe videntur: quæ tamen ex propriis locis, & principiis theologicis pendent, magis in præſenti confirmabimus, ac declarabimus.

A

CAPVT I.

Vtrùm Angelus potentia, & actu à ſua ſubſtantia diſtinctis ad intelligendum indigeat.

SVppono in primis, Angelos eſſe purè intellectuales in natura ſua. Hoc in ſuperiori libro ſatis declaratum, & probatum eſt. Dico autem *purè*, vt excludam ab Angelis omnem inferiorem cognoſcendi modum, quia non habent ſenſus, cùm corpora non habeant, & præter ſenſus non eſt alius modus cognoſcendi, niſi per intellectum. Vnde ſuppono ſecundò eſſe in Angelis facultatem intelligendi & principalem, & proximam. Quia cùm intelligere ſit actus vitæ, actionem requirit. At verò actio ſine dictis principiis eſſe non poteſt, quia ad agendum neceſſaria eſt virtus principalis, quæ eſt veluti radicale principium ex parte agentis, & virtus proxima, quæ ipſam actionem aliquo modo intimè attingat, vt *in Metaph. diſp.*7. & 8. latiùs dictum eſt. An verò hæ duæ facultates in re ſint diſtinctæ, néc ne, in illa, *diſp.*8. *ſect.*3. latè tractatum eſt, vbi partem affirmantem veram eſſe regulariter in creaturis, reſoluimus.

1\. Supponendum primò.

Supponendũ ſecũdò.

B

His poſitis dico primò. Præter ſubſtantiam, quæ in rebus ſpiritualibus eſt principale intelligendi principium, datur in Angelis intellectus, quæ eſt facultas proxima intelligendi, & potentia à ſubſtantia diſtincta. Ita docet D. Thomas 1. *p. q.*54. *art.*3. & tota eius ſchola, & Alenſis, & omnes Scholaſtici, qui de anima, & intellectu eius ita ſentiũt, idem de Angelis docent, vno excepto Durando *in* 2. *d.*3. *q.*5. qui cùm in anima diſtinctionem admittat, quia eſt actus corporis, in Angelo, quia eſt ſubſtantia integra, illam negat. Quæ ratio eſt impertinens, & ideo non eſt dubium, quin eodem modo de Angelis, quo de anima philoſophandum ſit. Et ita Dionyſ. *cap.*11. *de cæleſti Hierarch.* etiam in ſummis ſpiritibus creatis diſtinguendo dicit eſſe tria, ſubſtantiam, virtutem, & operationẽ. Quem imitatur Anſelmus *de caſu diabol. cap.*8. dicens, voluntatem Angeli non eſſe ſubſtantiam, licèt ſit aliqua eſſentia, eadémque ratio eſt de intellectu. Et ibi euidenter ſupponit, quoad hoc eandem eſſe rationem de Angelis, & de anima noſtra. Vnde mihi ſemper perſuaſum habui, neceſſitatem huius potentiæ à ſubſtantia diſtinctæ oriri ex limitatione ſubſtãtiæ creatæ, & ideo in omni ſpiritu creato, quantuncumque perfecto, illam diſtinctionem ponimus. Atque hinc meritò Caietanus id extendit ad omnem etiam ſpiritum creabilem, quia ſi creabilis eſſet Angelus, qui connaturali modo intelligere poſſet ſine intellectu diſtincto à ſua ſubſtantia, nulla probabili ratione diuinare poſſemus, talem Angelum non eſſe factum; imò credibilius eſſet, vel omnes, vel plures Angelos

2\. Prima concluſio. Intellectus angelicus eſt à ſubſtãtia Angeli diſtinctus. *D. Thom.* *Alenſ.*

C

Reiicitur Durand. *Vide diſput. 35. Metaph. ſect.4. à n. 16.*

Dionyſ.

Anſelm.

D

Probatur ratione cõcluſio.

Caiet.

Angelos creatos huiuſmodi eſſe. Vnde non videntur mihi conſtanter loqui, qui admittunt, fieri poſſe ſpiritus intelligentes per ſuam ſubſtantiam, & probantes, Angelos factos non eſſe tales, quia creaturæ limitatæ ſunt. Sed de hac re dixi latè *dicta diſp.* 18. *Metaphyſ. ſect.* 3. & infrà tractando de anima aliquid addemus.

3. *Secunda concluſio. Actus intelligendi eſt diſtinctus à ſubſtantia Angeli. D.Thom. Magiſt. Anſelm. Damaſcen. Leo Papa.*

Dico ſecundò, etiã actũ intelligendi eſſe rem diſtinctam à ſubſtantia Angeli. In hoc maior eſt concordia inter Theologos cum D. Thoma *dicta q.* 54. *art.* 1. *&* 2. & Magiſt. *in* 2. *d.* 3. Et ſumitur ex citato loco Dionyſij diſtinguentis in Angelis operationem à ſubſtantia, & à virtute, ſicut etiam Anſelm. *ſuprà, & de concord. grãt. & lib. arb. paulo ante finem*, diſtinguit voluntatem inſtrumentum, & voluntatem vſum, id eſt, potentiam, & actum, quod etiam de ratione attingit *lib. de conceptu Virgin. cap.* 4. idémque Damaſcenus tradit *lib.* 2. *de fide, cap.* 6. Et Leo Papa *epiſt.* 91. *aliàs* 93. *ad Toribium, cap.* 5. ait, *neminem eſſe ſuam ſapientiam.* & quanuis ibi de hominibus loquatur, ſtatim addit: *Solus autem Deus nullius participationis indigus eſt.* Et ſimilia ferè habentur *in Concilio Toletan.* 15. *parum à principio.* Quàm verò efficacia hæc ſint ad ſuadendam aſſertionem, & in quo gradu illam probent, ex puncto ſequenti conſtabit. Eſt autem hæc veritas communis etiam rationali animæ, vnde poteſt rationibus generalibus probari, quas in tractatum de Anima relinquimus. Quia verò Commentator, & nonnulli Philoſophi, licèt concedant, in anima rationali intellectionem eſſe aliquid diſtinctum à ſubſtantia eius, de intelligentiis contrarium docent, vt *diſp.* 35. *Metaph. ſect.* 4. *in principio* retuli, ideo ſpecialiter de intelligentiis veritatem hanc paucis oſtendam, & quæ in dicto loco Metaphyſicæ *n.* 10. *& ſeqq.* dixi, ampliùs declarabo.

Conc. Tolet. *Commentator.*

4. *Explicatur concluſio præcedens.*

Nam duobus modis intelligi poteſt, ſubſtantiam aliquam ſpiritualem eſſe ſuum intelligere. Primò formaliter, & eſſentialiter; ſecundò identicè tantùm, non tamen eſſentialiter, nec formaliter, ſicut motus eſt idem realiter cum mobili, licèt de eſſentia eius non ſit. Et è contrario duobus modis poteſt intelligere diſtingui à ſubſtantia rei, primò tanquam modus extra eius eſſentiam exiſtens, licèt non ſit res, vel qualitas omnino diſtincta; ſecundò poteſt diſtingui realiter tanquam entitas cõdiſtincta. De priori modo identitatis certum omnino videtur, Angelum non eſſe ſuum intelligere. Quia ſi intellectio actualis eſſet de eſſentia Angeli, tam immutabilis eſſet in intelligendo, quantum eſt in eſſendo, ſeu in eſſentia, quia non poſſet mutari in intellectione, quin mutaretur in eſſentia. At conſtat, Angelum mutari in ſua intellectione, non mutata eſſentia, vel ſubſtantia ſua; ergo. Probatur minor, tum quia multa cognoſcit in habitu, quæ non ſemper actu conſiderat, quia vel non poteſt ſimul ad omnia attendere, vel quia non vult, tum quia futura contingentia non cognoſcit, prius quàm fiant, & poſtea illa poteſt intueri.

Probatur.

5. *Ariſtotel. Quid aliqui reſpondeant ad proximam probationem.*

Ad hoc autem reſponderi poteſt primò ſecundùm doctrinam Ariſtotelis 12. *Metaph. cap.* 7. *& ſequentibus*, non eſſe neceſſarium, vt intelligant omnia alia à ſe in particulari, ſed vnamquanque intelligentiam tantùm cognoſcere ſeipſam, & ea, quæ ſine mutatione aliqua per ſeipſam cognoſcere poteſt. Sic enim de primo motore ipſe philoſophatur 12. *Metaph. cap.* 9. *text.* 51. vbi de cæteris intelligẽtiis eodem modo ſentire videtur. Quo poſito ceſſat vis rationis factæ. Ad hoc autem dicimus in primis, non conſtare, Ariſtotelem idem in hoc ſentire de cæteris intelligentiis, quod de prima, quia de ſola prima dicit eſſe perfectiſſimam, in qua perfectione modum illum cognoſcendi fundat. Alias verò

Confutantur.

A intelligentias dicit eſſe inferiores, & quomodo ſe habeant ad ſuum intelligere, non ſatis declarat. Deinde dicimus, ſi fortaſſe ita de Angelis ſenſit, & in hoc inferiores intelligentias primæ æquiparauit, & grauiter erraſſe, & ſine fundamento id dixiſſe, cùm non ſint æqualis perfectionis, vt ipſe fatetur. Alia verò ratio, quam inducit, friuola eſt, nimirum, quòd ſi intelligentia non eſſet ſuum intelligere, defatigaretur intellectione perpetua. Negatur enim ſequela, quia intelligendi actus, licèt ſit ab Angelo diſtinctus, illi connaturalis eſt, & nihil lædit ſpiritualem naturam, & ideo ſine defatigatione, imò cum iucunditate continuari ſemper poteſt, vt de viſione beatifica fides docet.

B Secundò reſponderi poteſt, licèt Angelus intelligat omnia per ſuam ſubſtantiam, ita vt intelligere eius ſit ipſius eſſentia, ac proinde tam inuariabilis, & immutabilis ſit eius intellectio, ſicut eius ſubſtantia: nihilominus poſſe ex parte obiectorum variationem, vel augmentum, aut diminutionem admittere ſine mutatione, vel augmento in entitate ſua, vel aliquo reali modo intrinſeco per ſolam habitudinem rationis ad talia obiecta, quæ intentionaliter attigit. Sic enim vera Theologia docet, Deum intueri præſentia, vel futura, quæ non intueretur, ſi futura non eſſent, ſine variatione intrinſeca in ſuo intelligere. Quod Auerroes, & alij non intellexerunt, & ideo ignorationẽ aliquarum rerum mutabilium, & contingentium Deo tribuerunt, & vt illi concederent perfectionẽ immutabilitatis in cognoſcendo, eidem perfectionem vniuerſaliſſimæ ſcientiæ denegarunt, vel, quod perinde eſt, ignorantiam, vel inſcitiam aliquarum rerum in eo cogitarunt. Decepti autem ſunt, quia vtraque perfectio eſt ad excellentiam diuinæ intelligentiæ neceſſaria, & non ſunt illæ perfectiones ſimul repugnantes, ſeu incompoſſibiles, vt contra eoſdem Philoſophos docui *diſp.* 30. *Metaph. ſect.* 16. *à num.* 40. Ergo pari ratione in cæteris intelligentiis duæ illæ perfectiones componi poterunt, & conſequenter ex eo, quòd cognitio Angeli ad ea extendatur, quæ variabilia ſunt, non ſequitur eſſe in ſe mutabilem, & conſequenter nec ſequitur eſſe extra eſſentiam, vel ſubſtantiam Angeli.

6. *Altera reſponſio.* *Confirmatur.* *Auerr.*

Reſpondetur, comparationem, & æquiparationem nullius eſſe momenti; eſt enim in hoc puncto inter Deum, & Angelos ratio longè diſſimilis. Primò quidem quia illa perfectio, & eminentia diuinæ intellectionis conuenit Deo ex infinita perfectione ſua, éſtque adeò excellens, vt humanus intellectus capere non poſſit, quomodo eadem intellectio in ſe omnino neceſſaria, & immutabilis, plura liberè repræſentare poſſit; nulla mutatione, vel additione, aut diminutione facta in ipſa. Intellectio autem angelica non attingit illam infinitatem, vel ſimplicitatem diuinæ intellectionis; ergo nec E poteſt illi cum fundamento, aut veriſimilitudine tribui illa perfectio. Deinde proprium eſt Dei, vt ſolam ſubſtantiam ſuam tanquam primarium, & (vt ita dicam) directum obiectum intueatur; alia verò, quæ extra ipſum ſunt, ſecundariò, & quaſi per reſultantiam ex ſui comprehenſione intelligat; ergo etiam eſt proprium Dei, vt eodem actu intelligendi in ſe immutato obiecta variabilia, & diuerſos eorum ſtatus futuri, præſentis, aut præteriti intueatur; ergo non poteſt Angelus tantam varietatem habere in cognitione ex parte obiecti ſine aliqua mutatione ex parte ſui actus. Primum antecedens probatur, quia ſola ſubſtantia diuina eſt cauſa ſuprema eminenter continens rationes omnium rerum; ſed ex hac eminentia prouenit, vt comprehendendo ſe, omnia alia comprehendat, & ſicut

7. *Dicta reſpõſio reiicitur primò.* *Secundò.*

& ſicut ſunt intueatur; ergo etiam eſt illi propriũ, omnia in ſe dicto modo cognoſcere. Angelus enim cùm non contineat eminenter omnia, nec ſit neceſſaria cauſa cæterarum rerum, non poteſt ex vi cognitionis ſui reliqua omnia cognoſcere, vt infrà latiùs dicemus. Prima verò conſequentia probatur, quia intellectio diuina inde maximè habet, vt in ſe inuariabilis exiſtens omnia variabilia immutabiliter intueatur, quod ſeſe immutabiliter videt, & ſe comprehendendo, cætera omnia prout ſunt, naturaliter repræſentat. Altera verò conſequentia
Tertiò. ex dictis nota eſt. Aliud argumentum fieri poteſt, quia Deus habet illum cognoſcendi modum ex vi ſuæ æternitatis per eſſentiam, quia eius intellectio etiam eſt per eſſentiam æterna, quod non habet intellectio creata, eo ipſo quòd creata eſt. Denique nec Deus ipſe poſſet illam immutabilitatem in ſuo actu habere, ſi poſſet denuo conſiderare, & actu intueri, quod antea non intelligebat actualiter, vel non actu intelligere, quod ſemel conſiderauit; quia verò ratione ſuæ immutabilitatis, quæ nunc videt, ab æterno intellexit, & quod ſemel vidit, ſemper, ac neceſſario actu intuetur; ideo omnia mutabilia immutabiliter intelligit. At verò Angelus nõ habet hanc excellentiã, ſed nunc videt, quod antea non videbat, & è contrario nunc non conſiderat actu, quod antea conſiderabat, quia non poteſt ſimul omnia actu intelligere, vt infrà videbimus; ergo non poteſt ſine aliqua mutatione in actibus ſuis illam varietatem habere.

8. Tertiæ reſponſionis tripartitæ pars prima. Tertiò reſponderi poteſt, ex hac mutatione in angelica intellectione ad ſummum ſequi diſtinctionem modalem, ſeu formalem inter ſubſtantiam Angeli, & actum intelligendi eius, quia illa diſtinctio ad huiuſmodi mutationem ſufficit, & maior diſtinctio non eſt abſque neceſſitate admittenda,
Pars ſecunda. cùm ad perfectionem non pertineat. Adde, neque in omni actu intelligendi colligi ex ſola mutatione diſtinctionem ex natura rei inter illum, & ſubſtantiã Angeli, quia licèt in aliarum rerũ conſideratione actuali varietatẽ, & mutationẽ patiatur, ſeipſum perpetuò immutabiliter intuetur; ergo ſaltem ſeipſum per ſeipſum intelligit, ſine vlla entitate, vel modo ſuæ ſubſtantiæ ſuperaddito, quia non ſupereſt via, qua inter talem actum, & ſubſtantiam di-
Pars tertia. ſtinctionem colligamus. Denique ſi potentia intellectiua non diſtinguitur realiter, ſed formaliter tantùm à ſubſtantia Angeli, non eſt, cur actus ab vtraque ampliùs diſtinguatur. Si verò potentia eſt res diſtincta, licèt conſequenter fatendum ſit, actum etiam realiter à ſubſtantia diſtingui, cùm non inſit ſubſtantiæ, niſi media potentia; nihilominus ab ipſa potentia non oportet, vt pluſquam modaliter diſtinguatur, quia non ſunt tot entitates ſine cauſa multiplicandæ.

9. Tractatur prima pars prædictæ reſponſionis. Circa priorem aliqui cenſent, licèt ſit certum, intelligere Angeli non eſſe de eſſentia eius, nec formaliter pertinere ad ſubſtantiam eius, nihilominus ſatis eſſe, quòd ab illo diſtinguatur formaliter. Ita
Daniel Malon. docet ex modernis Daniel Malonius *in 2.d.3.diſp.5. ſect.2.* & dicit alios ita ſentire, quos non refert. Fũdatúrque quia certum putat, non poſſe intellectionem ſeparatam ab Angelo exiſtere. Contrarium
D. Thom. verò ſentit D. Thomas *1.p.q.54. art.1.* & ibi omnes
Scot. Thomiſtæ. Et idem ſentit Scot. *in 4.d. 1. q.1.§. Secunda propoſitio.* vbi ex profeſſo probat, intellectionem Angeli non eſſe ſubſtantiam, ſed accidens, quia *poteſt Angelus habere intellectionem aliam & aliam realiter*, in quo indicat, intellectiones in vno Angelo eſſe accidentia realiter inter ſe diſtincta, & con-
Gregor. ſequenter etiam à ſubſtantia. Gregor. etiam *in 2. d. 7. q.2. art.2.* docet, intellectionem Angeli eſſe eſſen-

A tialiter diſtinctam à ſubſtantia; Marſil. verò *in 2.q. 7.art.1.* in ſecunda illius parte dicit, Angelum intel- Marſil.
ligere per intellectionem ſuperadditam. Idem ſentit Gabr. *in 2.d.3.q.1. art.2.concl.1.* cum Ocham *in 2.q. 14.& 15.* & apertè ſupponunt Ægid. Argent. & alij *in 2.d.3.* nam licèt expreſsè non declarent modum diſtinctionis, ſemper de intellectione loquuntur tanquam de re ab Angelo diſtincta. Eãdémque ſententiam probaui *in dicta diſput.35. Metaph. ſect.4. n. 12.* tum ex eo, quòd intellectio eſt forma perfecta, & ideo habet ſuam propriam entitatem, & non eſt modus tantùm: tum etiam quia repræſentat formaliter rem intellectam, & ideo ab obiecto, & potentia naſcitur: tum præterea quia intellectiones Gabriel. Ocham. Aegid. Argent.
B ſupernaturales, vt viſio beata, fides, &c. ſunt actus realiter diſtincti à ſubſtantia Angeli, nec aliter poſſunt conuenienter intelligi, vt generaliter in materia de gratia probauimus. Denique quod contraria ſententia in ſuo fundamento ſupponit, intellectionem non poſſe extra ſubſtantiam exiſtere, ſi intelligatur de poteſtate naturali, verum eſt; ſed illatio eſt nullius momenti, nam idem verum eſt de accidentibus panis, quæ ſine ſubſtantia naturaliter eſſe non poſſunt, & nihilominus ſunt entia diſtincta, vt myſterium Euchariſtiæ comprobauit. Si autem antecedens illud de potentia abſoluta Dei intelligatur, falſum eſt, & principium petit.

Circa ſecundam partem Durand. *in 2. d.3. q.5. ad* 10. Tractatur 2.pars.
C *1.* cùm de intellectionibus Angeli fateatur diſtingui realiter à ſubſtantia eius, addit hanc limitationem, *quando intelligit rem aliam à ſe.* per quam indicat, intellectionem, qua ſe intelligit, non diſtingui ab eius ſubſtantia, & fortaſſe fundatur, quia in ſui cognitione non poteſt recipere mutationem, ſed neceſſariò ſemper eſt ſibi præſens, vt *ibidem q.8.* docet. Veruntamen hæc ſententia falſa eſt, vt *in dicto loco Metaph.* dixi, & bene docet Henric. *quodl. 15.q.8.* Marſ. *in 2.q.7.a. 2.* & ibi omnes. nam ſi Du- Durand.
randus opinatus eſt, Angelum intelligere ſe per ſuam ſubſtantiam formaliter, & eſſentialiter, ita vt de eſſentia Angeli ſit ſe intelligere in actu, improbabilis profectò, & abſurda eſt eius opinio, tum
D quia eſt contra omnes alios Theologos, qui quoad hanc partem de actu intelligendi vnanimiter docent, Angelum non cognoſcere ſe per ſuam ſubſtantiam; tum etiam quia poteſt Deus conſeruare ſubſtantiam Angeli exiſtentem, & ſe non actu intelligentem. Quis enim hoc negare audeat, cùm nullam contradictionem implicet? tum denique quia in Angelo eadem eſt facultas, qua ſe, & alia intelligit; ergo ſi intelligere alia à ſe in actu non eſt de eſſentia eius, nec intelligere ſe, erit de eius eſſentia. Denique intellectio, qua ſe Angelus intelligit, eſt actio vitalis, quæ ab ipſo Angelo efficitur; ergo non poteſt eſſe formaliter, & eſſentialiter eius ſubſtantia, quam ipſe non facit. Si ve- Reiicitur ſecundò.
E rò Durandus intellexit, non eſſe tantam diſtinctionem realem in Angelo inter actum intelligendi ſe, & ſuam ſubſtantiam, quanta eſt inter eandem ſubſtantiam, & actus, per quos alias res intelligit; ſic non eſt tam abſurda ſententia; tamen etiam eſt ſine fundamento, quia ratio intellectionis creatæ eadem eſt in vtraque intellectione, & ideo tam intellectio ſui habet propriam entitatem, exiſtentiam, & ſeparabilitatem à ſubſtantia, quàm intellectio quælibet alterius rei. Nec refert, quòd fortaſſe intellectio ſui ſit magis neceſſaria, & naturaliter immutabilis, quia hæc maior connexio cum æquali diſtinctione reali eſſe poteſt, vt per ſe notum eſt.

In tertia parte illius reſponſionis petitur, an ſicut 11. Tractatur 3.pars.
diſtinguitur intelligere Angeli ab eius eſſentia, ita etiam

etiam ab intellectu eius diſtinguatur. Ad quod breuiter affirmando reſpondemus. Quod in primis certum eſt, iuxta opinionem dicentem, intellectum non diſtingui realiter à ſubſtantia Angeli, quia ſi ſubſtantia, & intellectus ſunt vna res (etiamſi ponantur formaliter diſtincta) & intellectio eſt res diſtincta à ſubſtantia, neceſſe eſt, vt etiam ſit res diſtincta ab intellectu, quia in rebus creatis non poſſunt aliqua duo eſſe idem realiter vni tertio, quin ſint eadem realiter inter ſe. Si verò intellectus Angeli eſt res diſtincta ab eius ſubſtantia, ſic etiam eſt euidens, intellectionem diſtingui realiter à ſubſtantia, cùm inter ſubſtantiam, & actum potentia interueniat: & ſimiliter eſt certum, actum intelligendi Angeli ab eius intellectu eſſe diſtinctum ex natura rei, quia eadem potentia diuerſis actibus afficitur, & ab vno ad alium mutatur, & ſecundùm actus illuminatur, aut eleuatur ad ſuperiorem ordinem cognoſcendi, cùm tamen potentia in ſe eadem omnino maneat. Et hinc etiam concluditur iuxta argumentum factum, actum reſpectu talis potentiæ eſſe formam perfectam, & rem, ſeu qualitatem diſtinctam, & non tantùm modum, ac proinde diſtinctionem inter illa duo eſſe verè realem duarum rerum mutuò ſeparabilium de potentia ſaltem abſoluta, & non tantùm modalem.

12. Corollariũ ex proximè dictis conſonum D. Thomæ. Probatur.

Ex quibus infero, tam potentiam intellectiuam, quàm actum intelligendi eſſe res ab exiſtentia Angeli diſtinctas. Sumitur ex D. Thoma *dicta q.54. art.* 2. quatenus in eo definit, intelligere Angeli ab eius eſſe diſtingui, & ab omnibus communiter recipitur. Et in noſtra ſententia non indiget noua probatione, ſuprà enim oſtendimus, eſſentiam, ſeu ſubſtantiam Angeli non eſſe ſuum intelligere, ſed eſſe res diſtinctas. Id autem de eſſentia, & ſubſtantia, vt eſt actualis entitas, intelligendum eſt, quia eſſentia in potentia non eſt principium actualis operationis, ſed eſſentia actu exiſtens; ergo intellectio Angeli eſt res diſtincta ab actuali entitate ſuæ eſſentiæ, ſeu ſubſtantiæ. At verò iuxta ſententiam, quam veram omnino exiſtimamus, eſſentia actualis idem eſt cùm exiſtentia ſua, qua formaliter, & intrinſecè conſtituitur in eſſe actualis entitatis; ergo neceſſe eſt, vt intelligere Angeli æquè a ſuo eſſe, ſeu exiſtentia ſua, ac à ſubſtantia, ſeu eſſentia realiter diſtinguatur.

Ad idem rationes D. Thomæ quales.

At verò D. Thomas *in dicta q.54. art.1. 2.& 3.* aliis rationibus vtitur ad probandam diſtinctionem intellectionis, & potentiæ intellectiuæ Angeli ab illius eſſe, & eſſentia, quæ difficiliores ſunt, & in eis explicandis, ac defendendis multum laborat Caietanus, & copioſiſſimè ſcribit.

Caiet.

Et in ſcholis aliquando diſputationem illam prolixè ſuſcepimus, nunc autem vtilius fore duximus ab illa abſtinere, tum quia rationes illæ non ſunt demonſtrationes, & aliqua generalia principia ſupponunt, quæ alibi tractata ſunt, & illa hîc repetere operoſum eſſet, & moleſtum; tum etiam quia rationes illæ ad ſummum probant; intelligere non eſſe formaliter de eſſentia Angeli, quod ferè extra controuerſiam eſt: diſtinctio autem modalis, vel realis clariùs, & faciliùs ſuadetur rationibus à nobis factis, quæ pro materiæ capacitate ſufficiunt, & qui illis non acquieuerit, multo minus obſcuriſſimis rationibus, quæ maiores difficultates patiuntur, perſuadebitur.

13. Tertia cõcluſio. In Angelo datur vna tantùm potentia cognoſcitiua. Probatur.

Dico tertiò. Potentia intellectiua, ſeu cognoſcitiua in Angelo tantùm eſt vna. Hæc aſſertio eſt etiam communiter à Theologis recepta, & in ea ſupponimus, omnem cognitionem Angeli eſſe ſpiritualem, & immaterialem, quia, vt diximus, non habet cognitionem ſenſitiuam, nec corpus, per quod tanquam per organum poſſit cognoſcere; ergo omnis cognitio Angeli abſtrahit à corpore, & ſpiritualis, ſeu immaterialis eſt; ſed omnis cognitio ſpiritualis eſt intellectiua; ergo omnes actus cognoſcendi cuiuſcunque Angeli ſunt intellectiones: ſed ad omnes intellectiones eiuſdem perſonæ ſufficit vna potentia intellectiua; ergo in quolibet Angelo tantum eſt vnus intellectus, ſeu vna potentia intellectiua. Minor probatur primò ex nobis, ſeu noſtra anima rationali: nam illa tantùm habet vnum intellectum ad omnes ſuos actus intelligendi eliciendos; ergo multo magis Angelo vnus intellectus ſufficiet, quia eſt perfectior, & in perfectiori agente virtus magis vnita, & vniuerſalior eſt. Secundò quia intellectus ex generali ratione ſua eſt potentia, quæ ordinatur ad cognoſcendum verum, vt verum eſt: verum autem cum ente conuertitur; ergo intellectus ex ſe ad omne ens, quatenus intelligibile eſt, extenditur; ergo vnus intellectus ſufficit in omni intelligente ad omne obiectum intelligibile ab ipſo, & conſequenter ad omnem actum intelligendi, quem elicere poteſt. Propter quod dixit D. Thomas *dicta q. 54. art.2.* intelligere, vt ſic habere quandam infinitatem, quia quantum eſt ex ſe, ad omnia entia, quatenus veri rationem habent, extenditur. Ergo Angelus per vnam, & eandem potentiam eſt capax rerum omnium à ſe intelligibilium. Neque obſtat, quòd actus intelligendi in Angelo multiplicentur, vt diximus, quia potentia eſt vniuerſale principium actuum, & ita vna potentia ad plures actus ſufficit, qui poſſunt ſub ſpecialibus rationibus obiectiuis differre, licèt in generali ratione obiecti adæquari potentiæ conueniant, vt latiùs de Anima dicemus.

D.Thom.

14. Obiectio poſtulans an in Angelo ſit duplex intellectus.

Hîc verò obiici poteſt, quia in noſtra anima duplex eſt intellectus, agens, & poſſibilis; ergo etiam erit in Angelo, quia multiplicatio talium potentiarum ſpiritualium ad perfectionem pertinet, quæ Angelo deeſſe non poteſt. Maximè cùm neceſſitas ſpecierum intelligibilium, propter quas efficiendas intellectus agens noſtræ animæ tribuitur, etiam in Angelis locum habeat. Quæ obiectio dubitationem poſtulat, quam D. Thomas *dicta q.54. art.4.* tractat, an in Angelis ſit intellectus agens, & poſſibilis, quam breuiter expediemus, quia explicatis terminis, facillimam habet reſolutionẽ, & ſi quid difficultatis continet, ex infrà dicendis de ſpeciebus intelligibilibus Angelorum pendet.

D.Thom.

De intellectu poſſibili.

Primum ergo nomen intellectus poſſibilis, explicandum eſt. Poteſt enim ſignificare illam potẽtiam intellectiuam, quæ de ſe eſt in pura potentia ad omnes actus intelligendi, quos habere poteſt, & ad omnia principia talium actuum, quæ in ſe etiam recipere poteſt, ſiue ſint ſpecies intelligibiles, ſiue habitus. Et in hac ſignificatione ſolet intellectus, quo anima rationalis intelligit, poſſibilis appellari, ex Ariſtotele *3. de Anim. c.4. & 5.* vbi docet, intellectum noſtrum in principio, quando creatur, eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum. Tunc autem non dicitur poſſibilis eo modo, quo ens nondum factum poſſibile dicitur; quia loquimur de intellectu iam creato; ſed dicitur poſſibilis quoad fieri alia in eſſe intelligibili, ſeu intentionali, & ſic dicit non tantùm potentiam paſſiuam abſolutè, ſed vt includit priuationem omnis actus, ratione cuius priuationis dicitur eſſe in potentia, iuxta modum loquendi Ariſtot. *in 9. Metaph. text.17.* Sic ergo loquendo de intellectu poſſibili, intellectus Angeli non eſt poſſibilis ſimpliciter, quia ex natura ſua habet nunquam eſſe in pura potentia paſſiua intellectuali, nec quoad actum primum, quia à principio habet concreatas ſpecies intelligibiles; nec quoad

Ariſtot.

Ariſtot.

quoad actum ſecundum, quia ſemper aliquid intelligit, vt infrà dicemus. Alio verò modo dici poteſt intellectus poſſibilis, omnis ille, qui eſt potentia paſſiua intellectualis, ſiue ſit in potentia ad actum, quem poteſt recipere, ſiue illum ſemper habeat, vel partim actu habeat, partim in potentia, & ſic intellectum Angelorum poſſibilem vocant Alex. Alenſ. Bonauent. Scot. & alij infrà allegandi; imò & D.Thomas *2.contr.gent. cap.96. ration.6.* Ratio eſt, quia in prædicto ſenſu omnis intellectus creatus eſt poſſibilis, quia re vera eſt potentia paſſiua, id eſt, receptiua actuum informantium ipſum, vel in actu primo, vt ſunt ſpecies; vel in actu ſecundo, vt ſunt actus intelligendi. Nam licèt talis potentia ſit ſemper ſuo actui coniuncta, nihilominus verè eſt paſſiua, & receptiua talis actus, ſicut materia cæli eſt potentia paſſiua ad ſuam formam, licèt illi ſemper coniuncta ſit. Eo vel maximè quòd Angelus non habet ſemper omnem actum ſuum, nec ſemper eundem: nam in actibus ſecundis recipit mutationem, & ab vno ad alium tranſit, & aliquas etiam ſpecies intelligibiles poteſt de nouo accipere vel infuſas, vel acquiſitas, vt infrà videbimus.

Alenſ. Bonauent. Scot. D.Thom. Probatur. Confirmatur.

15. *De intellectu agente.* Secundò explicandum eſt nomen intellectus agentis. Nam ſecundùm propriam impoſitionem ſignificat quandam ſpiritualem potentiam actiuam, quæ, vt talis eſt, ſolùm eſt actiua ſpecierum intelligibilium in intellectu poſſibili carente illis. Et hoc modo ponitur à Philoſophis intellectus agens in anima rationali, per quem poſſit ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus accipere, de quo an ſit potentia realiter diſtincta ab intellectu poſſibili in anima noſtra, res eſt controuerſa inter Philoſophos, quam ſuo loco tractabimus. Certum tamen apud omnes eſt, intellectum agentem ſub hoc præciſo conceptu ſumptum non eſſe potentiam cognoſcitiuam, nec productiuam actuum intelligendi, ſed tantùm ſpecierum, quæ ſint principia proxima talium actuum. Sic ergo ſumpto intellectu agente non inuenitur in Angelis, tum quia cùm habeant concreatas ſpecies, non indigent intrinſeca facultate productiua illarum; tum etiam quia non poſſunt abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus, cùm ſenſus, & phantaſmata non habeant. Vnde intellectus agens hoc modo ſumptus licèt perfectionem aliquam afferat rationali animæ, tamen ſupponit imperfectionem repugnantem naturæ angelicę, ſcilicet, eſſe actum corporis, & carere innatis ſpeciebus, illáſque per corpus acquirere, & ideo talis perfectio non eſt naturæ angelicæ conſentanea. Contra hanc verò partem ſentiunt Scotus *in 2.d.3. q.vlt.* & ibi Richard. *art.6.q.2.ad 1.* & Baſſol. *q.4.art.3.* & videtur idem ſentire Alenſ. infrà citandus, Bonauent. verò *in 2. d.3. 2.p. diſtinctionis, art.2. q.1. in prima parte corporis* hanc ſententiam maximè defendere videtur, & nihilominus in fine corporis eius deſtruit fundamentum, quo ſublato ruit opinio. Illi enim auctores ſupponunt, Angelum ſumere ſpecies à rebus materialibus quod falſum eſt, vt infrà oſtendemus, & ita nituntur falſo fundamento. Dico autem *à rebus materialibus*, quia licèt fortaſſe ab obiectis ſpiritualibus poſſet Angelus ſpecies accipere, non indigeret intellectu agente, quia ipſum obiectum actu intelligibile eſſet per ſe talium ſpecierum effectiuum, vt infrà explicabo.

In Angelis non datur intellectus agens. Probatur. *Contraria ſententia reiicitur. Scot. Richard. Baſſol. Alenſ. Bonauent.*

16. *Quo ſenſu admitti poſſet ſententia nunc reiecta.* At verò ſi nomine intellectus agentis ſignificetur potentia illa, quæ eſt effectrix actuum intelligendi, ſic intellectus angelicus vocari poteſt intellectus agens, quia cùm ſit potentia vitæ, re vera eſt potentia actiua ſui actus. Quia verò illa vox non eſt in illa ſignificatione vſitata, non eſt ſine ſufficienti explicatione ita loquendum. Sic autem ſumptus intellectus agens, non eſt potentia diſtincta ab intellectu poſſibili in ſecunda acceptione ſuperiùs declarata *in n.14.* vnde licèt in his ſignificationibus admittatur in Angelo intellectus agẽs, & poſſibilis, non multiplicantur intellectus, ſeu potentiæ intellectiuæ, ſed vna, & eadem eſt actiua, & receptiua, quia per actionem immanentem agit, & ita agit in ſeipſam, & agendo recipit, quia ex ſe educit, quod agit. Quod quidem ad completam rationem potentiæ vitalis perfectæ pertinet, & ideo omnibus potentiis tam cognoſcentibus, quàm vitaliter appetentibus id commune eſt. Atque in hoc ſenſu poſſet exponi Alenſ. *2.p.q.22.mẽb.* B 3. vocans intellectum Angeli agentem. Valde autem dubito, an hæc fuerit mens eius, non enim ita illum appellat, quia efficit ipſum actum intelligendi, quo cognoſcit, ſed *quia educit potentiam intellectus poſſibilis in actum per acceptionem quandam ſpecierum,* & ita videtur ponere in Angelo intellectum producentem ſpecies intelligibiles, & ſic agentem, quod non admittimus.

Alenſ.

Alio tandem modo Albert. *3.de Anima, tract.2.cap.18. & in ſumm.2.p. tract.4. q.14. memb.3. art.1. ad 1.* & *de Quatuor coæquæuis lib.4.1.p.q.5.art.11.& 12.* tribuit intellectum agentem Angelis non ad producendas ſpecies, ſed ad illuminandas ſpecies etiam concreatas, & innatas. Sicut aliqui tribuunt noſtro intelC lectui agenti illuminare prima principia. Hic tamẽ modus aut diſtinguit illuminationem ſpecierum ab actu intelligendi per illas; aut eandem actionem intelligendi vocat illuminationem ſpecierum: at priori modo fruſtrà fingitur talis illuminatio, & ſpecialis potentia ratione illius; poſteriori autem modo ſolo nomine ponitur in Angelo intellectus agens. Prior pars declaratur, & probatur, quia ſi talis illuminatio eſt actio diſtincta ab actu intelligendi, erit præuia ad illum tanquam cauſa illius, & diſpoſitio ad illum; talis autem actio fruſtrà fingitur, & intelligi non poteſt. Quia ſi eſt ſpecialis actio realis, neceſſe eſt, vt terminum realem habeat, maximè cùm non ſit actio immanens. Quid ergo D eſt, quod per illam actionem fit? aut in quo recipitur? Neutrum certè explicari poteſt, quia nec in ipſa ſpecie poteſt immediatè recipi, cùm illa non ſit ſubiectum accidentis; neque in intellectu, quia in intellectu paſſiuo nihil fit præter actus, vel ſpecies, vel habitus. Item ille terminus nec eſſe poteſt aliqua noua qualitas, vt per ſe notum videtur, nec modus qualitatis præexiſtentis, ſcilicet, ipſius ſpeciei intelligibilis, quia non eſt intenſio, nec extenſio, vel aliquid ſimile: nam qua ratione non poteſt Angelus in ſe efficere ſpecies intelligibiles, eadem non poteſt illas intendere, aut alio modo augere, vel mutare, ſed ſolùm poteſt eis ad intelligendum vti; nulla eſt ergo talis illuminatio. Sicut etiam E in nobis intellectus agens nullam talem illuminationem habere poteſt circa prima principia, vt infrà ſuo loco dicemus. Altera verò pars manifeſta eſt, quia illuminatio illa non eſt aliud, quàm cognitio obiecti per ſpeciem repræſentati; hæc autem F actio non fit ab alia potentia, niſi ab intellectu paſſiuo, ſeu à potentia intellectiua, quæ vt efficiens talem actionem poteſt vocari intellectus agens, vt ſuprà dixi. Vnde per illam actionem non propriè illuminatur ſpecies, ſed illuminatur obiectum per illam repræſentatum, quia illud per talem actum manifeſtatur, & omne, quod manifeſtatur, lumine manifeſtatur. Ac denique propter talem illuminationem non multiplicantur intellectus in Angelo, quòd hîc præcipuè intendimus.

17. *Aliter inducit Albertus intellectum agentem in Angelis. Confutatur.*

CAP.

CAPVT II.

Quod ſit adæquatum obiectum intellectus angelici, à quo potentia intellectiua Angeli propriam ſpeciem ſumit.

1. IN capite præcedenti ferè tantùm expediuimus quæſtionem, an in Angelis ſit intellectiua potentia, & ſolùm in generali, ac veluti per quædam tranſcendentalia prædicata naturam eius expoſuimus: nunc ergo ad tradendam diſtinctiorem illius notitiam, oportet naturam eius magis in particulari exponere, & quia potentia ſolet ab obiecto ſpeciem ſumere, ideo ab illo initium ſumimus. Solent autem ſcriptores obiectum hoc declarare, in particulari tractando de rebus ſingulis, quæ ſub Angeli cognitionem cadunt, prius tamen, quàm ad illas deſcendamus, ſupponere oportet, intellectum angelicum aliquod habere obiectum adæquatum, quia omnis potentia obiectum habet, in quo & vnitatem aliquam, & adæquationem requirit: vnitatem quidem, quia cùm ipſa ſit vna, licèt plura attingat, neceſſe eſt, vt ſub aliqua vna ratione illa reſpiciat; adæquationem verò, quia omnia, quæ ſub illa vna ratione comprehenduntur, & non alia, per talem potentiam attingi poterunt; quia nec potentia ferri poteſt extra ſuum obiectum, nec aliquid ſub obiecto contineri poteſt, in quod potentia ferri non poſſit. De hoc ergo obiecto adæquato intellectus angelici priùs dicere neceſſe eſt, quia omnis potentia ab huiuſmodi obiecto ſumit ſpeciem, & differentiam, per quam ab aliis diſtinguatur.

Obiectum adæquatum intellectus angelici dati ſupponitur.

2. Prima difficultas quæſtionis quódnã ſit prædictum obiectum.

Videri autem poteſt difficile adæquatum obiectum intellectui angelico deſignare. Quia vel illud eſt ens aliquod particulare, ſeu cum aliqua determinatione ſumptum, vel eſt ens in communi, & abſtractiſſimè ſumptum; neutrum autem dici poſſe videtur; ergo. Prior propoſitio per ſe patet, quia diſiunctio adæquata eſt, & per membra immediatè, & contradictoriè oppoſita fit. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia ſub quacunque determinatione ens ſumatur, vltra illam extenditur intellectus angelicus: nam ſi ponatur eſſe ens creatum, non eſt adæquatum, cùm Angelus etiã Deum increatum ens cognoſcat; & è cõtrario ens increatum nõ poteſt eſſe adæquatum, quia neque in illud ſolùm, neque primò, & per ſe circa illud verſatur. Item non eſt ens ſpirituale, quia etiam materialia Angelus intelligit, & è conuerſo. Neque eſt ens poſſibile, quia etiam cognoſcit actualia; neque eſt ſolum ens in actu, quia etiam poſſibilia cognoſcit, & ſic de cæteris.

3. Altera item pars probatur primò, quia ſi ens in communi eſſet adæquatum obiectum intellectus angelici, quicquid ſub ente continetur, ſub obiecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur. Conſequens eſt falſum; ergo. Maior ex ipſa ratione adæquationis manifeſta eſt; adæquatum enim dicitur, quia nec excedit, neque exceditur. Minor autem probatur; quia multa ſunt entia, quæ Angelus non poteſt cognoſcere. Illa ergo comprehenduntur ſub ente, & non ſub obiecto potentiæ, quia ſi ſub obiecto potentiæ continerentur, poſſent per potentiam attingi, & cognoſci. Antecedens probatur inductione: nam in primis Deus vt in ſe eſt, ſeu Trinitas comprehẽderetur ſub adæquato obiecto angelici intellectus, & conſequenter poſſet naturaliter videri, & attingi ab ipſo, quod dici non poteſt. Item aliàs omnia entia poſſibilia,

A & creabilia caderent ſub naturalem cognitionem Angeli, quia ſub obiecto illo comprehenduntur, & ſic Angelus omnium entium poſſibilium ſpecies ex natura ſua poſtulabit, quod credibile non eſt. Item gratia, & myſteria ſupernaturalia entia ſunt, & tamen ſub obiecto angelici intellectus non cadunt, quia ſupra vires ſunt intellectus angelici. Item cogitationes cordium videri non poſſunt ab Angelo. Ad hæc, ſingularia materialia, & maximè futura contingentia ſub vires intellectus angelici non cadunt; ergo multa ſunt genera entium, quæ ſunt extra obiectum angelici intellectus, ac proinde non poteſt ens conſtitui adæquatum obiectum talis potentiæ.

4. Secũda difficultas. Nõ videri vnũ adæquatũ, ne vna tantùm ſpecies angelici intellectus abſurdè colligatur.

B Secunda difficultas principalis eſt, quia ſi obiectum adæquatum intellectus angelici eſſet ens abſtractè ſumptum; omnes intellectus Angelorum idem obiectum adæquatum haberent; conſequens non videtur dici poſſe, quia aliàs omnes intellectus angelici eiuſdem ſpeciei eſſent, quia ſpeciem ſumunt ab obiecto, ideoque ab eodem obiecto eandem ſpeciem ſument. Conſequens autem admitti non poteſt, quia Angeli differunt ſpecie, vt ſuprà vidimus; ergo habent proprietates connaturales ſpecie diuerſas, ſed proprietas prima, & maximè propria vniuſcuiuſque ſubſtantiæ ſpiritualis eſt intellectus eius; ergo, &c.

5. Vera reſolutio.

C Nihilominus ex dictis certum eſt, aliquod eſſe obiectum adæquatum angelici intellectus, vt ratio ſuprà facta *in num.* 1. probat. Hoc autem obiectum vel poteſt vnum, & idem reſpectu omnium Angelorum aſſignari, vel vnicuique proprium, & ab aliis diuerſum. Et vtrunque ſecundùm diuerſas rationes neceſſarium videtur. Cùm enim omnes Angeli in vna communi ratione ſubſtantiæ intellectualis conueniant, neceſſe eſt, vt aliquod vnum adæquatum obiectum intelligibile commune habeant: & cùm in particularibus, & propriis intellectibus differant, conſequenter etiam videtur neceſſarium, vt in propriis obiectis adæquatis aliquam diuerſitatem habeant, vt ratio vltimo loco D facta *num.*4. perſuadet. Vt ergo hæc explicemus, aduertere oportet, duobus modis poſſe obiectum adæquatum potentiæ aſſignari, videlicet, aut in eſſe rei, ſeu ſecundùm conuenientiam realem, aut in eſſe obiecti, ſeu in aliqua ratione formali, ſub qua totum illud obiectum attingitur. Quod aliis verbis ſolet hoc obiectum in materiale, & formale diſtingui, ſeu in obiectum formale, quod potentia attingit, & rationem formalem, ſub qua illud attingit, quæ diſtinctio generaliter traditur in Metaphyſica, & in tractatu de Anima, & in præſenti eſt cum proportione applicanda, & explicanda. Vtroque enim modo adæquatum obiectum intellectui angelico aſſignandum eſt.

Notatio pro explicanda reſolutione data, per concluſiones ſubiiciendas.

6. Prima cõcluſio. Obiectum materiale eſt ens ſimpliciter, vt verum eſt. *D.Thom.*

E Dico ergo primò. Obiectum adæquatum intellectus angelici in eſſe rei, ſeu quod ab ipſo attingitur, eſt ens ſimpliciter, & in tota ſua latitudine ſumptum, quatenus verum eſt. Hæc aſſertio in omni intellectu creato etiam humano locum habet, vt infrà ſuo loco dicemus. Et ſumitur ex D. Thoma *quæſt.*54. *art.*2. dicente, intelligere habere pro obiecto verum, quod conuertitur cum ente, & ideo quantum eſt de ſe extendere ſe ad omnia. Sumit enim intelligere pro adæquata operatione intellectus: idem autem eſt obiectum adæquatum potentiæ, quod eſt obiectum operationis eius, quia potentia non niſi media operatione obiectum attingit.

F Idem

Idem expreſſiùs docet *q.55. art.1. & 1.p.q.79.a.7.* & ſæpe aliis in locis. Probatur autem ratione facta, quia intellectus Angeli omnia entia cognoſcere poteſt; ergo omnia continentur ſub obiecto adæquato eius, quia quicquid cognoſcitur à potentia ad eius obiectum pertinet, cùm nihil aliud ſit actu obiici, quàm cognoſci. Sed res omnes intelligibiles ab Angelo non habent inter ſe communem conuenientiam realem, niſi in communi ratione entis; ergo ens hoc modo ſumptum eſt obiectum adæquatum talis potentiæ. Nam obiectum adæquatum debet omnia complecti, quæ potentiæ obiici poſſunt. Conſequentiæ & per ſe claræ ſunt, & obiter ſunt ſatis probatæ.

Ratione probatur facta inductione per obiecta omnia.

7. Primum verò antecedens breui inductione oſtenditur: nam quilibet Angelus primò cognoſcit ſeipſum, vt omnes Theologi pro comperto habent cum D. Thoma *dicta q.56. art. 1.* Quia vnuſquiſque Angelus cùm ſit ſubſtantia ſpiritualis, eſt de ſe actu intelligibilis, & eſt maximè coniunctus ſuo intellectui, & commenſuratus illi; ergo maximè poteſt Angelus ſeipſum intelligere. Quin potiùs hæc cognitio ſui eſt quaſi fundamentum aliarum cognitionum, præſertim naturalium, vt infrà explicabimus; ergo vnuſquiſque Angelus tam ſecundùm ſubſtantiam ſuam, quàm ſecundùm omnia accidentia, quæ in ſe habet, continetur ſub obiecto adæquato ſui intellectus. Dices: ergo etiam idem intellectus eſt obiectum ſaltem partiale ſuiipſius, vt intellectiua potentia eſt. Reſpondeo concedendo ſequelam, neque id eſt inconueniens, quia potentia illa ſpiritualis eſt, & conſequenter reflexiua in ſeipſam, & ideo ſimul eſſe poteſt & intelligendi facultas, & vnum ex realibus obiectis ſuis. Verum eſt tamen, non eſſe primarium obiectum, in quod potentia ipſa per ſe primò, & directè fertur, ſed eſſe concomitanter cognitum ab Angelo cum ſua ſubſtantia, quam primariò intuetur, & comprehendit.

Ac primum quoad ipſos Angelos reſpectu ſui.

8. Secundò vnus Angelus omnes alios à ſe diſtinctos directè, ac propriè cognoſcere poteſt, & ideo omnes comprehenduntur ſub obiecto adæquato cuiuſlibet intellectus angelici. In hoc etiam Theologi conueniunt cum D. Thoma *dicta q.56. art.2.* Et patet, quia omnis Angelus eſt intelligibilis actu, cùm immaterialis ſit; ergo quilibet eſt intelligibilis à quolibet. Probatur conſequentia, quia quilibet intellectus eſt capax omnium intelligibilium actu eiuſdem ordinis, quales ſunt omnes Angeli. Et confirmatur illatio, quia ſi compararentur Angeli inferiores ad intellectus ſuperiorum in ratione obiecti, & potentiæ, ſunt illis non ſolùm proportionati, ſed etiam inæquales, & inferiores; ergo facilè poterunt inferiores à ſuperioribus cognoſci, imò & comprehendi. Si verò ſuperior Angelus in ratione obiecti intelligibilis ad intellectum inferioris comparetur, ſic videri poteſt aliquo modo excellens, & improportionatum. At hic exceſſus, cùm ſit finitus, non excludit ſufficientem proportionem in ratione obiecti, & potentiæ cognoſcitiuæ illius, quanuis fortaſſe minus perfectè illud cognoſcat; id tamen non ſatis eſt, vt ſub obiecto eius non comprehendatur. Et confirmatur: nam Angeli indigent hac mutua cognitione inter ſe, aliàs nihil inter ſe communicare, aut agere poſſent, nec ciuiliter (vt ſic dicam) inter ſe communicare, aut vnam veluti rempublicam inter ſe componere poſſent, quod eſt contra ea, quæ Scriptura docet de Angelis, & contra naturam, & perfectionem illorum, quia na-

Secundò quoad vnumquemque reſpectu aliorum. *D.Thom.*

A tura intellectualis non minus, quàm humana, de ſe ſociabilis eſt, & mutuæ communicationis capax.

Obiici verò ſolet, quia intus exiſtens prohibet extraneum, teſte Ariſtot.3. *de Anim. text.4.* ergo intellectus angelicus ſe, & ſuam ſubſtantiam intuens eſt incapax cognitionis aliorum. Item quia aliàs non poſſet vnus Angelus ſe aliis occultare, etiamſi vellet, quod videtur inconueniens: nam ſi vnus homo poteſt ſe aliis occultare, & interdum ita expedit, cur non Angelus. Tertiò obiici poſſunt verba Iuſtin. *in lib. Reſponſion. ad Chriſtian. de diuerſis quæſtionibus*, vbi *in quæſt. 76.* dicit: *Nec intelligit, nec videt animus* 9.

9. Obiectio 1. contra proximè probata. Secunda. *Ariſtot.* Tertia. *Iuſtin.*

B *animum, nec Angelus Angelum, nec dæmon dæmonem.*

Ad primum negatur conſequentia, quæ duobus modis poteſt fundari. Vnus eſt, quia Angelus non poteſt ſimul multa cognoſcere, & ideo cùm ſemper, ac neceſſariò ſe intueatur, non poteſt circa alios conſiderandos occupari. Quæ ratio æquè probaret, nihil poſſe Angelum cognoſcere, niſi ſeipſum, quod abſurdiſſimum eſt. Duobus ergo modis poteſt quis de intellectione Angeli erga ſeipſum ſentire, vno modò quòd ſit actio adæquata ſuæ virtuti, & libera, & tunc reſpondere poterit, indigere Angelum ceſſatione à tali actu, vt alium intelligat; poſſe tamen ceſſare, & ita non procedere argumentum, quia neque vnus Angelus C fortaſſe poteſt omnes alios ſimul intueri, ſed vt de vno cogitet, neceſſarium eſt, vt ab alio conſiderationem auertat. Secundus, & melior modus eſt, quòd Angelus neceſſitate quadam naturali ſe intueatur, illa verò actio non ſit adæquata virtuti ſui intellectus, ſecundùm quam poteſt ſimul ad alia liberè intelligenda applicari, & ſic cognoſcere ſimul poteſt alios Angelos plures, vel pauciores, iuxta perfectionem intelligentiæ, & proportionem ad obiecta, vt infrà videbimus. Aliud fundamẽtum illius primæ conſequẽtiæ eſſe poteſt axioma Ariſt. in antecedenti allegatum, de quo in tractatu de Anima dicturi ſumus. Nunc breuiter dicitur, id habere locum in naturis corporeis, & valde limitatis, & contractis, & in potentiis materialibus, quæ ac- D cipiunt ſpecies à rebus per materiale medium: in natura verò ſpirituali non habet locum, quia eſt de ſe abſtracta à materia, ac proinde capax, vt purè, & ſine impedimento poſſit alia intelligibilia in ſe recipere, & maximè illa, quæ ſunt ſibi affinia, & eiuſdem ordinis, vt dixit D.Thomas *dicto art.2. ad 1.*

10. Soluitur prima obiectio. *Ariſtotel.* *Vide in tract. de Anima diſ. 2. q.3. à n.1.*

Ad ſecundum reſpondetur in primis, negando ſequelam: nam eſto poſſet vnus Angelus ſe alteri occultare, nihilominus comprehenderetur ſub obiecto intellectus alterius, quia ſi ſe non occultet, ab alio videbitur: vnde potiùs poſſet argumentum retorqueri, quia ſi vnus Angelus non eſſet obiectum intelligibile ab alio, non poſſet ſe illi manifeſtare, nec ab illo videri; conſequens eſt falſum; ergo. Secundò reſpondetur, admittendo ſequelam, nimi- E rum, non poſſe vnum Angelum ſe alteri occultare, vtique quoad ſubſtantiam ſuam, & omnia, quæ in ipſa ſunt, ſolis exceptis cogitationibus cordium, de quibus infrà dicturi ſumus. Hoc patebit ex infrà dicendis de ſpeciebus intelligibilibus, per quas Angeli cognoſcunt. Nam ſi vnus Angelus habet ſpeciem innatam alterius, non poteſt alter impedire, quin ſubſtantiam eius cognoſcat. Quod enim impedimentum apponet? homo enim poteſt ſe occultare, ne videatur ab alio, quia viſio ſenſibilis ex medio pendet, quod poteſt interiecto corpore opaco, & ablato luminoſo impediri. Angeli verò cognitio nec à medio corporeo, nec

11. Soluitur ſecũda obiectio. Angelus nõ poteſt ſe aliis occultare.

nec à præſentia locali pendet, nec alio lumine indiget præter intellectuale, & proprium intelligentis. Nec etiam vnus Angelus in vſu ſui intellectus, ſuarúmque ſpecierum ab alterius voluntate pendet. Ergo nullo modo poteſt vnus Angelus impedire alium, ne ipſum videat vel quoad eſſentiam, & ſubſtantiam, & proprietates illi connaturales, vel quoad actualem exiſtentiam, vel quoad localem præſentiam: nam de his omnibus eadem eſt ratio. Et à cogitationibus cordium optimum argumentum ſumitur: nam illa tantùm excipiuntur in Scriptura propter ſpecialem rationem, vnde eſt illa veluti ſpecialis exceptio, quæ regulam in contrarium reſpectu omnium aliorum firmat. Neque hoc eſt vllum inconueniens, quia nulla eſt in Angelis neceſſitas talis occultationis in cæteris rebus extra cordium cogitationes: nam ſunt longè alterius conditionis ab hominibus, vt per ſe patet. Scio Auctorem imperfecti *hom.5. in Matth. in fine*, ſcripſiſſe, Angelum ſanctum poſſe ſe abſcondere, & inuiſibilem reddere ante diabolum, etiamſi à loco non recedat. *Quoniam* (inquit) *niſi voluerit Angelus bonus, à diabolo non videtur.* Sed hoc in primis ab illo auctore non aſſeritur fieri virtute naturali, ſed virtute diuina, vt indicat, tum quia dicit fieri *ſecundùm diſpenſationem Dei*, tum etiam quia ſentit, id eſſe ſpeciale de bonis Angelis reſpectu malorum. Et præterea hoc ipſum incertum eſt, & ſola coniectura illius Patris fundatum.

Auct. imperfect.

12. Soluitur tertia obiectio. *Iuſtin.*

12. Ad tertium dico in primis, à multis dubitari, an quæſtiones illæ ſint Iuſtini Martyris, vel ſi ſint, an ſint puræ, & in omnibus veram illius ſententiam contineant, & exprimant. Maximè verò in quæſtione illa perplexa ſunt verba, & vel contraria continent, vel citata verba alium ſenſum habent, quàm præ ſe ferant. Nam proximè ante illa verba dicit, quòd *animi* (vtique ſeparati) *intelligentiæ ſenſu, & ſe ipſi vident, & quæ ſunt ſub ipſis, & præterea Angelos, atque dæmones.* Et iterum poſt verba in obiectione allegata ait: *Sed intelligentiæ ſenſu, quem dixi, & ſeipſi vident, & alij alios, vltro, ac citro, & præter ea omnia, quæ ad corpus pertinent.* Loquitúrque tam de animis, quàm de Angelis, & dæmonibus. Quapropter vel priora verba mendoſa ſunt, & in eis ſuperfluit verbum *intelligit*, vt de viſione corporali exponi poſſint; vel referenda ſunt ad intelligentiam animorum, quoad cogitationes eorum, alioqui vera non ſunt.

13. Tertiò progreditur inductio quo ad Deum.

13. Tertiò, etiam Deus ipſe ſub obiecto intellectus angelici continetur. Hæc aſſertio æquè certa eſt, ac præcedentes. Quia certiſſimum eſt, Angelos cognoſcere Deum, vel naturaliter abſtractiua cognitione, vel ſupernaturaliter intuitiua: neutrum autem poſſet fieri, niſi Deus ſub obiecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur; ergo. Probatur minor, tum quia potentia ſiue perfectè, ſiue imperfectè rem cognoſcat, & ſiue rem immediatè, & per ſeipſam, vel propriam ſpeciem eius, ſiue mediatè, & per aliud concipiat, & attingat, nunquam poteſt extra ſuum obiectum ferri, quia ſemper res cognita ab intellectu aliquo modo ſub adæquato obiecto intellectus comprehenditur. Vnde ſi Dei cognitio in Angelo ſit merè naturalis, Deus vt ſic cognitus, ſeu cognoſcibilis continetur ſub adæquato obiecto naturæ angelicæ proportionato. Si verò cognitio Dei ſit ſupernaturalis, qua perfectiori modo Deus cognoſcitur, neceſſe eſt, vt ſupponat in Deo ſaltem generalem rationem obiecti adæquati intellectus, quia non poſſet intellectus eleuari ad Deum perfecto illo modo cognoſcendum, niſi inter ipſum intellectum, & Deum aliqua proportio obiecti, & potentiæ ſupponeretur, quia potentia vitalis non poteſt eleuari ad operandum omnino extra ſuum obiectum, quamuis confortari ſupernaturaliter poſſit ad cognoſcendum perfectiori, & altiori modo obiectum ſuum, quàm naturalibus viribus poſſet illud attingere, vt latiùs in præcedenti tomo explicaui *tract. 2. lib. 2. cap. 7. n. 19. & 20.*

14. Quartò quoad res materiales.

14. Quartò, res etiam materiales tam in genere, quàm in ſpecie, & in indiuiduo ſub obiecto adæquato intellectus angelici continentur. Hoc etiam eſt extra controuerſiam, quia hæc omnia ab Angelo cognoſci poſſunt. Probatur, quia ſunt intelligibilia ſaltem in potentia, vt eſt per ſe notum, & non requiritur infinita virtus, vt cognoſcantur, cùm quælibet talium rerum finitæ perfectionis ſit. Vnde ex hac parte facilius cognoſci poſſunt, quàm res ſpirituales, quæ perfectiores ſunt. Neque propterea, quòd materialia ſint, intellectui angelico à materia omnino abſtrahenti ſunt improportionata, quia res cognita poteſt eſſe altiori modo in cognoſcente, quàm in ſeipſa; ergo nihil obſtare poteſt, quominus hæ res materiales ab Angelo cognoſci poſſint; ergo ſub obiecto eius comprehenduntur; ergo maiori ratione continentur ſub obiecto intellectus angelici. Probatur conſequentia, quia intellectus angelicus altior, & vniuerſalior eſt, quàm humanus, & licèt ſit à materia eleuatior, hoc non poteſt obſtare, quandoquidem multo eleuatior eſt diuinus intellectus, qui omnia materialia etiam infima diſtinctiſſimè cognoſcit. Confirmatur ab effectibus: nam Angeli mouent cælos, præſunt huic vniuerſo corporeo, & homines cuſtodiunt: quæ ſine cognitione materialium rerum etiam ſingularium facere nõ poſſent: quæ omnia ex ſequentibus notiora fient. Ex his ergo ſatis probatum eſt, non poſſe eſſe aliud adæquatum obiectum intellectus angelici, niſi ens abſtractiſſimè ſumptum, quia neque illa omnia, quæ enumerauimus, ſub ratione entis minùs abſtracta comprehenduntur: neque ens ſic abſtractum aliquid comprehendit, quod ſub cognitione angelica aliquo modo non cadat. Rectè igitur illud pro obiecto adæquato conſtituitur. Addidimus autem, ens, quatenus verum eſt, eſſe obiectum intellectus, vt diſtingueremus illud ab obiecto voluntatis, & vt deſignaremus formalem proprietatem entis, ſub qua ad intellectum pertinet, de qua re latiùs in Metaphyſica diximus *diſput. 8. ſect. 7. numero 24. & ſequentib.*

Confirmatur.

15. Secunda concluſio tripartita.

15. Dico ſecundò. Hoc obiectum abſolutè ſumptum non eſt proprium angelici intellectus; nec eſt ſpecificum reſpectu diuerſorum intellectuum angelicorum, & ideo non eſt formale, ſed potiùs quaſi materiale, vel genericum, ac proinde ſub aliqua ratione ſpecifica, magíſque formali ſingulis intellectibus adaptari neceſſe eſt. Prima huius aſſertionis pars ſupponit, intellectum angelicum ab humano ſpecie diſtingui. In qua parte (licèt videatur Scotus dubitare *in 2. d. 1. q. 6.*) reliqui Theologi conueniunt. Omnes enim indubitanter aſſerunt, Angelum, & animam ſpecie differre, vt in præcedenti libro tactum eſt, & docet D. Thom. *1. p. q. 75. art. 7. & 2. contr. gent. c. 94.* Alẽs. *2. p. q. 20. memb. 5.* Ægid. *in 2. d. 3. p. 2. q. 2. art. 5.* Bonau. *diſt. 1. 2. p. diſtinctionis art. 2.* toto, & alij *ibi* communiter, & ad doctrinam de Anima magis ſpectat.

Probatur prima pars concluſionis.

D. Thom. Alenſ. Ægid. Bonauent.

Ex hoc autem principio rectè colligitur, etiam intellectus Angeli, & hominis ſpecie differre: nam quorum eſſentia eſt diuerſa, etiam proprietas, præſertim prima, & maximè propria eſt ſpecie diuerſa; ſed intellectus eſt huiuſmodi proprietas; ergo. Item argumentantur omnes dicti auctores, præſertim D. Thomas, ex diuerſitate operationis intellectiuæ Angeli, & animæ colligendo diuerſitatem in ſubſtantia; at verò operatio immediatius oſtendit diuerſitatem in potentia, quàm in eſſentia; ergo ſi Angelus, & anima differunt ſpecie in ſubſtantia, à fortiori in intellectu. Et ita ferè argumentatur D.Thomas *dicto cap.94. ration.vlt.* Denique argumentatur idem D. Thomas 1. *p. q. 79. art.2.* ex maiori, vel minori potentialitate illorum intellectuum. Nam humanus intellectus eſt pura potentia in genere intelligibilium, angelicus verò natura ſua poſtulat, vt ſit ſemper in actu vel primo completo, vel etiam ſecundo, magna ex parte: nam hæc diuerſa proprietas naturalis differentiam eſſentialem ſatis oſtendit. In *art.* autem 8. *eiuſdem q. ad* 1. ait, *quòd vis cognoſcitiua Angelorum non eſt alterius generis à vi cognoſcitiua rationis, ſed comparatur ad ipſam vt perfectum ad imperfectum.* Intelligit autem de perfecto, & imperfecto eſſentialiter ſub eodem genere, vt apertè conſtat ex doctrina eius *dicta q.75.art.7.& 1. contr. gent.cap.3.*

D.Thom. *D.Thom.*

16. *Aliquorum reſponſio ad proximã probationem.* Dicunt verò aliqui, intellectum humanum, & angelicum, vt ſunt proprietates fluentes à diuerſis eſſentiis, eſſe ſpecie diuerſas, & hoc tantùm dictis rationibus concludi: nihilominus tamen vt reſpiciunt idem adæquatum obiectum, eſſe vnius ſpeciei. Quam diſtinctionem de ipſo intelligere Angeli, & hominis, tradit Ferrar. *dicto cap.94. §. vlt.* dicens, non repugnare, eoſdem actus vt reſpiciunt operantes diuerſarum naturarum, eſſe diuerſos in ſpecie, quatenus à naturis ſpecie diuerſis profluunt, & nihilominus conuenire in ſpecie, quatenus ad idem formale obiectum tendunt. Adducítque exemplum de viſionibus hominis, & leonis eiuſdem obiecti viſibilis: eandémque diſtinctionem adhibet de ipſis potentiis viſiuis eorundem, vnde idem de intellectibus Angeli, & hominis ſentit. Et hanc diſtinctionem generaliter approbat Caietanus 1.*p.q.77. art.3. circa corpus articuli*, vbi cùm explicaſſet generatim, quomodo potentiæ ſpeciem ab obiectis ſumant, addit, illam doctrinam eſſe intelligendam de potentiis, vt potentiæ ſunt. Nam vt proprietates naturæ ſunt, ſic diſtinguuntur iuxta diuerſitatem naturarum. Nihilominus tamen idem Caietanus *eadem 1.p. q.79.art.* 7. licèt illam diſtinctionem in potentiis ſenſitiuis externis admittat, in intellectibus eam negat, dicítque intellectum Angeli, & hominis eſſe omninò ſpecie diuerſas, non ſolùm vt proprietates ſunt diuerſarum naturarum, ſed etiam vt potentiæ ſunt habentes ordinem ad obiecta. Eiúſque fundamentum eſt, quia diuerſitas intellectuum non ſumitur ex diuerſitate obiecti. Quod probat, quia duplex eſt obiectum intellectus, motiuum, & terminatiuum. Primum (ait) non eſt adæquatum potentiæ, & ideo ad diſtinguendas potentias ſufficiens non eſt: ſecundum verò eſt idem in omnibus intellectibus, ſcilicet, entis ratio, & ideo non poteſt ab illo diſtinctio potentiarum ſumi.

Ferrar. *Caiet.*

17. *Reiicitur dicta reſponſio, & impugnatur primò.* Mihi verò diſtinctio illa de potentiis, quòd vt potentiæ ſunt habeant vnitatem ſpecificam, & vt proprietates ſpecie differant, intellecta de vnitate ſpecifica propria, & vltima, & de diſtinctione illi oppoſita ſemper diſplicuit. Primò quia talis potentia eſt vna ſimplex entitas, quæ vnam tantùm habet differentiam ſpecificam eſſentialem, quòd ſi aliqua alia ratio formalis per modum ſpeciei vltimæ in illa conſideratur, erit accidentalis tali entitati, vt *in diſp. Metaph. ſect.* 1. oſtendi. Si ergo eadem qualitas, quæ eſt potentia, & proprietas ſecundùm illas rationes in duabus ſpeciebus vltimis ex natura rei diſtinctis conſtituitur, peto, quæ illarum ſit eſſentialis, quæ verò accidentalis. Certè ſpecies illa, quæ ſumitur ab obiecto, non poteſt dici accidentalis, nam talis qualitas per ſe primò inſtituitur propter ſuum actum, quo tendit ad tale obiectum, & ita per habitudinem ad illud ſumit primam differentiam eſſentialem, & ſpecificam, vt in priori loco rectè declarat Caietanus, & in tract. de Anima oſtendemus. Ergo altera differentia, quam fingitur habere talis entitas, vt eſt proprietas talis naturæ erit accidentalis, quia ſolùm erit differentia in modo emanationis à tali natura, vel vnionis ad tale ſubiectum. Sicut calor ignis, & aëris, ſi in abſoluta eſſentia caloris eiuſdem ſpeciei ſint, ſolùm poſſunt accidentaliter differre in emanatione à tali, vel tali forma aëris, aut ignis; & lumen aëris, ac lunæ à ſole producta, cùm ſint in ratione luminis eiuſdem ſpeciei eſſentialis, & in actione per quam à ſole dimanant, etiam conueniant, ſolùm poſſunt cogitari accidentaliter diuerſa in modo vnionis ad hoc, vel illud ſubiectum; vt omittam differentiam in intenſione, & remiſſione, quam habere poſſunt, quæ multo magis accidentalis eſt. Ergo applicando diſtinctionem ad intellectum angelicum & humanum, profectò ſi comparatione ad obiectum ſunt eiuſdem ſpeciei vltimæ, ſimpliciter ſunt eiuſdem eſſentiæ ſpecificæ, & diuerſitas in modo emanationis extrinſeca eſt, quatenus non eſt in ipſa qualitate, & potentia, ſed tantùm in modo emanationis à tali, vel tali principio. Conſequens autem eſt per ſe incredibile, & contra Theologos allegatos, dicentes, intellectus ipſos in ſua eſſentia, & entitate eſſe differentes in Angelis, & hominibus, & non tantùm emanationes eorum.

Caiet. Vide in tractatu de Anima diſp.3.q.2.

18. *Impugnatur ſecūdò.* Accedit, quòd ſi intellectus in ſe ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam emanationes erunt eiuſdem ſpeciei, quia terminum eiuſdem ſpeciei producunt, licèt ex diuerſis principiis procedant: nam hoc non facit diuerſitatem ſpecificam in actione, ſi terminus eſt eiuſdem rationis. Et idem cum proportione eſt de vnione ad ſubiectum. Quòd verò in qualitate ipſa, quæ eſt potentia, & paſſio, vt eſt res diſtincta ex natura rei à modo vnionis, vel emanationis, non poſſint intelligi plures differentiæ ſpecificæ propter habitudines tranſcendentales, & quaſi aptitudinales, quas habet ad naturam, & obiectum, probatur; quia illæ duæ habitudines licèt ratione per inadæquatos conceptus à nobis diſtinguantur, vtraque eſt de ratione eſſentiali, & ſpecifica talis entitatis, & inter ſe intrinſecam, ac neceſſariam connexionem habent, quia intellectus, v. g. humanus non manat ab anima, niſi vt eſt potentia habens talem habitudinem ad tale obiectum media tali operatione, & ideo vt eſt talis potentia habet connaturalem proportionem cum tali eſſentia, & poſtulat, vt ab illa dimanet. Et è contrario ipſamet potentia ſecundùm ſuam differentiam vltimam talis potentiæ à tali eſſentia dimanat; ergo non poſſunt ſecundùm illas habitudines duæ

ſpecies

ſpecies qualitatis in illam & entitate diſtingui; ergo ſi duo intellectus vt potentiæ reſpicientes obiecta ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam vt proprietates, ſeu paſſiones in eadẽ ſpecie erunt. Eo vel maximè, quòd paſſio, vt paſſio, ſeu proprietas vt ſic, non conſtituit ſpeciem qualitatis diſtinctam à potentia, ſed facit, vt potentia ſit naturalis; ergo ſi in ratione potentiæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & vtraque eſt naturalis ſuo ſubiecto, nulla differentia ſpecifica poteſt ibi cum fundamento cogitari.

19. Impugnatur tertiò.

Atque hæc doctrina non ſolùm in intellectibus, ſed etiam in voluntatibus; nec tantùm in potentiis ſpiritualibus, ſed etiam in ſenſibus, ſeu aliis principiis materialibus procedit. Vnde non video, cur Caietanus in poſteriori loco reiiciat opinionem, quæ diſtinctione illa vtitur in intellectibus humano, & angelico; at in viſu, vel aliis ſenſibus externis illa vtatur; imò in priori loco generaliter illam admittat. Meliùs profectò Scot. *in 2. d. 1. q. 6.* ad argumenta attingẽs diſtinctionem illam in operationibus, dicit, quòd licèt duæ operationes dicantur eiuſdem ſpeciei ex parte obiecti, & diuerſæ ex parte naturæ, ſeu principij, à quo procedunt; nihilominus ſimpliciter concedendum eſſe, tales operationes diſtingui ſpecie, & tantùm ſecundùm quid eſſe eiuſdem ſpeciei. Quia conuenientia illa in tali obiecto non poteſt dare vnitatem ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundùm quid, quando aliũde datur principium faciens diuerſitatem in ſpecie, quia (vt optimè adiungit) quælibet diuerſitas ſpecifica ſufficit ad diſtinctionem ſimpliciter, non autem quælibet identitas in aliquo ſufficit ad identitatem ſimpliciter, quia identitas ſimpliciter requirit integram cauſam, ad diſtinctionem autem ſufficit quæcunque diuerſitas. Quocirca ſi intellectus humanus, & angelicus eo ipſo quòd manant à principiis ſpecie diuerſis, habent ſufficientem rationẽ ſpecificæ, & eſſentialis diuerſitatis inter ſe, etiamſi idem obiectum adæquatum habeant; non habebunt ab illo identitatem ſimpliciter, id eſt, ſpecificam, ſed ad ſummum habebunt vnitatem genericam in ratione potentiæ intellectiuæ, per quam diſtinguentur à ſenſibus, non tamen inde habebunt propriam ſpeciem talis, vel talis intellectus. Et hoc tantùm ſuadet ratio Caietani; nimirum, tales potentias non habere diuerſitatem ab illo obiecto; non tamen probat habere ab illo vnitatem ſpecificam ſimpliciter, id eſt, vltimam; nec etiam probat, non habere ab illo vnitatem aliquam genericam, ſeu ſubalternam. Atque hinc probata relinquitur aſſertio ſecunda quoad primam partem eius, quia illud obiectum, ſcilicet ens, in tota latitudine ſua eſt etiam adæquatum intellectui humano; ergo non eſt proprium angelici intellectus. Vnde vlteriùs infertur, neutrius eſſe obiectum ſpecificum, id eſt, formale dans intellectui vltimam ſpeciem eius; imò contraria ratione poſſe dici genericum, & quaſi materiale, quia ab ipſo ſumitur differentia generica, quæ ad ſpecificam quaſi materialiter comparatur.

Scot.

Cõcluditur probatio primæ partis aſſertionis.

20. Probatur ſecunda pars. Intellectus Angelorum diuerſę ſpeciei, ſpecie differunt.

Secunda verò pars eiuſdem aſſertionis eodem ferè modo explicanda, & probanda eſt. Nam ſupponit intellectus Angelorum ſpecie differre, nimirum eorum Angelorum, qui inter ſe ſpecie differunt: nam ſi qui ſunt eiuſdem ſpeciei ſubſtantialis, in eis non habebit locum hæc diſtinctio, nec de illis eſt vlla difficultas, nam in obiecto adæquato tam materiali, quàm formali conuenire poterunt; ſicut intellectus humani inter ſe conueniunt. Quòd autem in Angelis ſpecie differentibus intellectus etiam ſpecie differant, ex dictis in præcedenti puncto

A cto cum proportione oſtendi poteſt, quia tanta eſt diſtinctio inter proprietates conſequentes naturam, quanta eſt in ipſa natura; ergo ſi Angeli in ſubſtantiali natura ſpecie differunt, etiam intellectus, qui ſunt proprietates maximè connaturales talibus ſubſtantiis, ſpecie diſtinguentur. Item operationes intellectuales Angelorum ſpecie diuerſorum ſpecie differunt ex ſubtiliori, vniuerſaliori, & immaterialiori modo cognoſcendi, vt in ſequentibus videbimus; ergo etiam potentiæ intellectiuæ ſpecie differunt. Neque in hac parte locum habet diſtinctio de intellectu vt potentia, vel vt proprietate talis Angeli: nam quæ diximus de intellectu angelico, & humano inter ſe comparatis, eodem B modo procedunt in intellectibus Angelorum diuerſarum ſpecierum. Nam differentia conſtituens vnumquenque intellectum angelicum in ſua ſpecie eſſentiali vnica eſt, & conſiderari debet in tali qualitate, vel potentia ſecundùm ſe ſpectata, & præciſa ab omni modo dimanationis, vel vnionis. Si ergo intellectus in tali differentia conueniant, ſimpliciter erunt potentiæ eiuſdem ſpeciei, & ſiue dimanent ab hac, ſiue ab illa ſubſtantia, vel huic, aut illi inhæreant, eandem ſpeciem retinebunt in eſſentia ſua, etiamſi in principiis, vel ſubiectis diſtinguantur. Vnde etiam ẽ contrario ſi ab eſſentiis ſubſtantialibus diſtinctis manant proprietates ſpecie diuerſæ; & tales proprietates ſunt potentiæ, C ſeu intellectus, etiam in ratione potentiarum, ſeu intellectuum ſpecie diſtinguentur. Ita ergo diſtinguuntur intellectus Angelorum ſpecie diſtinctorum inter ſe.

Confirmatur.

21. Obiectum intellectus angelici in communi, quomodo ſe habeat ad ſingulas ipſius intellectus ſpecies.

Ex quo tandem fit, vt ens in communi prout eſt obiectum adæquatum intellectus angelici reſpectu ſingulorum intellectuum in ſpecie, non ſit obiectum ſpecificum, neque formale in eſſe obiecti, ſed tantùm ſit genericum, & quaſi materiale in eſſe rei. Patet ratione facta, quia eſt obiectum cõmune omnibus intellectibus angelicis, vnde ab illo vt ſic non poſſunt habere, quòd tales, vel tales ſint, ſed ſolùm quòd intellectus angelici ſint. Imò ſi quis rectè conſideret, neque communis ratio, ſeu differentia intellectus angelici poteſt ab illo D obiecto ſumi, niſi illud aliquo formaliori modo determinetur. Etenim obiectum illud adæquatum eſt intellectui creato; ergo ex vi illius non magis determinatur ad intellectum angelicum, quàm ad humanum. Antecedens ſuprà probatum eſt, & conſequentia probatur, quia intellectus creatus immediatè diuiditur in intellectum humanum, & angelicum, tanquam in ſpecies eſſentialiter diuerſas, vt probatum eſt. Ex quibus vna, ſcilicet intellectus humani, eſt ſpecies vltima, & altera ſubalterna, ſcilicet angelici intellectus. Sed hanc diſtinctionem non poſſunt habere ex illo obiecto, cùm vtrique membro commune ſit; ergo oportet, vt illud obiectum aliquo alio modo ad ſingula illa membra determinetur. Vnde à fortiori ſe E quitur, intellectus angelicos inter ſe ſpecie differentes non poſſe habere ſuas ſpecies vltimas ab illo obiecto non ſolùm vt communi intellectui creato; verumetiam neque vt aliquo modo magis determinato; communi tamen reſpectu intellectus angelici in genere ſumpto.

22. Circa tertiam partẽ concluſionis varij dicendi modi. Primus modus dicẽdi.

Hinc ergo ſequitur tertia pars concluſionis, in qua dicebamus, neceſſarium eſſe, vt illud commune obiectum ſub aliqua ratione magis formali ad ſingulas ſpecies intellectuum cum proportione adaptaretur. Circa quam partem varij poſſunt eſſe dicendi modi. Vnus eſt, nõ eſſe neceſſariũ, vt omnis ſpecifica differẽtia intellectuũ ab obiecto ſumatur;

Diuerſitas ſpecifica non ſemper ex obiecto, ſed aliquādo à modo tendendi deſumitur.

ſed poſſe aliunde prouenire, præſertim ex modo tendendi in tale obiectum, ſicut non eſt neceſſe, vt motus, vel actiones ſemper diſtinguantur ex terminis: nam diuerſæ actiones poſſunt ad eundem terminum diuerſo modo tendere, vt creatio,& generatio, &c. Sic ergo licèt diuerſi intellectus in idē obiectum adæquatum tendant, poſſunt inter ſe diſtingui ſpecie ex modo tendendi in illud; quæ varietas in modo tēdendi poteſt multipliciter contingere. Primò quia vnus tendit cū maiori actualitate, & immaterialitate,quàm alius; quomodo diſtingui poteſt intellectus humanus ab angelico,quia intellectus humanus in ordine ad ens intelligibile eſt magis potentiale, quàm intellectus angelicus,quia prior poteſt eſſe in pura potentia tam ad actum, quàm ad totum obiectum; intellectus autem angelicus ſemper eſt in actu aliquo modo,vt capite præcedenti declaratum eſt. Item cùm ens intelligibile ſit duplex, ſcilicet in potentia, & in actu, intellectus humanus, qui natura ſua medio corpore in actum reducitur,maiorem quandam proportionem habet cum ente intelligibili in potentia, quod materiale eſt, & per illud incipit, & ad modum eius cætera cognoſcit. Angelicus autem intellectus ens intelligibile actu per ſe primò cognoſcit, & ab illo incipit, & reliqua ad illum ordinem aliquo modo eleuat, vt ea intelligat, & ita hi duo gradus, ſeu ordines intellectuum, licèt in adæquato obiecto conueniant, poſſunt ex modo intelligendi diſtingui. In quo etiam addi poteſt diuerſitas in modo intelligendi ſimplici, vel compoſito cum diſcurſu, vel ſine illo,& ſimiles. Nam ex his colligunt Theologi allegati diuerſitatem ſpecificam inter Angelum,& animam; ergo cum proportione inde etiam ſumi poteſt diuerſitas ſpecifica intellectuum. At verò inter ipſos angelicos intellectus conſiderari poteſt diuerſitas in modo ſimpliciori,& vniuerſaliori cognoſcendi intelligibilia obiecta tam in actu, quàm in potentia, quam diuerſitatem quoad modū vniuerſalitatis poſtea latiùs explicaturi ſumus; quoad ſimplicitatem verò, ſeu immaterialitatem intelligi poteſt ex proportione ad ipſas ſubſtantias angelicas: nam vna eſt in ſua entitate ſubtilior,purior, & immaterialior aliâ, vt libro præcedenti declaraui: virtus autem proportionata eſt ſubſtantiæ, & actus virtuti; quod in ſequenti puncto magis exponetur. Hic ergo dicendi modus probabilis eſt, & illum inſinuat Caietanus *dicto art.7.* & ſaltem verum habet reſpectu obiecti adæquati in eſſe rei, ſeu in ratione formali cognita, & abſtracta ex aliqua conuenientia reali inter ipſa particularia obiecta ſub communi comprehenſa. Sic enim ſumēdo obiectum adæquatum ſine dubio poſſunt diuerſi intellectus habere idem adæquatum obiectum,& ex aliis modis diſtingui.

Hic dicēdi modus probabilis eſt. Caiet.

23. *Secundus modus dicendi. Diuerſitas ſpecifica ab obiecto motiuo maximè proprio deſumitur. D. Thom.*

Secundò addi poteſt, quando ſpecifica differentia intellectuum nō poteſt ex obiecto terminatiuo adæquato aſſumi, accipiendam eſſe ex obiecto motiuo maximè proprio, & intrinſeco. Quæ doctrina ſumi poteſt ex D. Thoma 1. *p. q.* 12. *art.* 4. vbi tres gradus intellectuum, ſupremum, infimum, & medium ponit, id eſt, diuinum, humanum, & angelicum, eóſque ex obiectis maximè proportionatis, & quaſi motiuis ſingulorum diſtinguit. Nam intellectus diuinus à ſola ſua eſſentia, quæ eſt ſuum eſſe ſubſiſtens, quaſi connaturaliter mouetur ad intelligendum, & per illam ſolam omnia cognoſcit. Humano verò intellectui connaturale eſt moueri ad cognoſcendum à rebus in materia exiſtentibus, licèt abſtractiori, & immaterialiori modo illas cognoſcat, quàm in ſe ſint, & per illas ad immaterialia aſcendit. Angelicus verò intellectus per ſe primò intelligit naturas immateriales creatas, quæ ſunt mediæ inter Deum, & res materiales, & per illas ad Deum aſcendit; materialia verò obiecta quaſi ex abundantia virtutis ſuæ altiori modo, quàm homo cognoſcit. Poteſtque hic modus diſtinctionis ad varias ſpecies intellectuum in illo medio gradu contentas applicari. Nam in ſupremo gradu propter ſummam eius perfectionem nulla eſt multiplicatio; in tertio verò propter infimam conditionem non eſt multiplicatio ſpecifica, licèt ſit numerica; in medio verò gradu diſtinctio ſpecifica reperitur, quæ per directa motiua intrinſeca,& maximè connaturalia cum proportione declarari poteſt. Vnuſquiſque enim intellectus angelicus connaturaliter poſtulat ſuam propriam ſubſtantiam,à qua manat, intimè intueri,& illi immediatè coniungi, ac proinde ab illa per ſe primò ad intelligendum ſeipſum moueri, & excitari,& ideo vnuſquiſque intellectus angelicus in ſua ſpecifica, & eſſentiali perfectione eſt commenſuratus eſſentiæ, à qua dimanat, & in modo intelligendi quaſi adæquatur ſuæ ſubſtantiæ tanquam primo obiecto intelligibili, ideoque ab illo accipit differentiam ſpecificam. Vnde non obſtat, quòd obiectum hoc non ſit adæquatum (quod Caietan. obiiciebat) quia ſatis eſt,quòd ſit maximè proportionatum. *Caiet.*

24. *Tertius modus dicendi. Hæc diuerſitas ſpecifica à variis rationibus formalibus ſub quibus deſumitur.*

Tertiò poteſt hinc declarari hæc ſpecifica diuerſitas intellectuum iuxta ſententiam quorundam dicentium, quòd licèt omnes intellectus angelici, vel creati conueniant in obiecto adæquato intelligibili, vt quod cognoſcitur, nihilominus in illo obiecto conſiderari debere plures rationes formales, ſub quibus à variis intellectibus cognoſci poteſt,quia ſecundùm illas induit varias rationes formalis obiecti,per quas poſſunt intellectus eſſentialiter diſtingui. Nam licèt obiectum, quod intelligitur, ſit idem, attingibile eſt ſub diuerſis rationibus, & ita ſecundùm diuerſas attingibilitates (vt aiunt) poteſt varias ſpecies intellectibus tribuere.

Obiectio.

Qui dicendi modus in hoc poteſt diſplicere, quòd principium petere, aut circulum committere videtur. Quia illæ diuerſæ rationes, ſeu attingibilitates, quæ in obiecto illo adæquato conſiderantur, in hoc tantùm conſiſtunt, quod poteſt perfectius, vel minus perfectè intelligi, aut per ſe, vel per aliud,primariò, vel ſecundariò, aut aliis ſimilibus modis; at verò hæ omnes, & ſimiles diuerſitates,ſeu attingibilitates ſolùm ſunt denominationes extrinſecæ à potentiis, quæ illis variis modis poſſunt talia obiecta attingere; ergo nō diſtinguuntur potentiæ ex diuerſis rationibus, ſeu attingibilitatibus eiuſdem obiecti adæquati, ſed potiùs ex diuerſitate intellectuum prouenit, quòd idem obiectum diuerſis modis attingibile ſit. Propter quam rationem multis non placet modus hic diſtinguendi intellectus ex obiecto, quando alioqui in obiecto reali, & adæquato conueniunt. Sed nihilominus reſponderi poteſt, negando illas diuerſas rationes,ſeu attingibilitates,quæ in obiecto cōſiderantur, eſſe tantùm denominationes extrinſecas à potentiis diſtinctis, vel actibus earum prouenientes: nam ante has denominationes conſiderandа eſt aptitudo ex parte obiecti,vt tali, vel tali modo attingibile ſit. Nam ſicut ipſum ens,in quantum ens ſupponitur eſſe verum, & intelligibile ante denominationem extrinſecam à potentia intellectiua, vt in Metaphyſica loco ſuprà citato diximus; ita etiam ſupponitur eſſe variis modis intelligibile, *Solutio.*

ſcilicet,

ſcilicet,in ſe,vel in alio;adæquatè,vel inadæquatè, &c.Et declaratur exemplo:nam voluntas,& intellectus diſtinguuntur ex obiectis; non quia in re ſit diſtinctum obiectum, quod ab eis attingitur (nam idem ens cognoſcitur,& amatur) ſed quia ſub diuerſis rationibus ab illis potentiis attingitur, quæ rationes non ſunt denominationes à potentiis,ſed ſunt aptitudines obiectiuæ, vt hoc, vel illo modo attingantur: ita ergo in eodem ente intelligibili poſſunt diſtingui diuerſæ aptitudines, vt hoc vel illo modo repræſententur, & ſecundùm illas poſſunt plures intellectus diſtingui.

Declaratur.

25. Et ad explicandas has varias aptitudines poſſunt induci, quæ de proportione requiſita ad intelligendum inter modum eſſendi obiecti, & potentiæ dixi in ſuperiori tomo, *tract.1.lib.2. cap.9.* Et applicari etiam poſſunt dicta in duobus proximis paragraphis præcedentibus. Nam intellectus humanus, quia natura ſua ineſt animæ petenti coniunctionem cum materia, ideo omnia intelligit cum aliqua habitudine, aut proportione ad materialia: hic autem intelligendi modus ſupponit ex parte ipſarum rerum etiam immaterialium conuenientiam aliquam, vel coniunctionem cum rebus materialibus, ratione cuius de ſe aptæ ſint tali modo cognoſci. Et ita licèt noſter intellectus habeat pro obiecto adæquato terminatiuo ens, in quantum ens,nihilominus reſpicit illud, prout de ſe aptum eſt tali modo intelligi. Idémque eſt cum proportione in intellectu angelico:nam omnia intelligit iuxta modum ſuum, & per ſpecies accommodatas ſuo modo cognoſcendi, & ita ex parte rerum ſupponit aptitudinem,vt per tales,vel tales ſpecies aliter,& aliter repræſentabile ſit. Et Deus ipſe licèt ab omni intellectu ſit cognoſcibilis, non tamen eodem modo ab omnibus, ſed aliter à ſe, aliter ab intellectu creato; & ab hoc aliter vt eleuato, & aliter vt per ſuas vires operante; & aliter per hoc medium,quàm per illud. Qui omnes modi licèt per varios actus, & principia intelligendi exerceantur,& quaſi compleantur;nihilominus in Deo ipſo habent fundamentum, quatenus eſt intelligibilis,vel ſecundùm ſe,vel vt cauſa creaturæ, &vt repræſentabilis per talem ſpeciem,vel vt participabilis per tale, vel tale lumen. Sic ergo licèt ens in quantum ens ſit obiectum adæquatum intellectus angelici, in eo poſſunt diuerſæ rationes, ſub quibus attingibilis eſt, conſiderari, ſecundùm quas intellectibus vel ſpecie, vel quaſi genere differentibus obiici poteſt, & ad illorum diſtinctionem, ſeu ſpecificationem in genere obiecti concurrere. Et per hæc ſatis reſponſum eſt ad rationes duas dubitandi in principio poſitas.

Confirmatur.

Ad difficultates in n.2. 3. & 4. adductas.

CAPVT III.

Vtrùm Angeli ſpeciebus intelligibilibus ad intelligendum indigeant.

1. EXplicato obiecto communi intellectus angelici aliquid etiam generatim præmittendum eſt de concurſu eius ad actus intelligendi angelicos, vt deinde ad explicandum in particulari modum cognoſcendi ſingula obiecta, ſeu ſcientiam, quam de ſingulis habet,accedamus. Coincidit autem talis quæſtio cum hac quæ propoſita eſt, de neceſſitate ſpecierum in Angelo ad actum cognoſcendi: nam ſi tales ſpecies neceſſariæ ſunt, ſolùm eſt, vt ſuppleant vicem obiectorum, quando hæc per ſe non poſſunt potentiæ cooperari; & ita ſimul de vtraque dicemus,& quæſtionem reſtringemus ad ſpecies illorum obiectorum, quæ per ſe non poſſunt intellectui angelico vniri. Denique ſolet hæc quæſtio generatim tractari in materia de anima de omnibus cognoſcitiuis potentiis,nimirum ſenſibus externis, & internis, & humano intellectu:nunc autem ab illis abſtrahemus, ſolùm enim de Angelis agimus.

Generalis quæſtio ad Angelos hîc reſtringitur.

Eſt igitur prima opinio, quæ negat in vniuerſum,ſpecies eſſe neceſſarias ad cognoſcendum. Ita docet Durand. *in 2.d.3.q.6.*Gabriel *q.2.* vbi *in art. 1. notab. 4.* de ſenſibus externis, & internis per varias concluſiones loquitur: in *art.* autem *2.*plures de Angelis multiplicat.Sequitur Baſſol.*ibi q.3.art.2. in fine*, Gregor.*d.7.q.5.art.1.* Ocham *in 2.q.14. & 15.& 16.*& de ſenſibus addit plura *q.17.&18.*inclinat etiam Baccon.*dicta d.3.q.4.& 5.& d.6.q.1.* Greg. aliqua ex parte *d. 7. q. 3. art. 3.* qui ferè omnes generatim loquuntur. Vnde opinio hæc probari poteſt rationibus communibus homini, & Angelis. Et duæ videntur eſſe præcipuæ.Vna eſt, quia non ſunt res multiplicandæ ſine neceſſitate; ſed propter cognitionem nulla eſt neceſſitas ponendi ſpecies, vel aliquid, quod loco obiecti concurrat ad cognitionem; ergo. Maior ſupponitur ex illo axiomate vulgari, fruſtrà fit per plura, quod fieri poteſt per pauciora. Minorem autem expendemus, probando veram ſententiam, & refellendo varios modos explicandi cognitionem ſine concurſu obiecti per ſpecies. Secunda ratio Durandi ſuprà *num. 17.* eſt, quia ſpecies intentionalis eſt eiuſdem ſpeciei cum re, quam repræſentat; ſed in mente Angeli non poſſunt eſſe formæ eiuſdem ſpeciei cum rebus cognoſcendis ab Angelo; ergo. Minor cum conſequentia notæ ſunt. Maiorem probat prius de colore, & eius ſpecie rationibus particularibus, quæ & in ſe parui momenti ſunt, & ad præſens non ſpectant, & ideo illas omitto. Ratio ergo eius generalis eſt, quia ſpecies non ducit in cognitionem alterius, niſi ratione ſimilitudinis: ſimilitudo autem non eſt inter ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei.

2. Prima opinio negatiua generatim. Durand. Gabriel. Baſſol. Gregor. Ocham. Baccon.

Probatur primò.

Secundò.

Secunda opinio referri poteſt ſingularis Henrici, *quodlib. 5. q. 14.* vbi priùs præcedenti opinioni conſentire videtur. In principio enim quæſtionis ait, fruſtrà fingi ſpecies impreſſas: nam licèt ponantur,nihil operari poſſunt ad actum intelligendi,& illis poſitis adhuc neceſſarium eſt aliud motiuum ad actum intelligendi, quod æquè poteſt mouere ad actum ſine illis, ideóque ſuperfluæ ſunt. Aſſumptum probat, quia ſpecies maximè ad hoc ponitur, vt obiectum fiat præſens potentiæ in eſſe intelligibili; ſed hoc non poteſt præſtare ſpecies;ergo. Probatur minor, quia vel ſpecies imprimitur ab obiecto,vt in viſu,& tunc ſupponit præſentiam obiecti, non facit, vel fit ab alia cauſa, quia obiectum abeſt, & ſic non facit obiectum præſens, quia non poteſt res fieri præſens, niſi vt ſingularis, & ſpecies impreſſa ab alio non poteſt repræſentare rem vt ſingularem, ſed vt vniuerſalem. Ex quibus inferiùs à quadam litera R.concludit, in ſolis ſenſibus dari ſpecies; in intellectu verò humano non dari, quia præcedit repræſentatio in phantaſmate, quæ illi ſufficit, vt inchoet cognitionem, per quam acquirit habitus, quibus poſtea ad res cognoſcendas in earum abſentia vti poteſt. De Angelo verò addit, licèt nec ſpecies habeat, nec à phantaſmatibus moueatur, aut de potentia in actum reducatur, nihilominus indigere quodam habitu ſcientiali, quem habet à natura congenitum, vt perfectus ſit, poſſítque ſibi præſentia facere omnia naturaliter à ſe cognoſcibilia, quæ in illo habitu virtute continen-

3. Secunda opinio ſingularis Henrici.

tur. Atque ita hunc habitum putat eſſe neceſſarium, vt intellectus Angeli ſit conſtitutus in actu primo ſufficiente ad intelligendum. Eámque differentiam inter hæc conſtituit, quòd ſi Angelus haberet ſpecies, ſemper ac neceſſario actu intelligeret omnia, quorum ſpecies haberet; illo autem habitu ſcientiali non neceſſario, ſed ſua libertate vtitur. Quam differentiam prolixo diſcurſu probare conatur, quem omitto, quia & obſcuriſſimus eſt, & nullius efficacitatis, ſicut planè ſunt cætera, quæ retuli; vt patebit. Vnde hanc opinionem latè refutant Scot. *in 1.d.7.q.6.& in 2.d.3.q.8.& 10.* Capreol. *ibi.q.2.ad argum. Henric. cont.4. concl.* vbi alios refert.

Scot. Capreol.

4. Tertia opinio admittens ſpecies in hominibus, non verò in Angelis. Probatur.

Tertia opinio in concluſione negatiua conuenit cum prima, quod ad Angelos attinet, etiamſi in hominibus ſpecies ſenſibiles, vel intelligibiles non neget. Fundaríque poteſt, quia licèt ſenſus, vel intellectus hominis ſit potentia actiua ſui actus inchoata tantùm, & imperfecta, & ideo indigeat cooperatione obiecti mediante ſpecie ad ſuum actum efficiendum; nihilominus intellectus Angeli per ſolam ſuam entitatem eſt potentia actiua completa ſui actus, & ideo neque concurſu aliquo ex parte obiecti, neque ſpecie impreſſa ad ſuum actum efficiendum indiget. Quæ opinio ratione ſui fundamenti tribui poteſt Altiſiodor. *lib.2.Sum. tract. 5. cap. 4.* ait enim, Angelum videre rem exiſtentem in proprio genere per ſolum ſuum intellectum, tanquam per medium, quod; quia intellectus Angeli per ſeipſum eſt ſufficiens imago omnium, quæ ab ipſo naturaliter cognoſci poſſunt, & ideo vt illas intueatur, ſeu actu cognoſcat, ſolùm indiget, vt velit dirigere aciem mentis ſupra res ipſas. Quam directionem vocat medium quo; nihil verò aliud eſt, quàm libertas Angeli, vel vſus eius. Hanc etiam opinionem cæteris præfert P. Vaſq. *1.p.diſp.200.* Mouetur ferè ratione facta, quia ſine ſpeciebus facilè intelligi poteſt in intellectu Angeli integra, & vniuerſalis virtus effectiua ſui actus ſaltem reſpectu cōnaturalium actuum; non eſt ergo illi deneganda. Item hoc poſito vitantur omnes difficultates, quæ circa ſpecies intelligibiles inueniuntur, ſi admittantur; ergo non eſt, cur tales ſpecies in Angelis ponantur. Neque obſtabit, quòd obiectum ſit ad cognitionem neceſſarium, quia eſſe poteſt neceſſarium, non vt concauſa actus, ſed vt determinans cauſam vniuerſalem per modum termini, ſeu materiæ, circa quam talis cauſa verſatur. Intellectus enim eſt cauſa vniuerſalis ſuorum actuum, & ideo vt determinetur ad talem ſpeciem actus faciendam, aliquo determinante indiget, quod non eſt, niſi obiectum; non oportet autem, vt illa determinatio fiat per efficientiam obiecti, ſed ſolùm per modum termini: nam eo ipſo, quòd Angelus vult circa tale obiectum operari, non poteſt, niſi tales actus habere. Sicut etiam volūtas eſt cauſa vniuerſalis ſui actus, & determinatur ad hunc, vel illum actum efficiendum ab obiecto, non vt à coefficiente, ſed tantùm vt à terminante talem actum.

Altiſiod. Vaſq.

5. Quarta opinio ſubſtantiā Angeli per modū ſpeciei ad alia obiecta concurrere.

Quarto, & vltimo loco poteſt hîc referri opinio, quæ licèt generaliter fateatur, obiectum intelligibile concurrere ad intellectionem ſui per ſe, vel per aliquod ſupplens vicem eius; nihilominus negat eſſe Angelis neceſſarias ſpecies quorumcunque obiectorum, etiam à ſe diſtinctorum, quia ſua ſubſtantia propria poteſt vnicuique Angelo ſufficienter deſeruire per modum ſpeciei, vt rem quamcunque poſſit cognoſcere. Quæ opinio ſolet tribui Auerroi, & Alexandro Aphrodiſ. *12. Metaph. text.44.& 51.* & Altiſiodorenſ. *ſuprà*, & Vdalric. *lib.4.* A *Summa*, vt refert Carthuſ. *in 2.d.3.q.5.* Poteſtque ſuaderi, quia hoc non repugnat, neque excedit perfectionem finitæ ſubſtantiæ; ergo non eſt, cur Angelis denegetur. Maior probatur, quia ſubſtantia diuina eſt repræſentatiua omnium; ergo illa perfectio non repugnat ſubſtantiæ vt ſic. Quòd autem nec ſubſtantiæ finitæ repugnet, probatur ex minori, quia illa perfectio non eſt infinita: Quod probatur, quia illa repræſentatio ſecundùm alios fit per ſpecies, quæ ſunt finitæ, & perfectione, & numero; imò poſſet fieri per vnam ſpeciem accidentalem ſupremi Angeli; ergo eſt finitus effectus, & faciliùs fieri poterit per formam nobiliorem, qualis eſt angelica ſubſtantia. Vnde probatur prima conſe- B quentia, quia ſubſtantia angelica nobiliſſima eſt, & forma actu intelligibilis; ergo eſt proportionata ad hanc intentionalem repræſentationem; ergo non eſt illi deneganda hæc perfectio. Et confirmatur, quia niſi Angelus per ſuam ſubſtantiam hoc modo informaret in eſſe intellectuali ſuum intellectum, & in actu primo ad cognoſcendum omnia illum ſufficienter conſtitueret, ex natura ſua eſſet veluti cæcus, & impotens ad cognoſcendum in actu ſecundo, quia non haberet naturalem viam obtinendi ſpecies omnium obiectorum, vt in ſequentibus latiùs obiiciemus.

Auerr. Alex. Aphr. Altiſiod. Vdalric. Carthuſ. Probatur. Confirmatur.

6. Quinta et vera ſententia affirmatiua. *D. Thom.*

Nihilominus communis & vera ſententia eſt, Angelos indigere ſpeciebus à ſuis intellectibus diſtinctis, eíſque ſuperadditis, ad cōcipiendum quic- C quid à ſe diſtinctum proximè, ac directè intelligunt. Hæc eſt ſententia D. Thomæ, *1.p.q.55.art.1.* quæ cum dicta limitatione accipienda eſt: nam de modo, quo Angelus ſeipſum, & Deum cognoſcit, poſtea diſputat. Et ita illam opinionem intelligunt, & ſequuntur Caietan. & alij, Ferrarien. *2. contr. gent. cap.96.* Capreol. *in 2.d.3. q.2.art.1. concl.4. & in 3. ad argumenta contra 3.& 4. concluſ.* & ibi Heruæ. *q.4. art. 2.* Ægid. *2.p.eiuſdem diſtinctionis, q.2.art.1.& 2.* per varia dubia: & ibidem Argentin. *q.2. art.4.* Richard. *art.6.q.1.* Bonauent. *2.p.diſtinctionis art.2.q.1.* Scot. *q.8.& 10.* Maior *q.3.* Albert. *art.15.& in ſumma tract.4.q.19.art.11.* Alenſ. *2.p.q.24.memb.2.& 3.* Marſil. *in 2.q.7.art.1.* Aureol. *in 2.d.11. q. 2.* quanuis enim ſpeciem cum actu confundere videatur, nihilominus ipſas ſpecies D ſupponit. Imò etiam Henric. *quodlib.4.q.7.* videtur has ſpecies in Angelis ſupponere, ſaltem ad alias res extra ſeipſos cognoſcendas, & *quodlib.1.q.12.* ſentit ab obiectis illas deſumere, quod poſtea videbimus. Præterea de his ſpeciebus exponit D. Thom. *lect.10. in lib. de cauſis*, propoſitionem illius auctoris 10. *Omnis intelligentia plena eſt formis*, quam dicit eſſe 177. apud Proclum ſub his verbis: *Omnis intellectus plenus eſt ſpecierum.* Similémque ſententiam colligit idem D. Thomas *dicta q. 55. art.1. & 2.* ex Dionyſio *de diuin. nominib. c. 4. & 7.* in vtriuſque principio, nam per rationes rerum, quas ibi dicit Dionyſius eſſe in Angelis, non à rebus diuiſibilibus, aut ſenſibilibus acceptas, ſed à diuina ſapientia inditas, ſpecies intelligibiles D. Thomas intelligit. Allega- E ri etiam ſolet *cap.5. eiuſdem libri*, quia in fine illius dicit, exemplaria, & rationes rerum vnitè, & ſimpliciſſimè eſſe in diuina mente, & inde inferioribus communicari. Tribui etiam ſolet Auguſtino *in libris maximè de Geneſi ad litteram*, quatenus dicit, feciſſe Deum in mentibus angelicis intelligibili modo omnia, quæ in propria exiſtentia creauit, cuius loca infrà tractando de cognitione veſpertina, & matutina Angelorum latiùs expendemus, & in ſequentibus nonnulla obiter attingemus.

Caietan. Ferrar. Capreol. Herua. Aegid. Argentin. Richard. Bonauent. Scot. Maior. Albert. Alenſ. Marſil. Aureol. Henric. Procl. D. Thom. Dion. Areopag. Auguſt.

Vt ergo ratione, & diſcurſu hanc ſententiam confirmemus, paulatim per varias propoſitiones proce 7.

Enucleatur vera ſententia per ſex propoſitiones.

Prima propoſitio.

Probatur.

procedendum eſt. Et in primis ſupponimus, de ratione intellectionis, imò & cognitionis eſſe, vt per quandam aſſimilationem intra mentem intelligentis fiat. Hoc fundamentum videtur eſſe veluti dogma, & principium in Philoſophia, & Theologia communi conſenſu receptum, & ab ipſa experientia acceptum. In ſenſibus enim externis, præcipuè in viſu, qui maximè eſt ſenſus diſciplinæ, experimur, viſionem fieri per quandam intentionalem aſſimilationem videntis ad obiectum viſum: idem fieri videmús in interiori ſenſu, ſeu phantaſia, & conſequenter etiam in intellectu humano corpori coniuncto; non enim cognoſcit, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata, & ad inſtar eorum aliquam in ſe ſimilitudinẽ formans. Propter quod Philoſophi animam locum formarum appellarunt, quos in hoc laudat Ariſtot. *3. de Anima, cap. 4.* Vbi etiam ait, intellectum intelligendo fieri ipſum intelligibile, vtique per quandam aſſimilationem. Et Auguſtin. *lib. 11. de Trinit. cap. 2.* dixit, viſum videndo, re viſa, media eius ſimilitudine informari, quod idem cum proportione in intellectu, & re intelligibili inuenitur. Præterea in ipſo etiam intellectu diuino cognitio eſt per quandam aſſimilationem, & ideo ideæ omnium rerum in intellectu diuino ponuntur; & diuino verbo, quod per intellectum procedit, ſpecialiter attribuuntur. Et ex eodem principio Theologi potiorem rationem reddunt, ob quam verbum diuinum procedit, vt filius, nimirum, quia procedit per intellectum, & intellectus proceſſio eſt quædam aſſimilatio, ſeu repræſentatio, vt tradit D. Thomas *1. p. q. 27. art. 2. & 4.* & latè expoſuimus *lib. 11. de Trinit. cap. 5. & 6.* Hinc ergo apertè concluditur, etiam Angelos intelligere per quandam aſſimilationem, & intelligendo fieri id, quod intelligunt in quodam eſſe repræſentatiuo, ſeu aſſimilatiuo.

Ariſtot. — Auguſt. — D. Thom.

Confirmatur.

Probatur, quia intellectus angelicus eſt medius inter diuinum, & humanum; ergo ſi in extremis intelligere illo modo fit, etiam in medio. Probatur conſequentia, tum quia de intellectu angelico nos iudicare non poſſumus, niſi vel ex noſtro, tribuendo illi perfectiori modo ea, quæ ad intelligentiam, & cognitionem pertinent; vel ex diuino, tribuendo illi excellẽtiorem quandã participationem, & imitationem eius: tum etiam, quia illa proprietas intellectionis, quòd aſſimilatiua ſit, non prouenit ex particulari conditione huius, vel illius intellectus, ſed ex proprietate naturali intellectiuæ facultatis, vt intellectus eſt, quæ in hoc conſiſtit, vt perficiatur, & in actu conſtituatur, trahendo ad ſe res intellectas per rationes earum; ſicut è contrario voluntatis proprietas naturalis eſt ferri, & inclinari ad res amatas, vt rectè tradit D. Thomas *1. p. vbi ſuprà, & q. 16. art. 1. & q. 82. art. 3.* vnde, ſicut Angelus amat, efficiendo pondus in rem amatam, ita intelligit, efficiendo in ſe aliquam ſimilitudinem rei intellectæ.

D. Thom.

8\. Secunda propoſitio.

Secundò huic principio adiungendum eſt aliud, quod ex illo infertur, nimirum, angelicum intellectum, vt præexiſtentem actuali intellectioni, vel ordine durationis, vel naturæ debere ſupponi in actu primo conſtitutum, ſufficiente ad formandam in ſe expreſſam ſimilitudinem rei intellectæ.

Probatur.

Probatur, quia actus ſecundus ſupponit actum primum proportionatum; ſed actus ſecundus intelligendi conſiſtit in actuali aſſimilatione, etiam in intellectu angelico; ergo ſupponit ordine naturæ intellectum angelicum ſufficienter conſtitutum in actu primo ad formandam in ſe ſimilitudinem expreſſam rei intellectæ.

Declaratur.

Et declaratur præterea ex extremis, vt in priori puncto (A) factum eſt, nam in intellectu humano, quia eſt tale in pura potentia, præcedere debet actus aliquis primus, quo reddatur potens ad eliciendum actum ſecundum, ſicut Ariſtoteles demonſtrat *lib. 2. de Anima, cap. 4. & 5.* & ibi latiùs tractatur. In diuino autem intellectu ſecundùm ſe ſpectato non inuenitur propriè actus primus, & ſecundus, quia eſſentialiter, & formaliter eſt ſuum intelligere, quod intelligere eminentiſſimo modo omnia repræſentat, & rerum omnium exemplaria continet. Tamen ſi ſecundùm rationem præintelligamus Deum quaſi in actu primo conſtitutum ad eliciendam noſtro cõcipiendi modo intellectionem, concipi neceſſariò debet, vt conſtitutus per ſuam eſſentiam eminenter continentem omnia in actu (B) primo perfectiſſimo, & eminentiſſimo ad formandum in ſua mente conceptum repræſentantem omnia, & omnium exemplaria, & ideas in ſe continentem. Ergo idem cum proportione tribuendum eſt medio intellectui angelico, propter rationes priùs factas.

Ariſtot.

9\. Tertia propoſitio.

Hinc tertiò addimus, commune eſſe intellectui angelico cum aliis, vt ad intellectiones ſuas non tantùm potentia intellectiua, ſed etiam res intellecta aliquo modo, cum illo concurrat. Ita vt axioma illud Philoſophorum, *ex obiecto, & potentia oritur notitia,* etiam in Angelis locum habeat. Eſt autem illud axioma de nobis traditum ab Auguſtino *lib. 9. de Trinit. cap. 12.* vbi, *liquidò* (inquit) *tenendum eſt, quòd omnis res, quamcunque cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam* (C) *ſui. Ab vtroque enim notitia paritur, cognoſcente, & cognito.* Et loquitur apertè de notitia intellectus; & de viſione idem dicit *lib. 11. cap. 2.* In Deo autem quia non eſt intelligere factum, ſed intelligere per eſſentiam, ipſum potiùs eſt cauſa rerum extra Deum intelligibilium, quàm effectus earum; nihilominus tamen, ſi modo noſtro concipiendi ipſum intelligere diuinum per modum actus ſecundi eliciti ab intellectu concipiatur, etiam intelligitur eſſe ab obiecto cognito, nimirum ab ipſa eſſentia diuina, vt continente formaliter, vel eminenter quicquid intelligibile eſt, quæ vt ſic eſt adæquatum obiectum actu intelligibile à diuino intellectu; ergo eo modo, quo ſine imperfectione, & ſecundùm rationem concipimus, intellectionem (D) diuinam eſſe ab intellectu diuino, cum proportione concipere debemus eſſe ſimul ab obiecto intelligibili eiuſdem intellectus. Dico autem *cum proportione*, tum quia excludenda eſt omnis imperfectio, & intelligenda emanatio ſecundùm rationem tantùm, & modum concipiendi noſtrum, non ſecundùm rem: tum etiam, quia Deus ſeipſum tantùm intelligit, vt primarium obiectum, cætera vt ſecundarium, & ideo ſola eſſentia diuina eſt proprium obiectum, à quo cum intellectu concipitur eſſe intellectio diuina, reliqua verò obiecta ſecundariò intelligibilia, non ſecundùm ſe, ſed prout in eſſentia eminenter continentur, notitiam ſui pariunt, licèt illam terminent ſecundariò, etiam prout in ſe ſunt. Ergo etiam in intellectu angeli- (E) co intellectio procedere debet ex obiecto, & notitia aliquo modo ipſi proportionato, qui à nobis conſequenter explicandus erit. Conſequentia probatur, tum rationibus factis in primo puncto, quia de intellectibus mediis non poſſumus nos niſi per aliquam proportionem ad extrema iudicare: tum etiam quia dictum eſt, intelligendi facultatem antequam concipiatur actu intelligens, debere præintelligi ſufficienter conſtituta in actu primo, ad formandam in ſe ſimilitudinem rei intellectæ; non poteſt autem ita conſtitui, niſi per ipſum obiectum aliquo modo ipſi coniun- ctum,

Auguſt.

ctum, vtique vel per ſeipſum, vel per aliquam eius ſimilitudinem, aut eminentiam; ergo. Minor nunc ſolùm probatur, quia non poteſt alius modus cum fundamento cogitari, patebit autem magis ex dicendis.

10. Quarta propoſitio.

Quartò hinc concludo, non poſſe intellectum angelicum per ſeipſum ſolùm eſſe conſtitutum in ſufficienti actu primo per modum proximi principij ad intelligendum omnia intelligibilia ab ipſo.

Probatur primò.

Probatur proportionali diſcurſu, quia intellectus humanus per ſe nudè ſumptus non eſt integrum actiuum principium ſuæ intellectionis, vt ex tractatu de anima ſupponimus, & infrà dicemus; & ex tertia ſuppoſitione ſufficienter probari poteſt. Item intellectus ipſe diuinus, ſi modo noſtro concipiendi apprehendatur, vt principium quo proximum intellectionis ſuæ, non eſt principium integrum, ſed cum illo cócurrit ipſa diuina eſſentia, vt obiectum actu intelligibile; ergo ſignum eſt, hunc modum eliciendi intellectionem quaſi partialiter in ratione principij proximi non conuenire intellectui, quatenus talis, vel talis intellectus eſt, ſed ſimpliciter ex præciſa ratione intellectus, ac ſubinde conuenire omni intellectui, & conſequenter etiam angelico, licèt vnicuique ſecundùm ſuum modum, & ſecundùm gradum perfectionis ſuæ conueniat.

Secundò.

Præterea argumentor in hunc modum, quia de ratione intellectionis generaliter eſt, vt ſit ab obiecto & potentia, vt probatum eſt; ergo in Angelis non poteſt eſſe à ſola potentia, vt à principio proximo, niſi ipſa potentia intellectiua Angeli virtute in ſe contineat omnia obiecta intelligibilia ab ipſa; ſed non poteſt hoc illi attribui; ergo neque actiuitas completa ſuarum intellectionu. Vtraque illatio eſt per ſe clara.

11. Progreditur ipſa ſecunda probatio.

Minor verò, nimirum non poſſe illam continentiam virtualem intellectui angelico attribui, probatur, quia illa eminentia eſſe non poteſt, niſi vel in eſſendo, ratione alicuius virtutis, vel in repræſentando, ratione alicuius aſſimilationis; nullus enim alius modus excogitari poſſe videtur: neuter autem illorum eſt veriſimilis. Non prior, quia ſubſtantia Angeli non continet eminenter res omnes intelligibiles ab ipſo: neque etiam poſterior, quia intellectus, vt intellectus, non habet per ſeipſum illam virtualem repræſentationem, quia nec intellectus humanus illam habet, nec intellectus diuinus præciſè ſpectatus, & non vt includit eſſentiam, nec per illam quaſi actuatur; ergo non poteſt cum fundamento intellectui angelico tribui. Accedit, quòd licet in intellectu diuino talis virtus repræſentatiua intelligeretur, conueniret illi ratione ſubſtantiæ diuinæ eminenter continentis omnia, cuius velut proprietas concipitur: angelicus autem intellectus eſt potentia manans à ſubſtantia ita limitata, vt extra ſe nihil eminenter contineat; ergo non eſt, vnde habeat tam eminentem virtutem actiuam, ac repræſentatiuam. Tandem confirmatur hoc, quia aliàs intellectus angelicus nudus, & carens omni alia forma, vel habitu, eſſet ſciens in actu primo omnia intelligibilia ab ipſo, ac ſubinde ſciret in actu primo, & poſſet contemplari in actu ſecundo omnes res poſſibiles etiam nunquam futuras, ſicut cæteras, quæ futuræ ſunt. Et quamcunque rem, etiam Deum ipſum poſſet immediatè, ac directè contemplari; imò etiam omnia actu conſideraret neceſſariò, quia non poſſet per voluntatem magis ad hæc, quàm ad illa conſideranda applicari, quæ omnia falſa ſunt: quomodo autem ſequantur, & quomodo improbanda ſint, pendet ex ſequentibus, & ideo poſtea dicetur.

12. Quinta propoſitio.

Quintò addo, nullum intellectum angelicum conſtitui in actu primo completo, & proximo ad intelligendum res alias ab Angelo intelligente diſtinctas per ſolam ſubſtantiam Angeli intelligentis. Supponimus enim ſubſtantiam Angeli eſſe diſtinctam ab intellectu, & ideo hanc propoſitionem addimus, quam docet D. Thomas *dicta q. 55. art. 1.* & conſentiunt omnes auctores pro noſtra ſententia allegati, & Gregorius, & alij, qui ſaltem aliquas ſpecies in Angelis admittunt. Dixi autem, *ad intelligendum res alias extra intelligentem*, quia de cognitione ſui eſt ſpecialis ratio, vt capite ſequenti videbimus: loquimur autem de cognitione rei directè, & in ſe immediatè; nam ſi per aliud medium cognoſcitur, tunc ſpecies, & cognitio eius ſunt principium cognitionis alterius, vt infrà de cognitione Dei dicemus. Ratio ergo aſſertionis ſic expoſitæ eſt, quia ſubſtantia Angeli cuiuſque finita eſt, & non continet formaliter, nec eminenter res à ſe diſtinctas; ergo non eſt per ſe ſufficiens, vt per modum obiecti, vel habentis vicem obiecti, conſtituat ſuum intellectum in actu primo, & proximo ad intelligendum res alias à ſe diſtinctas. Probatur conſequentia, quia obiectum intelligibile comparatur ad intellectum, qui illud intelligit, per modum formæ; at verò potentia non actuatur per formam, niſi quoad ea, quæ in ipſa continentur; ergo cùm ſubſtantia Angeli res à ſe diſtinctas nullo modo contineat, non poteſt per illam in actu primo ſufficienter conſtitui, vt illas propria cognitione, & prout in ſe ſunt intelligat: de hac enim cognitione præcipuè agimus. Atque hæc eſt in ſumma ratio D.Thomæ *in dicto art. 1.*

D. Thom. Gregor. Probatur.

13. Obiectio contra rationem D. Thomæ.

Aliquibus autem non ſatisfacit, quia ad repræſentandum omnia intentionaliter, & per modum obiecti, aut quaſi inſtrumenti vices eius gerentis non eſt neceſſaria perfectio ſimpliciter infinita, & ideo nec neceſſaria eſt continentia eminentialis omnium. Sic enim ſpecies intelligibilis ſubſtantiæ repræſentare poteſt illam, licèt ipſam eminenter non contineat. Et poſſet Deus facere vnam ſpeciem intelligibilem, quæ ex parte obiecti eſſet principium intelligendi omnia, quæ vnus Angelus intelligere poteſt, etiamſi non haberet infinitam perfectionem, nec cõtinentiam eminentialem, ſicut nunc fecit vnam potentiam intellectiuam, quæ omnia illa cognoſcere valet; ergo ad talem repræſentationem nec infinita perfectio, nec continentia eminentialis neceſſaria eſt; ergo poterit vnicuique Angelo per ſuam ſubſtantiam conuenire.

Suſtinetur ratio D. Thomæ, diſtinguendo duplicem modũ concurrendi in eo obiecti.

Nihilominus exiſtimo, rationem D. Thomæ optimam, ac ferè demonſtratiuam eſſe, ſi rectè expendatur. Explico autem, & vrgeo illam hoc modo. Nam duobus modis intelligi poteſt, quòd vna res ſit principium proximum ex parte obiecti, ſeu medium, quod incognitum vocant ad cognoſcendas res alias. Primò per modum ſeminis, ſeu inſtrumenti ad hoc principaliter inſtituti, vt vicem alterius ſubeat, & loco illius concurrat, & ita ſit medium ad cognoſcendum illud. Secundò poteſt res aliqua eſſe principium cognoſcendi alia, non quia per ſe primò ſit inſtituta ad repræſentandum illa, ſed quia cùm ſit res omnino abſoluta ab hac tranſcẽdẽtali habitudine, ex perfectione ſua vim habet ducendi in cognitionem aliorum per modum principij proximi in ratione obiecti intelligibilis, & medij ſufficientis ad res alias directè, & perfectè cognoſcendas.

14. Primo modo concurrendi procedit obiectio.

Obiectio ergo procedit de medio prioris generis. Tales enim ſunt ſpecies accidentales ſenſibiles, vel intelligibiles, ſunt enim quaſi inſtrumenta, vel ſemina obiectorum, & ideo non oportet, vt illa

illa eminenter contineant, neque vt habeant æqualem perfectionem cum illis. Et eadem ratione poſſet Deus efficere vnam ſpeciem intelligibilem repræſentantem plura, vel etiam infinita intelligibilia ab aliquo Angelo ſine eminentiali continentia illorum, quia ſolùm haberet inſtrumentalem, ſeu quaſi ſeminalem concurſum, & conſequenter ſine infinita perfectione, niſi valde ſecundùm quid, nimirum in modo illo repræſentandi, qui ſimpliciter imperfectus eſt, vt in ſequentibus latiùs dicetur. Et hoc etiam tantùm probat exẽplum de intellectu, nam vnus poteſt eſſe principium proximum ad intelligendum plura, & infinita ſaltem ſucceſſiuè ſine continentia eminentiali obiectorum intelligibilium, quia reſpectu illorum magis vt paſſiua potentia, quàm vt actiua comparatur: nam vt actiua eſt, non eſt virtus rei intellectæ, ſed intelligentis, & ideo nec infinita perfectione ad illam efficientiam indiget, niſi tantùm ſecundùm quid, & in tali genere potentiæ. Et eadem ratione ſubſtantia ipſa vnius Angeli intelligentis poteſt eſſe principium radicale, & principale intelligendi innumeras res à ſe diſtinctas ſine continentia eminentiali earum; quia in eo influxu non operatur quaſi loco ipſarum rerum intelligibilium, nec quia eas contineat, ſed operatur virtute ſibi connaturali, & conſentanea gradui talis naturæ, ad quam propria formalis perfectio ſufficit, vtique quoad influxum principalem ex parte intelligentis ad intelligẽdum requiſitum, vltra quem neceſſarius eſt influxus potentiæ, & obiecti, vt declaratum eſt.

15. *De ſecundo modo non item.* At verò ſi ſubſtantia Angeli intelligentis eſſet ſufficiens principium intelligendi omnia à ſe diſtincta etiam quoad influxum neceſſarium ex parte obiectorũ, id non haberet dicto priori modo, id eſt, per modum inſtrumenti aliorum obiectorum per ſe inſtituti ad ſupplendam vicem illorum, vt per ſe notum eſt: quia vna ſubſtantia præſertim perfecta, & integra, ſpiritualis, ac ſimplex, qualis eſt ſubſtantia angelica, non eſt per ſe, & ab intrinſeco ordinata ad inſeruiendum alteri ſubſtantiæ creatæ, neque eſt inſtituta, vt ſit quaſi ſemen, vel inſtrumentum eius; ergo vt ſubſtantia vnius Angeli eſſet medium ad cognoſcendas res diſtinctas, oporteret, vt eſſet tale medium poſteriori modo ſuprà declarato, ſcilicet, quòd ex vi ſuæ abſolutæ perfectionis ad hoc ſufficiat. Hic autem modus intelligi non poteſt, niſi talis ſubſtantia eminenti aliquo modo res alias contineat. Cur enim vicem aliorum obiectorum intelligibilium, quorum non eſt inſtrumentum, neque ſemen, ſupplere poterit, niſi illa in ſe contineat aliquo modo? Non continet autem formaliter, vt per ſe patet, nec inſtrumentaliter (vt ſupponitur;) ergo non ſupereſt, niſi eminentialis modus. *Confirmatur primò.* Quis enim alius excogitari poteſt? Et declaratur accommodato exemplo: nam vna ſubſtantia non poteſt ſupplere vicem alterius ad generandum, vel aliquid aliud agendum, niſi vel ſit inſtrumentum, ſeu ſemen eius, vel illam eminenter contineat; ergo ſimiliter non poteſt vna ſubſtantia vicem alterius gerere in ratione obiecti intelligibilis, niſi illam eminenter contineat, cùm eius ſemen intellectuale, aut inſtrumentum non ſit, vt ſupponitur. *Secundò.* Et confirmatur, nam ipſa diuina ſubſtantia non eſſet ratio ſufficiens intelligendi omnia, niſi omnia eminenter contineret; ergo multo minus id eſſe poteſt ſubſtantia creata, cùm cætera eminenter non contineat.

16. *Tertiò.* Accedit, quod notandum eſt, quia illa ſubſtantia, quæ eſt medium cognoſcendi alia hoc poſteriori, & eminenti modo, non eſt medium incognitum, ſed oportet vt ſit medium cognitum, ita enim Deus per ſuam ſubſtantiam omnia cognoſcit, vt illam per ſe primariò cognoſcendo, ſecundariò cætera cognoſcat. Et videntes Deum per eſſentiam eius loco ſpeciei intelligibilis, ita per illam quaſi ſpeciem vident creaturas, vt in ipſa eſſentia cognita illas videant, neque aliter illas videre poſſint per tale medium, vt oſtendi in ſuperiori tomo *lib. 2. de attributis Dei negatiuis, cap. 25.* præſertim *à num. 50.* At verò Angelus non poteſt per ſeipſum tanquam per medium cognitum alia omnia à ſe diſtincta cognoſcere, vt in ſequentibus videbimus; ergo neque poteſt per ſuam ſolam ſubſtantiam, tanquam per ſpeciem, ſeu per medium incognitum illa cognoſcere. Vnde è contrario fit, vt ſi quid poſſit Angelus cognoſcere per ſuam ſubſtantiam, tanquam per medium cognitum, ad talem modum cognitionis non indigeat propria ſpecie talis rei, ſed per ſuam ſubſtantiam in actu primo ſufficienter conſtituatur, ſicut de proprietatibus, vel actionibus eiuſdem Angeli poſtea dicemus. Denique hinc etiam facilè intelligitur, cur, *Quarto.* & quomodo ex limitatione angelicæ ſubſtantiæ optimè inferatur, non eſſe ſufficiens medium ad omnia alia cognoſcenda, quia oporteret, vt alia eminenter contineret; non poſſet autem Angelus eminenter continere omnia cognoſcibilia ab ipſo, niſi eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter; tum quia illa ſunt infinita, ſeu in infinitum multiplicabilia, tum etiam, quia ſi eminenter illa contineret, poſſet illa efficere, cùm tamen multa ſine virtute infinita fieri non poſſint, cùm non niſi per creationem fieri poſſint. Denique fieri non poteſt, vt ſubſtantia minus perfecta eminenter perfectiorem contineat: vnus autem Angelus cæteros omnes cognoſcere poteſt propria cognitione, & in ſeipſis; ergo, vt per eminentialem continentiam omnes cognoſcat, oportet vt nullum ſuperiorem habeat, aut habere poſſit, ac proinde, vt infinitæ perfectionis ſit.

17. *Sexta propoſitio.* Sextò dico, intellectum Angeli non iuuari immediatè ab aliis rebus omnibus, quas extra ſe cognoſcit, tanquam ab obiectis immediatè cooperantibus ad ſui cognitionem cum intellectu Angeli. Hæc aſſertio eſt contra nonnullos ex auctoribus citatis, præſertim in prima opinione, qui cùm ſupponant, cognitionem non fieri ſine concurſu obiecti cogniti etiam in genere cauſæ efficientis, nihilominus negant eſſe neceſſarias ſpecies, quia obiectum ipſum per ſeipſum poteſt cum intellectu Angeli intellectionem ſui efficere. Ita ſentiunt Gabr. Ocham, Gregor. & latiùs, ac expreſſiùs Baſſolis *diſt. 3. q. 3. art. 3. §. Dico igitur, & q. 4. art. 2.* imò etiam Scot. *q. 10.* ante ſolutionem argumentorum in hoc conſentit, licèt alias ſpecies non neget. *Gabr. Ocham. Gregor. Baſſol. Scot.* Vt ergo aſſertionem probemus, accipere oportet ſolas res intelligibiles ab Angelo ab eius ſubſtantia diſtinctas: nam (vt iam monui) à cognitione ſui nunc abſtinemus; item propriè loquimur de aliis ſubſtantiis creatis: quia de diuina eſt ſpecialis difficultas infrà tractanda. *Notationes pro probanda propoſitione.* Et præterea hîc ſolùm loquimur de rebus, quas Angelus poteſt immediatè in ſeipſis, ac directè cognoſcere: ſic autem non poteſt intelligere ſubſtantiam Dei naturaliter, nec per Dei ſpeciem, nec per eſſentiam, vt poſtea dicemus. Agimus ergo de ſubſtantiis creatis, ſub quibus accidentia comprehendimus, quæ in ipſis, & cum ipſis cognoſcuntur, vel quomodocunque cognoſcantur, eadem ratio cum proportione de illis eſt, ac de ſubſtantiis, vt poſtea etiam dicemus. Denique diſtinguere oportet inter ſpiritualia, & mate-

materialia obiecta: nam illa ſunt actu intelligibilia, hæc verò in potentia tantùm; & ideo in prioribus peculiaris eſt difficultas, an obiectum intelligibile actu, etiamſi ſit ſubſtantia diſtincta ab intelligente, poſſit per ſeipſum coefficere actum, quo ab alio intelligitur, ſimul cum intellectu eius: quam quæſtionem de poſſibili, & de facto *in cap. ſequenti* tractabimus. At in ſubſtantiis materialibus, non ſolùm videtur clarum poſſe cognoſci ab Angelis ſine effectiua cooperatione ipſorum obiectorum, ſed etiam videtur euidens talem cooperationem ſecundùm naturæ ordinem non eſſe poſſibilem. Prior pars probari poteſt, tum quia eſt magna imperfectio, quòd Angeli in ſuis actibus ab obiectis materialibus efficienter pendeant: tum etiam, quia aliàs non poſſent videre huiuſmodi obiecta, niſi intra certum ſpatium, ſeu diſtantiam, quod eſt contra omnes, & contra perfectionem Angelorum. Sequela patet, quia res materialis non poteſt efficere ad quamcunque diſtantiam, ſed intra certum ſpatium. Imò iuxta communem ſententiam neceſſarium eſſet, vt Angelus eſſet indiſtans, ſeu ſubſtantialiter præſens, & propinquus rei cognoſcendæ: quia non poſſet res materialis habere talem efficientiam per medium, aliàs non per ſeipſam, ſed per aliquam ſpeciem ab ipſa manantem influeret in actum intelligendi angelicum, quod eſt contra hypotheſim, quia de hoc influxu nunc tantùm tractamus: nam de alia ſpecierum efficientia infrà diſſeremus. Immediatam ergo efficientiam non poſſet tale obiectum habere per medium, quia non eſſet capax medium talis actionis; ergo oporteret obiectū eſſe omnino proximum, & indiſtans, quia iuxta communem Philoſophorum ſententiam res ſaltem materialis non poteſt agere immediatè in diſtans.

Probatur iā materialia obiecta nō cooperari effectiuè cū Angelis ad ſuam cognitionem.

18\. Vlteriùs verò probatur altera pars, quòd talis efficientia ſit impoſſibilis, quia non poteſt res materialis immediatè, & per ſe efficere in rem ſpiritualem, præſertim virtute innata, ac merè naturali, etiamſi talis efficientia ſit partialis; ergo non poteſt materiale obiectum per ſe influere in ſpiritualem actum intelligendi Angeli. Ad quam rationem reſpondent aliqui, materiale obiectum illuminari ab ipſo Angelo, vt poſſit in actum eius influere. Veruntamen hæc illuminatio ficta eſt, nullo enim fundamento, vel indicio nititur; & præterea vel eſt inſufficiens, vel impoſſibilis. Nam ſi materialis ſit, erit æquè inſufficiens, vt obiectum efficiat ſpiritualem actum, & aliunde eſt præter naturam ſpiritualis obiecti materiale lumen efficere; ſi autem ſit ſpiritualis illuminatio, oportebit per illam produci aliquod lumen ſpirituale, quod in obiecto materiali, imò etiam in medio recipiatur, quod impoſſibile eſt vel omnino, vel ſaltem ſecundùm naturæ ordinem, de qua re iterum infrà ſermo redibit.

Probatur deinde imò talem cooperationem eſſe impoſſibilem.

Cōfutatur aliquorum reſponſio.

19\. Propter quod Durandus, quem alij ſequuntur, negat eſſe neceſſarium hanc efficientiam obiecti intelligibilis in actum intelligendi angelicum. Sufficere tamen putat, ſolam præſentiam obiecti in ſe, vel in cauſa ſua, aut effectu, vt ab Angelo cognoſcatur eo modo, quo eſt. Nam eo ipſo, quòd hoc obiectum eſt intelligibile, & hæc potentia eſt intellectiua, poſita ſufficienti præſentia obiecti per exiſtentiam obiecti, vel aliquam propinquitatem (ſi fuerit neceſſaria) ad intelligentem, ſequetur intellectio ſine efficientia obiecti. Quia neceſſitas obiecti præſentis non infert cauſalitatem eius, præſertim effectiuam, vt Gabriel, Gregorius, & Baſſolis colligere videntur, ſed infert vel eſſe conditionem A neceſſariam, vel ad ſummum eſſe cauſam quaſi materialem, non ex qua, ſed circa quam talis actus verſatur, quæ potiùs eſt terminus neceſſarius habitudinis eius. Sed hæc reſponſio in primis deſtruit principium ſuprà poſitum, quòd ex obiecto, & potentia notitia procedit: nam illud de proceſſione, tanquam à principio efficiente intelligitur. Et in hoc ſenſu probatur ratione ſuprà facta, quia potentia cognoſcitiua, vel intellectiua per ſe non ſufficit ſimilitudinem actualem obiecti intelligibilis in ſe efficere, cùm illud in ſua præciſa entitate non contineat, & ideo indiget obiecto, vt ab eo iuuetur ad formandam in ſe expreſſam imaginem eius. At verò ad hoc non iuuatur potentia per ſolam B præſentiam extrinſecam rei intelligendæ, ſecundùm realem exiſtentiam eius, vel localem propinquitatem, ſi nihil cum ea efficit; ergo non ſufficit illa obiectiua præſentia, vt ſequatur in Angelo intellectio, niſi vel ſupponatur in potentia aliqua obiecti ſimilitudo, vel per ipſum obiectum fiat. Et hoc poſſumus ex ſenſibilibus confirmare, per quæ nos ad intelligibilia manu ducimur. Nam vt viſus noſter videat, non ſatis eſt, vt obiectum viſibile ſit præſens, & ſenſus ipſe viſiuus ſit, ſed oportet, vt viſus à viſibili ad videndum iuuetur, coefficiendo aliquo modo, & quia non poteſt per ſeipſum concurrere cum viſu, emittit formam aliquam, quæ vice ſui viſum actuet, & cum illo viſionem efficiat; C ergo pari ratione in obiecto intelligibili neceſſaria eſt cooperatio præter præſentiam, & ad illam cooperationem non ſufficit præſentia extrinſeca obiecti, niſi aliquo modo ipſi potentiæ intimè vniatur.

Gabr. Gregor. Baſſol.

Reiicitur primò.

Accedit, quòd in actuali cognitione non poteſt ſatis explicari, quomodo hæc præſentia extrinſeca obiecti & neceſſaria, & ſufficiens ſit ad cognitionem. Nam in intellectu quædam eſt intuitiua cognitio, alia abſtractiua. Ad priorem ſupponi quidem debet realis exiſtentia obiecti aliquo modo, ſed hæc non ſatis eſt, vt eo ipſo, quod res eſt, Angelus illam intueatur, aliàs ſemper neceſſariò intueretur actu omnia, quæ ſunt, quia iuxta contrariam ſententiam vt ſequatur viſio, ſatis eſt, D quòd hoc ſit viſibile, & illa potentia ſit viſiua. Nec poteſt dici aliqua non videri propter nimiam diſtantiam, quia in viſione intellectuali non eſt neceſſaria localis propinquitas; ſufficit ergo realis præſentia exiſtentiæ. Nec etiam dici poteſt, licet obiectum intelligibile ſit ex ſe ſufficienter præſens, non ſtatim neceſſariò videri ab intellectu, quia non applicatur per liberam voluntatem, cui ſubeſt. Nam licèt hæc libertas cognoſcendi verè aſſeratur, nihilominus in illa ſententia explicari non poteſt vſus eius. Nam ſi obiectum præſens non excitat intellectum, nec in eo ſupponitur aliquid repræſentatiuum talis obiecti, quomodo poterit voluntas liberè applicare intellectum, vt ex multis obiectis E ex parte ſua æquè præſentibus, hæc conſideret potiùs, quàm illa? Nam hæc electio ſine aliqua præcognitione eorum, inter quæ fit, intelligi non poteſt; ergo vel ex neceſſitate naturæ ſequitur intellectio, & tunc omnia neceſſariò videbuntur, vel per voluntatem non poterit applicari intellectus ad hæc potiùs, quàm ad illa actualiter intuenda. Quomodo autem hæc difficultas ceſſet, poſitis ſpeciebus, infrà dicemus.

20\. Secundò.

In abſtractiua verò cognitione certum eſt, non requiri præſentiam obiecti exiſtentis, quia talis cognitio

21\. Tertiò.

A cognitio ab huiuſmodi præſentia abſtrahit, vnde abſtractiua dicitur, & tamen illa etiam cognitio non fit ſine aliqua cooperatione obiecti; ergo illa non eſt præſentia. Reſpondent, abſtractiuam cognitionem ſupponere intuitiuam eiuſdem rei, vel ſaltem cauſæ eius, aut effectus, quo viſo cognoſcitur; & hoc modo aiunt obiecti præſentiam ſufficere ad intuitiuam cognitionem, ſine alia efficientia obiecti; ex intuitiua verò cognitione relinqui abſtractiuam, ac ſubinde obiecti præſentiam mediatè ſufficere ad abſtractiuam cognitionem.

Reſponſio aduerſariorum.

22. *Refutatur primò.*

Sed contra hoc eſt primò, quia Angeli non ſolùm habent abſtractiuam cognitionem eorũ, quæ aliquando viderunt intuitiuè, aut ex his, quæ intuiti ſunt, agnouerunt, B ſed multa etiam directè intelligunt abſtractiuè, quorum cognitionẽ per nullam intuitiuam cognitionem aſſequuti ſunt. Alioqui Angeli ex natura ſua tantùm haberent eam ſcientiam de rebus, quam actibus ſuis conſequuti eſſent, quod eſſe falſum, infrà videbimus. *Secundò.* Secundò vt cognitio abſtractiua fundetur aliquo modo in præcedenti exiſtentia obiecti, non ſatis eſt, quòd illud extiterit, ſed oportet, vt ex illius præſentia aliquid in intellectu relictum ſit, per quod poſſit abſtractiuè cognoſci: nam ſi deſiit eſſe, & nihil in intellectu reliquit, non poterit poſtea magis cognoſci, quàm ſi nunquam fuiſſet, vt patet manifeſtè in memoria: nam licèt obiectum exiſtat, ſi dum exiſtit, non videtur, non poteſt magis relinquere ſui memoriam, quàm ſi nunquam fuiſſet. C Si autem aliquid relinquit; ergo per illud poſtea concurrit effectiuè ad cognitionem ſui abſtractiuam; ergo maiori ratione ad cognitionem intuitiuam neceſſarius eſt eius concurſus. *Effugium.* Dices, obiectũ vt in memoria relictum non concurrere ad cognitionem abſtractiuam actiuè, ſed tantùm per modũ obiecti terminantis, ſicut dicitur concurrere obiectum ad cognitionem intuitiuam: ita vt differentia ſolùm in hoc ſit, quòd intuitio terminatur ad obiectum, vt in ſe exiſtens; abſtractiua verò cognitio ad obiectum vt repræſentatum in ſpecie relicta in memoria. Ita enim reſpondent plures ex citatis auctoribus. *Obſtruitur.* Sed impugnatur hoc facile, quia in cognitione directa rei alicuius ſiue abſtractiua, ſiue intuitiua, ſpecies impreſſa non eſt obiectum proximè D terminatiuum talis cognitionis, vt rectè probat *Durand.* Durand. *in 2.d.3.q.6. n.10.& ſequentib.* & in tractatu de Anima videbimus, quia non poteſt ſpecies habere rationem obiecti, quin immediatiùs cognoſcitur; at non cognoſcitur per directam cognitionem abſtractiuam rei repræſentatæ, vt eſt euidens per experientiam; ergo non habet rationem termini, ſed principij, ac ſubinde efficiendo cooperatur tali cognitioni; ergo ſignum eſt, potentiam eſſe per ſe inſufficientem ad efficiendum talem actum, niſi iuuetur ab obiecto; ergo maiori ratione idem dicendum eſt de intuitiua cognitione.

23. *Vltima propoſitio. Dãtur in Angelis ſpecies intelligibiles ad alias res à ſe directè, & propriè cognoſcendas. Probatur primò.*

Vltimò ex dictis concluditur, dari in Angelis ſpecies intelligibiles, quibus ad obiecta extra ſe directa, & propria cognitione intelligenda iuuentur. E Hanc aſſertionem ſic ex dictis concludimus: intellectus angelicus non eſt per ſe ſolùm ſufficienter in actu primo conſtitutus ad intelligenda omnia obiecta à ſe intelligibilia, ſed indiget cooperatione obiecti; ſed non conſtituitur in actu primo, nec iuuatur per obiecta extranea immediatè per ſeipſa, ſeu per ſolam ſuam eſſentiam; ergo iuuatur per ſpecies. Antecedens quoad omnes partes diſcurſu facto probatum eſt. Conſequentia verò probatur, quia nullus alius modus concurrendi inuentus eſt, nec cogitari cum fundamento poteſt. Nam ſi obiectum non iuuat potentiam per ſeipſum, neceſſe eſt, vt per aliquid aliud in ipſa potentia immiſſum illam iuuet, & illud quicquid ſit, ſpeciem intelligibilem vocamus. Deinde propter ſimilem diſcurſum poſuerunt Philoſophi ſpecies in ſenſibus, & intellectu humano, vt ſuo loco dicemus. Et autem in Angelis ſeruata proportione eadem ratio, quatenus etiam ipſi per aſſimilationem intelligunt, ad quam efficiendam eorum nuda intellectiua potentia non eſt ſufficiens principium proximum, vt iam probatum relinquitur; ergo eſt in Angelis eadem ſpecierũ neceſſitas. Præterea quoad cognitionem abſtractiuam, & illam, quæ per memoriam eſt de rebus præteritis, nemo eſt, qui tales ſpecies in Angelis neget, licèt fortaſſe illis non tribuant eundem cooperationis modum, vt in auctoribus allegatis in prioribus opinionibus videre licet. *Secundò.* Et conuincit illa ratio, ſeu experientia: nam Angelus recordatur præteritorum, quæ vidit, vt ſupponitur, & infrà probabitur, & non recordaretur illorum iam præteritorum, niſi cùm erant præſentia illa cognouiſſet, quia reſpectu illius perinde ſe haberent, ac ſi non fuiſſent; ergo ſignum eſt aliquid fuiſſe relictum in intellectu, ſeu memoria Angeli ex re præſenti, ſeu ex illius cognitione; illud autem vocamus ſpeciem. Quo argumento ad ſpecies in nobis ponendas vtitur Auguſtinus *lib.10.Confeſſion.cap.15.& lib.11.cap.18.* & ſæpe alibi, & æquè in Angelis vrget. *Auguſt.* Item ad nouas futurarum rerum cognitiones, quas Angeli habere poſſunt per illuminationes, & locutiones omnes ferè ponunt ſpecies, quia ſine illis intelligi non poſſunt, vt infrà ſuis locis videbimus, & indicat Dionyſ. *cap.3.de cæleſti Hierar.* *Dionyſ.* Tandem quòd ad cognitionem etiam intuitiuam neceſſarium ſit aliquid in potentia angelica, quod obiectum præſens repræſentet, in præcedenti puncto ſatis probatum eſt, & in ſingulis obiectis poſtea latiùs explicabitur. Ergo ad omnes cognitiones extraneorum obiectorum Angelo ſpecies habere neceſſarium eſt.

24. *Ad fundamenta primæ opinionis.*

Ad rationes aliarum opinionum reſponſio facilis eſt ex dictis. Nam ad primam Durandi negamus, ſpecies fruſtrà poni: earum enim neceſſitas, & actiuitas etiam in Angelis ſatis declarata iam eſt. Ad ſecundam verò negatur, ſpeciem intentionalem eſſe eiuſdem ſpeciei cum re, cuius eſt ſpecies, quod in ſenſibus, & intellectu noſtro veriſſimum eſſe, *in tract.3.* oſtendemus, eadémque ratio eſt de ſpeciebus angelicis. Nec refert, quòd ſpecies ſint principia aliquo modo ſimilia ſuis obiectis, quia non ſunt ſimilia in eſſe naturali (vt ſic dicam) ſed in eſſe repræſentatiuo; vel non ſunt ſimilia realiter, ſed intentionaliter, nec per formalem conuenientiam, ſed per virtualem, & quaſi ſeminalem efficientiam. Sicut virtus ſeminis non eſt eiuſdem ſpeciei cum animali generante, & nihilominus eſt effectiua ſimilis animalis per modum inſtrumenti generantis; ita ergo cum proportione ſpecies ad obiectum comparatur.

25. *Expugnatur ſecunda opinio adducta num.3. duplici ex capite. Ex primo capite.*

Henricus autem primò nec probabile argumentum affert, quo vel in noſtro intellectu, vel in angelico ſpecies non dari perſuadeat; ſecundò nec conſequenter loquitur, cùm ablatis ſpeciebus, habitum ſcientialem in Angelis confingit. Priorem partem probo, quia in primis falſum eſt, quod ſumit, ſpecies nihil poſſe cooperari ad actum intelligendi. Cùm autem in probatione ſumit, ſpecies ad hoc præcipuè poni, vt faciant obiecta præſentia in eſſe intelligibili, dicimus, duplex eſſe munus obiecti intelligibilis, ſcilicet, cooperari potentiæ, & terminare actum eius: per ſpeciem autem non fieri obiectum præſens in ratione termini, ſed in ratione

principij, quod aliàs dici ſolet, non vt terminatiuum, ſed vt motiuum. Hoc autem modo fit præſens obiectum per ſpeciem, ſiue illa fiat ab obiecto, ſiue ab alio ſuperiori agente. Nam cùm fit priori modo, vt in viſu, licèt ſupponatur obiectum ſufficienter præſens vel ad efficiendam ſpeciem, vel ad terminandum actum; non tamen ad efficiendam viſionem ipſam, quia extra potentiam exiſtens non valet cum illa concurrere, vt oſtenſum eſt, & ideo ad hoc fit illi præſens, id eſt, coniungitur illi per ſpeciem. Atque eodem modo fit obiectum præſens potentiæ, quando ſpecies fit ab alia cauſa, etiamſi obiectum ſit res ſingularis, & particularis: nam etiam ſpecies ab alia cauſa impreſſa poteſt rem ſingularem repræſentare, & eſſe proximum principium cognoſcendi illam, vt infrà videbimus; immeritóque contrarium in illo diſcurſu ſine probatione ſumitur, cùm falſum ſit.

26. *Ex ſecundo capite.* Alteram partem de habitu ſcientiali oſtendo, quia prout ab Henrico fingitur, nihil aliud eſt, quàm quædam ſpecies intelligibilis vniuerſaliſſima, quæ ſit principium intelligendi omnia intelligibilia ab Angelo. Vnde (ſi rectè expendatur) ſolùm à nobis differt in numero ſpecierum; nos enim dicimus, non oportere, vt in ſingulis Angelis ſit tantùm vna ſpecies intelligibilis, quod ex ſequentibus ferè euidens fiet: ille autem contendit, vnum tantùm habitum eſſe in ſingulis. Quod quidem quoad ſingularitatem talis qualitatis nulla ratione probat, nec probare potuit. Quòd verò ille habitus ſit ſpecies intelligibilis, probatur: nam & ille, & ſpecies intelligibiles poſſunt habitus vocari, quia permanenter durant in intellectu, ſúntque actus primi reſpectu eius, vt bene *Scot.* Scotus ſuprà notauit: & tunc habitus aliquis intellectualis dicitur, & eſt ſpecies intelligibilis, quando non ponitur ex parte potentiæ ad facilitandam, vel confortandam illam in actiuitate ſua, ſed ex parte obiecti, vt vim repræſentandi illud conferat. At verò in Angelis non dantur habitus intellectuales facilitantes potentiam ex parte eius in ordine ad actus naturales, vt infra oſtendemus; ergo ille habitus, quem ponit Henricus, non poteſt eſſe proprius habitus ex parte potentiæ neceſſarius, vel vtilis. Solùm ergo poteſt ex parte obiecti aliquid conferre; ergo eſt ſpecies intelligibilis. Eo vel maximè quòd habitus facilitantes potentiam naturalem non ſolent eſſe abſolutè neceſſarij, nec congeniti cum natura, ſed actibus acquiruntur: ille autem habitus, quem Henricus excogitauit, dicitur eſſe neceſſarius, congenitus, & antecedens omnem intelligendi actum; ergo non poteſt eſſe niſi intelligibilis ſpecies. Denique ipſe Henricus docet, illum habitum virtute continere obiecta intelligibilia, & illa repræſentare intellectui. Vnde tandem fatetur, ſub ea ratione poſſe vocari ſpeciem. Cur ergo magis vnam, quàm plures admittit? Differentia enim illa, quam confingit inter habitum, & ſpecies, quòd vſus illius habitus ſubeſt voluntati liberæ Angeli, non verò ſpecierum ſi plures ſint, voluntaria omnino eſt, nec ex ipſo colligere poſſum rationem probabilem, qua id ſuadeat, neque poſſe reddi exiſtimo. Tum quia nos vtimur liberè ſpeciebus intelligibilibus, etiamſi plures habeamus; tum etiam quia vnitas, vel pluralitas inſtrumentorum ad eorum liberum vſum impertinens eſt. Imò facilius quodammodo vtimur vno, vel alio inſtrumento pro noſtra libertate, quando diſtincta ſunt, quàm vno, & eodem ad hoc, vel illud opus, quando ad plura vtile eſt.

27. Tertia opinio nihil nouum affert, cui reſponde- A re neceſſe ſit. Iam enim data eſt à nobis ratio, ob quam intellectus creatus, nec ratione ſubſtantiæ, à qua profluit, & à fortiori nec ratione ſuæ limitatæ perfectionis poſſit eſſe ſufficiens proximum principium repræſentatiuum omnium rerum intelligibilium. *Ad fundamenta tertiæ opinionis in num. 4.* Vnde falſum eſt, eſſe per ſe imaginem omnium, licèt ſit capax talium imaginum intentionalium, quas ſpecies vocamus. Difficultates verò circa ſpecies intelligibiles Angelorum occurrentes adeò inſuperabiles non ſunt, vt propter illas ſit & cōmunis ſententia, & probabilior naturalis ratio, & magna ex ſenſibilibus manuductio deneganda. Illæ verò difficultates particulares quæſtiones de his ſpeciebus attingunt, ideoque commodiùs in B ſequentibus capitulis tractabuntur. Quod verò illa opinio addit, determinationem potentiæ intellectiuæ ad talem actum ſufficienter fieri ex præſentia obiecti, poſſet fortaſſe habere locum quoad aliquā determinationem cognitionis intuitiuæ, vel abſtractiuæ, ſuppoſita ſufficienti conſtitutione intellectiuæ potentiæ in actu primo, vt infrà declarabimus; non tamen habet locum reſpectu intellectus nudi, & in pura potentia exiſtentis reſpectu obiecti, vt declaratum eſt. Neque æquiparatio inter intellectum, & voluntatem quoad hoc procedit: tum quia voluntas non eſt potentia, quæ operetur per modum aſſimilationis, ſed tantùm per modum impulſus, & ideo præſentato obiecto eſt principium C integrum actiuum ſui actus, quod non habet intellectus propter contrariam rationem, vt declaraui: tum etiam quia voluntas ſupponit obiectū præſens non extra, ſed intra animā, vel Angelum media cognitione, & ideo poteſt ab illo ſine propria efficiētia intimo quodam modo excitari, & metaphoricè moueri tanquam à fine: intellectui verò nō ita cōiunguntur extrinſeca obiecta, vt ſine interuentu ſpecierum illum mouere, aut determinare poſſint.

28. *Ad fundaméta quartæ opinionis in n. 5.* Tandem ad fundamentum vltimæ ſententiæ iā reddita eſt ratio, ob quam ſubſtantia finita non ſit per ſe repræſentatiua intelligibiliter, ſeu intentionaliter aliarum rerum intelligibiliū ab ipſa diſtinctarum quas nec eminenter continet, nec earum eſt D inſtrumentum, vel quaſi ſemē ad earum repræſentationem ordinatum. Et ideo non procedit comparatio cum ſpecie intelligibili, quæ ibi fit: nam ſubſtantiis finitis hoc eſt familiare, & proprium, vt mediis accidentibus multa efficere valeāt, quæ per ſeipſas non poſſunt. Ad confirmationem autem, in qua infertur, Angelum fore natura ſua quaſi cæcū, ſi per ſuam ſubſtantiam cætera videre non poſſet, negatur conſequentia, quia non eſt cæcus qui caret ſpeciebus, ſed qui caret potentia capaci viſibilium ſpecierum, vel illam omnino impeditam habet: Angelus autem ex natura ſua habet facultatem capacem ſpecierum intelligibilium, & nullum habet impedimentum recipiendi illas; imò fortaſſe illas E habet connaturales, vt dicemus. Et ideo ſequela illa nullam veriſimilitudinem habet.

CAPVT IV.

Quomodo vnuſquiſque Angelus ſeipſum, & omnia, quæ in eo ſunt, videat.

1. *Genera quatuor obiectorum cognoſcibiliū ab Angelo.* EXplicauimus in generali obiectum, & mediū angelicæ intellectionis, nunc ad particularia obiecta deſcendēdum eſt. Poſſumúſque ad quatuor capita hæc obiecta reuocare, quæ ſunt vel Angelus ſeipſum cognoſcens, vel alij Angeli, & immateriales omnes creaturæ, vel corpora, & materialia omnia, vel Deus ipſe, quem vltimo loco ponimus, quia non per ſe, ſicut res creatæ, ſed per cætera omnia obiecta creata naturaliter cognoſci

gnoſci poteſt. Et quia *in cap.1.* obiter oſtenſum eſt, hæc omnia poſſe ab vnoquoque Angelo cognoſci, duo ſuperſunt circa ſingula declaranda, ſcilicet, principium, ſeu medium, per quod cognoſcitur, & actus, ſeu modus, quo cognoſcitur. De Angelo ergo ſeipſum cognoſcente videndum eſt, an indigeat ſpecie intelligibili, vt proximo principio, ſeu medio cognitionis ſui, vel quo medio ad ſe cognoſcendum vtatur. Et in hoc ſenſu proponitur hæc quæſtio à Theologis, his verbis, vtrùm Angelus ſe per ſuam eſſentiam cognoſcat? Quam malè intellexit Marſil. *in 2.quæſt.7. art.1.* & ideo imponit D.Thomæ, quòd aſſeruerit, Angelum cognoſcere ſe per ſuam eſſentiam tanquam per actum cognoſcendi, quod valde alienum eſt à mente, & doctrina eius: nam de omni intellectione angelica definiuit eſſe rem diſtinctam ab eius eſſentia *quæſt.54.art.1.* Cùm ergo quæritur, vtrùm Angelus ſe cognoſcat per ſuam eſſentiã, non eſt ſenſus, an ſe cognoſcat per illam tanquam per actum, ſed tanquam per proximum principium actus, quod ſolet eſſe ſpecies.

Marſil. D.Thom.

2\. In quo puncto prima opinio eſt, Angelum indigere propria ſpecie intelligibili ſuæ ſubſtantiæ, vt illam intelligere poſſit. Solet hæc opinio tribui Alenſi *2.p.quæſt.23.& 24.* Sed ibi nihil apud illum reperio: nam *in quæſt.23.* ſolùm agit de cognitione matutina, & veſpertina creaturarum. Et licèt præter matutinam, quæ eſt in Verbo, diſtinguat duplicem veſpertinam, vnam, quæ eſt de creaturis, vt ſunt in mentibus angelicis per ſpecies impreſſas, & aliam, quæ eſt de creaturis, prout ſunt in ſeipſis per ſpecies à rebus acceptas, nunquam tamen dicit, Angelum habere de ſeipſo hanc duplicem cognitionem veſpertinam, quanuis illam etiam non excludat, ſed indifferenter loquatur. In *quæſt.24.* tractans, quomodo Angelus Deum, alios Angelos, & res materiales cognoſcat, nihil de modo, quo ſeipſum Angelus cognoſcit, diſputat. Vnde dubia eſt eius ſententia: nam vel idem ſentit de cognitione ſui, & aliorum, vel certè ſupponit tanquam notum, Angelum ſe per ſeipſum cognoſcere. Allegari etiam poteſt pro hac ſententia Marſilius, ſed ille ſolùm negat, Angelum per ſuam eſſentiam tanquam per intellectionem ſe cognoſcere. Parum verò ibi diſtinguit inter ſpeciem, & intellectionem, & ideo non multum alienus ab hac ſententia eſſe videtur. Quæ tribuitur etiam Scoto. Sed non eſt hæc eius opinio, vt infrà dicam; imò ille hanc tribuit Henrico, & impugnat: Vaſquez autem Henricum excuſat, dicens, docuiſſe illum, vnum Angelum per habitum ſcientialem cognoſcere alios, non autem ſeipſum.

Prima opinio Angelũ indigere propria ſpecie ad ſui cognitionẽ. *Alenſ.* *Marſil.* *Scot.* *Vaſq.*

3\. At Henric. *in quodlib.5. quæſt.14. circa finem, ſub litera V.* hæc verba expreſsè addidit. *Dico, quòd Angelus non intelligit res alias à ſe per eſſentiam ſuam, & quod plus eſt, neque eſſentiam ſuam propriam, vt iam dicetur, ſed ſolùm per aliquid additum ſuæ eſſentiæ re differens ab illa.* Per hoc autem additum euidenter intelligit habitum ſcientialem, de hoc enim dixerat, quòd licèt Angelus intelligat per ſuam eſſentiam tanquam per potentiam intellectiuam (quam non putat eſſe aliud ab eſſentia,) nihilominus ad actum intelligendi requirit vltra eſſentiam *aliquid differens re ab ipſa, quod ſit ex parte intelligibilis,* ſcilicet, ſcientialem habitum. Et de hoc addit, non ſolùm ad alia cognoſcenda, ſed etiam ad propriam eſſentiam eſſe neceſſarium. Et in eodem ſenſu ſubiungit, *Per ſuam eſſentiam tanquam per rationem intelligibilis intelligere primò, & per ſe, ſiue ſeipſum, ſiue alia à ſe, hoc ſoli Deo conuenit.* Vbi non loquitur de intelligere per ſuam eſſentiam tanquam

Quid ſentiat in hoc puncto Hẽricus.

A per actum ſecundum, ſed tanquam per rationem intelligendi ex parte rei intelligibilis. Et in hoc ſenſu docet eſſe proprium Dei cognoſcere ſe per ſuam ſolam ſubſtantiam, non ſolùm tanquam per actum intelligendi, ſed etiam tanquam per proximam, & integram rationem intelligendi ſe. Nam creatam ſubſtantiam præter actum indigere putat principio proximo diſtincto à ſubſtantia, quod non eſt intellectus, hunc enim, vt dixi, ille non diſtinguit à ſubſtantia, ſed eſt habitus ſcientialis, quem ipſe excogitauit. Oſtendimus autem in capite præcedenti hunc habitum ſcientialem non poſſe eſſe, niſi ſpeciem intelligibilem valde vniuerſalem; ergo ſecundùm Henricum ita B cognoſcit Angelus ſe per ſpeciem, ſicut alios. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia ſubſtantia Angeli licèt ſit naturaliter coniuncta intellectui ſuo, vt eſſentia proprietati, quæ ab illa manat, & in illa manet; nihilominus per ſeipſam non eſt illi vnita vt obiectum intelligibile, nec vt forma conſtituens illum in actu primo ad eliciendum actum intelligendi ſeipſum; ergo indiget ſpecie intelligibili ſuæ ſubſtantiæ, vt illam cognoſcat.

Probatur.

Secunda opinio diſtinguit in Angelis duas ſui cognitiones, vnam intuitiuam, aliam abſtractiuam, & priorem dicit fieri per ſubſtantiam ipſius Angeli ſine ſpecie; propter poſteriorem verò neC ceſſariam eſſe ſpeciem. Ita opinatur Scot. *in 2.d.3. q.10.in fine corporis, proximè ante ſolutionem argumentorum,* Baſſol. *ibi q.3.ad 2.* Idem inſinuant, licèt obſcuriùs, Maior *ibi q.1. in probationibus concluſionis, & in ſolut.ad 3.* & Gabr. *q.2.art.3. in prima eius parte, concl.3. ſimul cum 4.& 10.* & de priori parte huius ſententiæ poſtea dicemus, nam veram eſſe cenſemus. Poſterior autem pars dupliciter intelligi poteſt, primò vt Angelus poſſit ceſſare à cognitione intuitiua ſuiipſius, vt eſt probabile, quo poſito etiam eſt probabile, poſſe cognoſcere abſtractiuè ſuam quidditatem, præſcindendo ab actuali exiſtentia: nulla enim in hoc repugnantia apparet. D Quia ſuperior Angelus cognoſcere poteſt inferiorem abſtractiuè, & idem Angelus poteſt ſuperiores, & inferiores abſtractiuè cognoſcere, quando illos intuitiuè non videt; ergo etiam ſeipſum. Iam ergo probatur, cognitionem illam abſtractiuam non fieri per eſſentiam, quia eſſentia Angeli non niſi vt actu exiſtens poteſt ad ſui cognitionem concurrere, ſed ſic concurrendo, neceſſariò inducit cognitionem intuitiuam; ergo ſi habet Angelus cognitionem abſtractiuam, non ab ipſa eſſentia immediatè, ſed ab ſpecie procedit. Probatur minor, quia ſubſtantia Angeli ita terminat cognitionem ſui, ſicut illam efficit, quia efficit, quantum poteſt, & quaſi ſuper ſeipſam reflectitur; ergo E ſicut efficit vt exiſtens actu; ita videtur vt actu exiſtens, ac ſubinde intuitiuè; ergo ad cognitionem abſtractiuam ſui neceſſaria eſt ſpecies. Aliter intelligi poteſt, vt Angelus non ceſſando à cognitione intuitiua ſui, ſimul ſe abſtractiuè cognoſcat, quia non repugnat ſimul habere duos actus, vt infrà videbimus; & illi non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam, quia non opponuntur in abſtractione (vt ita dicam) negatiua, quæ priuatiuam, vel contradictoriam oppoſitionem ex parte obiecti includat, ſed diſtinguatur ſecundùm præciſiuam abſtractionem ex parte obiecti, quæ oppoſitionem non includit. Et hoc expreſsè affirmat Maior, & ſentit Gabriel. Tunc ergo ſicut illæ duæ intellectiones diſtinctæ ſunt, ita à proximis principiis procedunt; ergo intuitiua eſt per ſubſtantiam immediatè, abſtractiua per ſpeciem eius.

4\. Secunda opinio. Admittit in Angelo ſpeciem ad ſui notitiam abſtractiuã. *Scot. Baſſol. Maior.* Primus ſenſus. Probatur. Secundus ſenſus. *Maior. Gabriel.*

5. Tertia opinio. Angelum ſeipſum immediatè per ſuum intellectum cognoſcere.

Tertia opinio eſt, Angelum non cognoſcere ſe per ſpeciem intelligibilem, nec etiam immediatè per ſuam ſubſtantiam, ſed immediatè per ſolum intellectum ſuum, quia reſpectu cognitionis ſuæ ſubſtantiæ eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo completo, & proximo per ſeipſum. Quia verò hanc perfectionem habet talis intellectus per dimanationem à ſua eſſentia, ideo radicaliter dici poteſt Angelus ſe cognoſcere per ſuam ſubſtantiam. Hæc opinio tribuitur communiter Caietano à modernis Thomiſtis. Nihilominus tamen Vaſquez negat, Caietanum id docuiſſe, & indicat etiam Valentia. Veruntamen Caietan. 1. *p. quæſt.* 54. *artic.* 3. *ad* 4. ſatis apertè dicit, ſubſtantiam Angeli non concurrere ad intellectionem ſui *vt elicientem, ſed vt fontem intellectus in actu reſpectu ſui.* At exponit Valentia, ſolùm voluiſſe docere, ſubſtantiam Angeli non concurrere vt formam inhærentem, ſed vt vnitam intellectui *fontaliter*: nam eſt origo, & fons eius. Sed non rectè, nam argumentum non erat de inhærentia, ſed de efficientia, quia ſubſtantia creata non eſt proximum principium actionis accidentalis, & reſpondet Caietanus, concedendo, ſubſtantiam Angeli *non eſſe principium efficiens intellectionem ſui, quia non concurrit vt eliciens,* vtique proximè, *ſed vt fons.* Et idem ſentit *quæſt.* 56. *artic.* 1. §. *Ad id autem.* vbi id declarat, quia ſicut ſubſtantia Angeli & eſt eſſentia quædam, & eſt obiectum intelligibile in actu, ita potentia manat ab illa ſub vtraque ratione, ac ſubinde ſufficienter actuata, ſeu formata ad eliciendam intellectionem talis ſubſtantiæ. Et ita Caietanum intelligunt, & ſequuntur Bañez, & Ripa *dicto artic.* 1. Fundamenta autem eius duo præcipua eſſe videntur, quæ obiter tacta ſunt. Vnum quòd ſubſtantia creata non eſt proximum principium accidentalis operationis; aliud quòd cùm eadem ſubſtantia ſit intellectiua, & intelligibilis actu, poteſt ab illa manare intellectus, qui per ſuam entitatem ſit ſub vtraque ratione proximum principium in actu primo per ſe conſtitutum reſpectu intellectionis eiuſdem ſubſtantiæ.

Caietan. Vazq. Valentia.

Banez. Ripa. Probatur propoſita opinio tertia.

6. Quid Vaſquez in ipſa approbet, quid improbet.

Atque hanc opinionem quoad aſſertionem probat Vaſquez *diſput.* 204. *cap.* 2. Diſplicet autem illi, quod hoc ponatur tãquam ſpeciale in Angelo reſpectu intellectionis ſui: nam idem putat ſequi reſpectu aliorum, vel etiam omnium rerum naturaliter intelligibilium ab Angelo. Nam etiam res aliæ ſunt intelligibiles ab Angelo, quia comprehenduntur ſub obiecto eius; ergo ſi propria ſubſtantia Angeli, eo quòd intelligibilis eſt ab ipſo Angelo, poteſt intelligi ex vi intellectus, etiamſi ipſa non concurrat per modum principij in ratione obiecti, ſed tantùm in ratione termini; eadem ratione poterit Angelus per ſe intelligere omnia obiecta intelligibilia ab ipſo, etiamſi non concurrant per modum principij per ſe, vel per ſpeciem. Probat conſequentiam, quia ad concurrendum per modum termini parum refert, quòd intellectus Angeli ſit coniunctus realiter propriæ ſubſtantiæ, & non aliis rebus, quia ad rationem termini nulla coniunctio naturalis, vel localis neceſſaria eſt, ſed ſolùm poteſt requiri ad concurſum per modũ principij. Et ita non alia ratione cenſet, Angelum non indigere ſpecie ad cognitionem ſui, niſi quia nec ad alia diſtincta obiecta cognoſcenda illa indiget. At verò hæc potiùs eſt obiectio quædam contra hanc tertiam ſententiam, deducens ad quoddam inconueniens, quàm conueniens probatio veræ aſſertionis, cùm ex falſo fundamento procedat. Nec verò illa

A obiectio magni momenti eſt contra illam ſententiam. Nam illa non aſſerit, vnionem naturalem inter propriam ſubſtantiam angelicam & ſuum intellectum eſſe neceſſariam, vt ſubſtantia poſſit eſſe obiectum terminatiuum, & determinans intellectum ad talem actionem, ſed eſſe cauſam, & rationem, ob quam intellectus manat à ſubſtantia conſtitutus in actu primo reſpectu illius, & ideo non ſequitur eandem actualitatem per ſe habere reſpectu aliarum ſubſtantiarum, vel obiectorum, quia ab illis non dimanat, nec totam vim intelligendi ab eis recipit, & ideo non improbabiliter ſpecialis ratio reſpectu cognitionis propriæ ſubſtantiæ conſideratur.

B Nihilominus ſententia D. Thomæ communis, & probabilior, multum eſt à præcedentibus diuerſa. Et ad eam explicandam dico primò. Angelus ad ſe intutiuè intelligendum non indiget ſpecie intelligibili accidentali ſuam ſubſtantiam in actu primo repræſentante. Ita docet D. Thomas *dicta quæſt.* 56. *art.* 1. *&* 2. *contr. gent. cap.* 98. *& q.* 8. *de Verit. art.* 6. & conſentiunt Scotus, & omnes auctores citati *in* 2. *&* 3. *opinione*, & alij Theologi allegandi in ſequenti aſſertione. Vnde Bonauentur. *in* 2. *d.* 3. 2. *p. art.* 2. *quæſt.* 1. tanquam certam hanc ſententiam ſuppoſuit, dicens, *omnes, qui aliquid intellexerunt, poſuiſſe Angelum cognoſcere per ſpecies alia obiecta præter ea, quæ in Angelo intelligente eſſentialiter exiſtunt.* Ratio huius aſſertionis non eſt petenda ex eo, quòd talis ſpecies impoſſibilis abſolutè ſit. 7.

Tertia & vera ſententia. Prima concluſio. Angelus ad ſe intelligendum nõ indiget ſpecie impreſſa intelligibili. *D. Thom. Scot. Bonauent.*

C Nam ſi ſpecies intelligibilis vnius Angeli potuit dari inferiori, & ſuperiori, & æquali, ſi dantur duo Angeli eiuſdem ſpeciei, cur non eidem? Nulla certè repugnantia cogitari poteſt. Ratio ergo ex connaturali ordine rerum naturalium ſumenda eſt, & ſic dici poteſt talis ſpecies naturaliter impoſſibilis, quia intellectus angelicus naturaliter illam non poſtulat, nec admittit; ergo nec ab eſſentia eius naturaliter manat, nec à Deo connaturali modo infunditur. Conſequentia patet, quia connaturalis actio, & paſſio proportionem ſeruant. Antecedens probatur, quia natura, quæ vnum principium intrinſecum, & ſufficiens ad propriam actionem connaturalem habet, nec petit, nec connaturaliter admittit aliud; ſed ſubſtantia Angeli eſt ſufficiens principium; ergo non petit ſpeciem.

Probatur.

D

8. Progreditur probatio.

Probatur minor cum conſequentia, quia ſpecies ſolùm ponitur, vt ſuppleat vicem obiecti, vnde reſpectu intellectus aliter eſt pro obiectis materialibus neceſſaria, aliter pro immaterialibus. Nam pro materialibus obiectis in primis neceſſaria eſt ſpecies vt per eam fiant intelligibilia in actu: ex ſe enim, & prout in ſe ſunt, tantùm ſunt intelligibilia in potentia. Quam diſtinctionem aliqui non admittunt, vel quia nulla res eſt propriè intelligibilis actu, niſi quando actu intelligitur, ex ſe enim tantùm eſt apta intelligi, quod eſt eſſe intelligibilem in potentia, vt vox ipſa terminata in *bile* denotat: vel ſi res dicatur actu intelligibilis, quia actu habet aptitudinem, vt intelligatur, omnia entia materialia ſunt intelligibilia in

E actu, quia de ſe apta ſunt intelligi, & intuitiuè videri ab Angelo, ſi exiſtant. Sed nihilominus res materiales meritò dicuntur à Philoſophis, & Theologis intelligibilia in potentia, non in ratione termini, ſed in ratione principij. Nam gradus intellectiuus immaterialis eſt, & ideo res materiales ex modo ſuæ entitatis per ſe nõ ſunt aptæ, vt ſint immediata principia intellectionis, poſſunt tamen fieri aptæ mediis ſpeciebus intelligibilibus,

& ideo ſecundùm ſe intelligibiles in potentia, & prout in ſpeciebus repræſentantur, dicuntur intelligibiles actu, non quia actu intelligantur, ſed quia iam ſunt in actu primo ſufficientia intelligendi principia in ordine ſuo. Sic ergo ſpecies rerum materialium neceſſariæ ſunt ad intelligendum, primò quidem, vt per eas obiecta fiant actu intelligibilia, deinde verò, vt per eaſdem potentiæ vniantur, & ita illam in actu primo, ſeu in potentia proxima ad intelligendum conſtituant. At verò in obiectis immaterialibus prior ratio ceſſat, quia ratione ſuæ immaterialitatis in gradu intellectualium, & rerum proximè intelligibilium conſtituta ſunt actu; ergo ex hoc capite non eſt neceſſaria ſpecies, vt Angelus ſe intueatur. Nec etiam eſt neceſſaria propter vnionem obiecti cum potentia, quia Angeli ſubſtantia ſatis vnita eſt proprio intellectui: ergo. Dicetur eſſe vnita naturaliter, non intelligibiliter; vel eſſe vnita vt eſſentia, & proprietas, non in ratione obiecti, & potentiæ; neque in ratione efficientis principij. Sed hæc in ſequenti aſſertione refellentur, & conſummabitur hæc ratio.

Secunda concluſio. Eſſentia Angeli immediatè per ſeipſam ſuũ intellectum complet in actu primo ad ſui cognitionem. D.Thomas.

9. Dico ſecundò. Eſſentia Angeli per ſeipſam conſtituit ſuum intellectum in potentia proxima, ac ſubinde ſuo modo in actu primo, ad intelligendum ſeipſum, & immediatè cum illo influit in actum, quo ſe intelligit, & non tantùm remotè, ſeu fontaliter. Hic eſt ſine dubio ſenſus D.Thomæ in priori concluſione, vt ex verbis eius in locis citatis ſatis conſtat. Dicit enim *in dicto art.1.* eſſentiam Angeli licèt ſubſiſtens ſit, eſſe formam, & principium, quo Angelus ſeipſum intelligit. Et *in dicto art.6.q.8.de Verit.ad* 2. dicit, quòd eſſentia Angeli licèt non comparetur ad intellectum eius vt actus in eſſendo, comparatur vt actus ad potentiam in intelligendo. Et *ad 6.* dicit, eſſentiam Angeli eſſe in ſuo intellectu, vt intelligibile in intelligente. Et ita D.Thomam intellexit, & defendit Ferrar. 2. *contr.gent. cap.98. circa dubium ſecundum,* Soncin. 12. *Metaph.q.59.* & ante illos Capreol. *in* 2. *d.3.q.2.concl.5.* & ad argumenta contra illam, Ægid. *ibid.2.p.diſtinctionis quæſt.2.art.1.* Argent. *quæſt.2.art.3. concluſ.1.* Richard. *art.6.quæſt.1.* Durand. *q.6.* & Scot. *quæſt.8.* Et de anima ſeparata hoc docuit Henricus *quodlib.1.q.12.* vnde neceſſe eſt, vt de Angelis idẽ dicat, etiamſi aliàs ſibi contrarius ſit. Nam ibi dicit, animam ſeparatam ſe cognoſcere ſine omni alia ſpecie, & ratio, quam adducit, euidentiùs de Angelis procedit, coincidit enim cum ratione facta in præcedenti concluſione. Et *quodlib.4. q.7.* generaliùs loquitur de omni intellectu creato tam humano (vtique ſeparato) quàm angelico, & docet, intelligere ſe, & omnia, quæ in ipſo ſunt eſſentialiter ſine vlla ſpecie media. Tandem conſentiunt alij moderni, Peſant. & Molin. *dict.art.1.* Valent. *diſp.4.q.7.punct.1.ad* 4.

Ferrar. Soncin. Capreol. Ægid. Argentin. Richard. Durand. Henric.

Peſant. Molin. Valent.

Probatur primò.

10. Et in primis probo, ſine fundamento dici, quòd intellectus angelicus magis ſit in completo actu primo reſpectu intellectionis ſui, quàm aliorum. Tum quia etiam reſpectu ſui tantùm eſt potentia intellectiua, ſed potentia intellectiua non habet completam actiuitatem proximam ad ſuum actum; ergo nec ad cognitionem ſuæ ſubſtantiæ illam habet: tum etiam quia licèt eadem ſubſtantia Angeli ſit eſſentia eius, & quoddam obiectum intelligibile à ſe, tamen potentiæ non manant ab ipſa, vt eſt obiectum intelligibile, ſed vt eſt eſſentia, ſeu natura talis ſuppoſiti: vnde nulla res, vt eſt obiectum intelligibile, vel ſenſibile, ſeu cognoſcibile, habet aliquam proprietatem ab ipſa naturaliter reſultantem; ergo

A intellectus Angeli non manat ab ipſo tanquam ab obiecto intelligibili, ſed tanquam ab eſſentia intellectiua; ergo non manat cum tota actiuitate neceſſaria ad intelligendum, etiam ex parte obiecti, ſed tantùm cum illa, quæ ad intellectiuam potentiam ſpectat. Tum præterea, quia eadem ratione, qua à ſubſtantia Angeli non manat ſpecies intelligibilis in ſuo intellectu, quæ ſit principium intelligendi ſeipſum, eadem non manat in ipſo intellectu virtus eminens repræſentatiua obiecti quaſi vice ſpeciei, quia cùm ibi adſit obiectum per ſeipſum præſens, etiam hæc virtus ſuperflua eſt. Præterquam quòd ille modus eminentis virtutis ad repræſentationem obiecti faciendam in ſimplici entitate

B intellectus creati vix eſt intelligibilis, vnde cùm neceſſaria non ſit, fingenda non eſt. Nam munus repræſentandi obiectiuè rem intelligibilem, & munus vitaliter intelligendi illam, ſunt valde diuerſa, & per ſe ſufficiunt ad conſtituendas, & diſtinguendas entitates, vt patet in omnibus aliis potentiis, & obiectis; ergo fruſtrà hîc fingitur illa identitas, ſeu eminentia, maximè cùm obiectum per ſe adſit, & ſufficiat.

Declaratur præterea ex modo, quo beati vident Deum per eſſentiam ipſius Dei, quia non dicitur Deus concurrere ad illam viſionem loco ſpeciei ſolùm fontaliter, & remotè, quia in-

11. *Probatur ſecundò.*

C fundit quoddam lumen gloriæ ita perfectum, vt habeat vim actiuam non tantùm luminis intellectiui, ſed etiam obiecti intelligibilis; ſed quia Deus per ſeipſum proximè habet in viſionem concurſum illum, quem ſpecies intelligibilis ſolet ad intellectionem tribuere, vt præcedenti tomo *lib.2. de Attributis, cap.14. & 15.* viſum eſt. At verò eo modo Angelus ſeipſum per ſuam ſubſtantiam videt intuitiuè, quo beati vident Deum per ſubſtantiam eius, vt rectè docent D.Thomas, & omnes auctores citati; nec poteſt vlla probabilis ratio differentiæ aſſignari; ergo non dicitur Angelus ſe intelligere per ſuam ſubſtantiam, quia intellectus originaliter habet à ſub-

D ſtantia non tantùm actiuitatem potentiæ, ſed etiam obiecti. Et ſanè ſi hæc opinio admittatur in intellectu Angeli reſpectu eſſentiæ ſuæ, non video, cur non poſſit, & debeat de lumine gloriæ dici, quòd eminenter ſit virtus intellectiua completa etiam quoad actiuitatem obiecti, ſicut aliqui dicere voluerunt, non eſt enim diſſimilis ratio, quia lumen gloriæ eſt altioris ordinis, quàm intellectus angelicus, & cum ſola eſſentia diuina habet veluti connaturalitatem. Illam autem opinionem in citato loco reprobauimus; ergo ſimiliter hic modus philoſophandi de intellectu angelico reiiciendus eſt. Aliud exemplum, ſeu argumentum ſumi poteſt ab ani- *Confirmatur.*

E ma ſeparata, quæ ſe per ſuam ſubſtantiam cognoſcit, cùm tamen veroſimile non ſit, intellectum humanum, & poſſibilem per ſeipſum eſſe conſtitutum in actu primo ad ſuam animam cognoſcendam. Sed quia hoc exemplum ſuam peculiarem difficultatem habet, illud in librum vltimum ſequentis tractatus remittimus.

Vide in tract. de Anima, diſp.14.q.5.

Deinde oſtendo, nihil repugnare, quòd ſubſtantia Angeli per ſeipſam immediatè concurrat effectiuè cum intellectu Angeli ad ſe cognoſcendum. Primò quia vel hoc repugnat, quia imperfectionem inuoluit tali ſubſtantiæ repugnantem, vel quia excedit perfectionem eius; vel quia eſt improportionata ad mouendum intellectum, ſeu conſtituendum illum in actu primo. Nihil autem

12. *Probatur tertiò.*

horum dici poteſt cum probabili fundamento;ergo ſimpliciter non repugnat, quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari poteſt.Probatur minor quoad primam partem, quia diuina eſſentia per ſeipſam immediatè concurrit ad creatam ſui viſionem ſine vlla imperfectione, vt in præcedenti tomo, loco citato oſtenſum eſt;ergo multo minus erit imperfectio in ſubſtantia creata immateriali, quòd ad viſionem intuitiuam ſui immediatè concurrat, ſimul cum intellectu ſuo illam coëfficiêdo.

Confirmatur. Et confirmatur, quia efficere, vt tale eſt,ad perfectionem ſpectat, id eſt, perfectionem ſupponit,& ab illa prouenit,& quatenus tale eſt, non ponit in agente imperfectionem,quia nec mutat illum,nec aliquid in illo ponit. Dico autem, *quatenus tale eſt*, quia ſi in agente maneat, & recipiatur actio, non pertinet ad illud vt agens eſt, ſed vt paſſum, & vt ſic licèt ſupponat imperfectionem potentialitatis, vel mutabilitatis;nihilominus hæc paſſio, quæ eſt intelligere, magnam perfectionem addit ſuppoſita imperfectione prædicta. Hæc autem conſideratio in præſenti locum non habet, quia licèt intellectio ſui effectiuè ſit immediatè à ſua ſubſtantia in ratione obiecti, nullo tamen modo in illa immediatè recipitur, ſed in ſola potentia vitali, à qua dicitur, reſpectu cuius eſt propria actio immanens, ſicut de viſione beatifica etiam dictum eſt.

13\. Progreditur probatio præcedente num. inchoata. Probatur deinde ſecunda pars minoris, quia licèt immediatè elicere actionem accidentalem per modum potentiæ proximæ excedat fortaſſe perfectionem ſubſtantiæ creatæ;nihilominus immediatè agere per modum obiecti intelligibilis ſimul cum potentia, non eſt cur excedat omnem perfectionem finitam, nec cur requirat in tali obiecto perfectionem infinitam. Quia ille actus intelligêdi ſe ſupponit potentiã vitalem diſtinctã à ſubſtantia, & ſibi proportionatam;cooperatio autem ſubſtantiæ, ſolùm eſt ad complendam actiuitatẽ actus ex parte obiecti, vt poſſit per modum repræſentationis,& ſimilitudinis fieri;nulla autẽ ratio eſt, cur ad hoc ſit neceſſaria infinita perfectio in obiecto; ſufficit ergo, quòd ſit immateriale, ac proinde intelligibile in actu, & tali actui proportionatum.

Confirmatur. Confirmari hoc poteſt, quia in actibus vitalibus non ſolùm potentia, ſed etiam ſubſtantia ipſa animæ immediatè influit in actum per modum principij principalis, vt in tract.de Anima latiùs dicemus: quid ergo mirum, quòd poſſit etiam influere per modum obiecti, quando opportunum fuerit? Tandem probatur vltima pars, quia(vt in dicto loco de viſione beatifica oſtendimus) non eſt de ratione obiecti intelligibilis, vt inhæreat potentiæ intellectiuæ, vel propriè illam informet, vt poſſit cum illa concurrere ad intellectionem ſui, ſi alioqui ſit res actu intelligibilis;ſed licèt ſit forma ſubſiſtens,ſufficit, quòd intimè coniungatur potentiæ cum aliqua vnione, vel ſubordinatione inter ſe; ſed ſubſtantia Angeli,licèt non inhæreat ſuo intellectui,nec informet illum, ſed ſit ſubſiſtens, eſt illi intimè vnita, & illam ſibi ſubordinatam habet;ergo hæc vnio ſatis eſt,vt talis ſubſtantia,cùm ſe intelligit,duplicem noſtro modo intelligendi (vt ſic rem explicem) adhibeat influxum, alterum intelligentis per modum eſſentiæ, ſeu principij principalis; alterum intelligibilis per modum obiecti intellecti; ergo nihil eſt, quod ad talem efficientiam deſideretur.

14\. Soluuntur vulgares obiectiones in præſenti materia. Vnde ſolutæ manent vulgares obiectiones,quibus probari ſolet, non poſſe ſubſtantiam ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, quia ſpecies inhæret, & ſubſtantia non poteſt inhærere. Item ſpecies conſtituit intellectum in actu primo, quod non poteſt facere ſubſtantia, quia conſtituere in actu primo eſt informare, quod poteſt facere ſpecies,non verò ſubſtantia. Item quia ſpecies, vel id, quod conſtituit in actu primo, ſubordinatur in agendo ipſi intellectui, quia illa vtitur; non poteſt autem hoc modo ſubſtantia Angeli ſubordinari intellectui ſuo,cùm ſit principalior forma comparatione illius;ergo. Ad hæc latè reſponſum eſt ſuprà de viſione beata, & cum proportione eadem reſponſio in præſenti locum habet. Nam, vt D. Thomas dixit *dicto art.1.* non eſt de ratione formæ intelligibilis, vt inhæreat: nam poteſt eſſe forma ſubſiſtens,& ſufficienter, vel etiam meliùs,& faciliùs per ſe efficere, ſi ſit per ſe vnita potentiæ. At verò quando per ſe non vnitur potentiæ, vnitur interuentu ſpeciei intelligibilis, quæ eſt accidens, & conſequenter inhærens. Per ſe autem non eſt neceſſaria conſtitutio potentiæ in actu primo per formam informantem, ſed ſatis eſt, quòd compleatur in virtute intelligendi per coniunctionem intimam obiecti ſubſiſtentis, & tunc dici poteſt conſtitui in actu primo non in eſſendo, ſed in agendo, ſeu in ratione principij completi ad agendum. Et ita etiam non eſt neceſſarium, vt eſſentia ſubordinetur potentiæ. Nam in ſpecie intelligibili talis ſubordinatio prouenit ex eo, quod eſt accidens informans potentiam, quæ cùm ſit actiua, vtitur ſuis habitibus, vel actibus primis informantibus ipſam. At verò quando ipſamet ſubſtantia ſimul eſt intelligens, ipſa vtitur ſua potentia, & ſimul adhibet conatum obiecti, ſub qua conſideratione ſibi potius (noſtro modo intelligendi,) quàm potentiæ ſubordinatur: hæc enim ſubordinatio nihil aliud eſt, quàm concomitantia plurium in agendo, quorum vnum eſt quaſi inchoans actionem,& cætera illi cooperantur.

At verò Scot. *in 2.d.3.q.8.§. Contra hæc.& §. Ad primum, verſic. Ad ſecundum*, inſtat ad hominem contra D.Thomam, quia ſecundùm illum,quando intellectus efficit intellectionem, tota ratio efficiendi eſt obiectum ſibi vnitum; ergo ſi illud obiectum eſt ſubſiſtens, tunc intellectus nihil operatur, quia forma ſubſiſtens non poteſt denominare potentiam operantem. Sicut ſi calor ligni eſſet ſubſiſtens, licèt eſſet aliter intimè coniunctus ligno, non poſſet illud denominare calefaciens; ergo ſimiliter intellectus non poterit dici intelligens ab obiecto ſubſiſtente. 15. Scoti inſtãtia ad hominem cõtra D.Th.

Solutio. Sed hæc obiectio falſum ſupponit,quia obiectum, vel ſpecies intelligibilis non eſt tota ratio efficiendi intellectionem, neque id vnquam D.Thomas dixit, ſed intellectus per ſe ſuam habet actiuitatem, cui adiungitur actiuitas obiecti vt compleatur proximum intelligendi principium, & ideo licèt obiectum ſit ſubſiſtens, ſemper intellectus retinet ſuam actiuitatem, ratione cuius verè dicitur intellectionem dicere. Intelligens autem denominatur non quatenus efficit, ſed quatenus informatur intellectione, quam ſolus intellectus immediatè recipit. Sed vrget Scotus, attribuendo etiam D. Thomæ, quòd aſſerat, intellectum, qui ſemper eſt in actu, nihil recipere ab obiecto præſente, & actu intelligibili: nam licèt Angelus ſemper habeat intellectionem ſui, ſemper recipiet illam à ſe, vt ab obiecto, quandoquidem dicitur eſſe intellectionis principium. At non rectè exponit D.Thomam, nam cùm dicit, intellectum, qui ſemper habet præſens obiectum intelligibile in actu,ab illo nihil recipere, apertè loquitur de receptione ſpeciei intelligibilis, per quam noſter intellectus incipit de potentia in natura reduci.

Item

Item non dicit, nihil recipere, ſed non moueri vtique propriè, quia motus præſupponit carentiam. Et hoc modo ſi ſupponamus, Angelum ſemper eſſe in actuali cognitione ſui, etiam non mouetur propriè ad illum actum, quanuis illum ſemper ab obiecto in ſuo genere recipiat, quatenus obiectum ſuo modo ſemper illum efficit, & conſeruat.

16\. *Tertia concluſio. Angelus nō indiget diſtincta ſpecie ad ſui cognitionē abſtractiuā. Primus modus intelligendi & probandi concluſionem quem ſequitur & ſuadet Vaſquez.*

Dico tertiò. Propter cognitionem abſtractiuam propriæ eſſentiæ non indiget Angelus propria ſpecie intelligibili eius. Hæc aſſertio eſt contra Scotum, & paucos, qui illum ſequuntur, aliorum enim communis eſſe videtur, nam ſimpliciter negant, Angelum ſe per ſpeciem cognoſcere vllo modo. Poteſt autem duobus modis intelligi, & probari. Primò ſi teneamus non poſſe Angelum habere cognitionem abſtractiuam ſuiipſius: nam ſi illam habere non poteſt, propter illam profectò ſpecie non indigebit. Secundò ſi ex hypotheſi aſſeramus quòd licèt Angelus poſſit ſe abſtractiuè cognoſcere, adhuc non indigebit ſpecie ad talem cognitionem. Et de vtroque modo dicendum eſt. Priorem amplectitur Vaſquez, impugnat enim opinionem Scoti, negando, eſſe poſſibilem Angelo notitiam ſui abſtractiuam. Quia vel illa notitia eſt propria, & quidditatiua, vel eſt imperfecta, & quaſi connotatiua, qualis eſt in nobis cognitio ſpiritus, vel ſubſtantiæ, & aliorum huiuſmodi, quorum non habemus propriam ſpeciem. *Probatur primò.* Hæc poſterior notitia eſt contra perfectionem Angeli, qui ſe propriè, & quidditatiuè cognoſcit, vt eſt per ſe notum, & infrà dicetur; & ſuppoſita quidditatiua cognitione impertinens eſt connotatiua cognitio; ergo non eſt in Angelo de ſeipſo. *Obiectio.* Dices: Anima ſeparata poteſt vtranque cognitionem ſimul habere; ergo & Angelus. *Solutio.* Reſpondeo, non eſſe parem rationem, quoniam anima habebit duo ſpecierum genera, ſcilicet, acquiſitas per ſenſus, & infuſas, vel reſpectu ſui ſubſtantiam ſuam per modum ſpeciei. At verò Angelus ſolùm habet ſpecies inditas, quæ vnamquanque rem ſecundùm proprium conceptum repræſentare valent; & ideo illa cognitio per alienas ſpecies reſpectu naturalium rerum ad perfectionem Angeli non pertinet. *Scotus.* Nec Scotus in illo ſenſu loquitur, cùm ad talem cognitionem propriam ſpeciem Angeli requirat; connotatiua autem conceptio non per proprias, ſed per alienas ſpecies fit, vt in nobis contingit. At in priori modo intelligendi concluſionem, cognitio ſui erit intuitiua, quoniam Angelus quidditatiuè ſuam eſſentiam cognoſcit; ſed exiſtentia eſt neceſſariò coniuncta eſſentiæ Angeli cognoſcentis; ergo conſequenter etiam cognoſcit ſuam actualem exiſtentiam; ergo talis cognitio neceſſariò eſt intuitiua. *Reſponſio quæ afferri poſſet.* Reſponderi poteſt, cùm in Angelo diſtinguatur aliquo modo exiſtentia ab eſſentia ſaltem in hoc, quòd actualiter exiſtere non eſt de eſſentia Angeli: etiamſi Angelus actu exiſtat, poſſe præſcindere ab exiſtentia, & præciſam eſſentiam quidditatiuè contemplari; talis autem cognitio abſtractiua erit. Sicut poteſt vnus Angelus alium quidditatiuè cognoſcere, ſiue exiſtat, ſiue non exiſtat.

17\. *Contrariū tamen verius.*

Nihilominus probabiliſſimum cēſeo, licèt poſſit vnus Angelus habere cognitionem quidditatiuam, & abſtractiuam, Angeli poſſibilis, & non exiſtentis, vel fortaſſe alicuius ſpeciei angelicæ, non cognoſcendo aliquod indiuiduum actu, & in particulari; nihilominus ſi quidditatiuè cognoſcat Angelum aliquem ſingularem, & actu exiſtentem, non poſſe illum cognoſcere cognitione abſtractiua, ſed tantùm intuitiua, nec eſſe in eius arbitrio, vnum ab alio præſcindere in tali cognitione. *Probatur ſecundo.* Probatur, quia eo ipſo, quòd rem ſingularem in particulari contemplatur, cognoſcit illā, prout in ſe eſt; ergo ſi res actu exiſtit, talis cognitio neceſſariò terminatur ad illam vt actu exiſtentem, ac proinde ſimul eſt quidditatiua, & intuitiua cognitio. *Probatur tertiò.* Probatur conſequentia, quia in re actu exiſtente non diſtinguitur in reipſa exiſtentia ab eſſentia ſingulari. Vnde argumentor ſecundò, quia Angelus per eandem ſpeciem rei ſingularis ſine vlla eius mutatione quoad actum primum, intuitiuè cognoſcit rem ſingularem exiſtere, quando exiſtit, & non exiſtere, quando non exiſtit: nam eo ipſo, quòd talem rem contemplatur, & illam non intuetur exiſtentem, certò cognoſcit, pro tunc non exiſtere: & hoc modo cognoſcit ſingularia vt præſentia, quando actu ſunt, & antea non cognoſcit illa eſſe futura, ſed ad ſummū eſſe poſſibilia. Quæ omnia infrà explicabimus, & confirmabimus. Ergo iuxta hanc doctrinam neceſſarium eſt dicere, Angelum neceſſariò intueri exiſtentem rem ſingularem, quæ exiſtit de facto, ſi ad illam quidditatiuè contemplandam conuertitur. Ergo Angelus quandocunque ſeipſum cognoſcit quidditatiuè, neceſſariò ſe cognoſcit intuitiuè, quia ſe exiſtentem ſupponit. Ex quo euidenter concluditur, ſuperuacaneam eſſe Angelo ſpeciem ſui: nam licèt illam haberet, per illam ſe intuitiuè cognoſceret, quia ad talem cognitionem eliciendam neceſſariò ſe exiſtentem ſupponeret. Vnde quod Baſſolis ſuprà dicit, intellectionem per ſpeciem eſſe abſtractiuam, ſi intelligat, neceſſariò, ac ſemper eſſe abſtractiuam, falſum eſt: nam viſus per ſpeciem videt rem, quam intuetur, & vnus Angelus intuetur alium, & non niſi per ſpeciem eius. *Baſſol.* Si verò ſolùm intelligat, cognitionem per ſpeciem poſſe eſſe abſtractiuam, & intuitiuam, verum eſt ſecundùm diuerſos ſtatus rei exiſtentis, vel nō exiſtentis; non verò poteſt eadem ſpecies gignere cognitionem abſtractiuam, & intuitiuam eiuſdem rei exiſtentis, ſi talis ſit, vt quidditatiuè, & per propriū conceptum illam repræſentet; nam tunc cognitio non determinatur ad rationē intuitiuæ cognitionis, niſi ab obiecto in propria exiſtentia præſente, vt eſt terminus talis actus; nam ex parte principij eadem omnino ſpecies talem actum efficit.

18\. *Secundus modus intelligendi concluſionem. Probatur primò.*

Addo præterea, quòd licèt admitteremus, poſſe in Angelo eſſe abſtractiuam cognitionem quidditatiuam rei ſingularis actu exiſtentis, & conſequēter poſſe ſeipſū abſtractiuè cognoſcere, nō indigeret ſpecie intelligibili à ſua ſubſtātia diſtincta ad ſe ita cognoſcendū. Probatur, nā duobus modis poteſt intelligi talis cognitio in Angelo, nimirum ſimul cum intuitiua cognitione, vel ſucceſſiuè, ceſſando videlicet, ab intuitione ſui per ſubſtantiam. Prior modus vel impoſſibilis eſt, vel certè eſt valde ſuperfluus, & impertinens; non eſt ergo veriſimile, datam eſſe Angelo ſpeciem connaturalem propter talem ſimultaneam cognitionem, quia natura ſuperfluum abhorret. Et præterea ſi illæ duæ cognitiones ſimul eſſe poſſunt, idem principium ad illas ſufficit: nam Angelus per eandem ſpeciem, qua intuitiuè videt Angelum exiſtentem, cognoſceret illum abſtractiuè, ſi non exiſteret; ergo ſi vtranque cognitionem poteſt ſimul habere circa Angelum exiſtentem, per eandem ſpeciem illas habebit, vtendo diuerſis modis illa ſpecie arbitratu ſuo. Nam (vt infrà dicam) cognitio intuitiua, & abſtractiua non differunt ex parte ſpeciei, ſeu principij, ſed ex parte termini, aut ex parte modi tendendi in rem per eandem ſpeciem repræſentatam. Ergo ſimili modo licèt Angelus ſe poſſet cognoſcere ſimul intuitiuè, & abſtractiuè,

vtrunque actum per ſuam ſubſtantiam efficeret, vtendo illa vt principio ad diuerſum cognoſcendi modum pro ſua libertate. Probatur conſequentia, quia ſi poteſt cognitio terminari ad eſſentiam ſingularem exiſtentem, præſcindendo ab actuali exiſtentia, vt illa opinio ſupponit, etiam poterit eadem eſſentia exiſtens eſſe principium cognoſcẽdi ſe vt eſſentiam, & non vt exiſtentiam.

Probatur ſecundò.

19. Et hinc facilè idem probatur, etiamſi illæ cognitiones tantùm ſucceſſiuè fiant. Qui modus in primis ſupponit; poſſe Angelum naturaliter, & pro ſua libertate ab intuitiua cognitione ſui ceſſare, quod verum non eſt, vt poſtea dicam. Deinde etiam hoc dato, poſſet abſtractiua cognitio ſola per propriam ſubſtantiam fieri, præſcindendo in vſu eius ab exiſtentia obiecti, ſiquidem illa præciſio poſſibilis eſſe ſupponitur. Sicut etiam è contrario ſi Angelo data eſſet ſpecies ad ſe cognoſcẽdum quidditatiuè, per eandem ſine dubio poſſet cognoſcere ſe intuitiuè, quia non repugnat cognitionem intuitiuam fieri per ſpeciem, & illa eſſet ſufficientiſſima, quia repræſentando eſſentiam ſingularem ſufficiens eſt ad repræſentandam illam exiſtentem, ſi in eo ſtatu ſit. Sicut ergo non ponitur ſpecies propter intuitiuã cognitionem, ita nec propter abſtractiuã fingenda eſt, ſiue talis abſtractiua cognitio ſui ſit Angelo poſſibilis, ſiue non.

Quomodo Angelus propria accidẽtia cognoſcat.

20. Sed quæret aliquis, an quod dictum eſt de ſubſtantia Angeli, dicendum ſit de omnibus accidentibus exiſtentibus in Angelo ſe cognoſcente. Reſpondeo, duplicia eſſe hæc accidẽtia, quædam quæ ſunt proprietates dimanantes ab eſſentia, vt ſunt intellectus, & voluntas, & ſi quæ eſt alia: alia ſunt accidentia, vel extrinſecus prouenientia, licèt fortaſſe ſemper dẽtur, vt de ſpeciebus intelligibilibus infrà dicemus; vel cõtingentia, licèt ab intrinſeco fiant, vt actus intelligendi, & volendi liberi, motus localis, & eius terminus. De prioribus dicendũ cẽſeo non ſolùm videri ſine noua ſpecie, ſed etiam videri per ſubſtantiam intellectam, & ex efficacia eius ſine proximo, & ſpeciali influxu ipſarum potentiarum, quia neceſſarius non eſt: nam ipſa ſubſtantia ſufficit cum connaturali lumine intellectus ad efficiendam cognitionem comprehenſiuã ſui: comprehendendo autem ſe, comprehendit etiam potentias ſuas quantum ad naturalem capacitatem earum, & quantum ad dimanationem à ſua ſubſtantia, & ideo Angelus per ſuã ſubſtantiam etiam illas intuetur. De aliis verò accidentibus neceſſaria vidẽtur, & proprium aliquod principium, & noua efficientia obiectiua (vt ſic dicam) vt diſtinctè, & in ſe cognoſcantur, quia cùm non ſint neceſſariò colligata cum ſubſtantia, non cognoſcuntur ex vi illius, nec per ſolam efficientiam eius in ratione obiecti.

De accidentibus neceſſariis.

De contingentibus.

21. Ad explicandum autem, per quid cognoſcantur, ſubdiſtinguendum eſt de his accidentibus, quando actu ſunt, & præſentia videntur; vel quando iã non ſunt, fuerunt tamen, & vt præterita cognoſcuntur: de hoc poſteriori ſtatu illorum dicemus, tractando de futurorum & præteritorum cognitione, quia difficultatẽ ſimilem habent. De priori verò dicendum eſt Angelũ cognoſcere omnia accidẽtia contingentia, ſeu cõmunia, quæ in ſe habet, per ipsã, & ſine ſpeciebus intelligibilibus diſtinctis ab illis. Ita docent Henric. Richard. & ferè omnes Scholaſtici *in locis citatis*. Et probatur ſigillatim, quia vnus Angelus cognoſcit ſpecies intelligibiles, quas de aliis rebus habet, & non cognoſcit illas per alias ſpecies, aliàs in infinitum procederetur; ergo ipſaſmet per ſeipſas cognoſcit, eo quòd ipſæ etiam ſint obiecta actu intelligibilia, & per ſe intellectui vnita. Vnde eadem ratione, ſi fortè Angelus habet alios habitus intellectuales, per ipſoſmet illos videt; & idẽ eſt de actibus intellectus, quia omnia hæc ſunt obiecta intelligibilia actu, & per ſe vnita intellectui. De accidentibus autem inhærentibus voluntati, vel ipſi ſubſtantiæ immediatè, vt ſunt vbi, & motus localis, non immeritò dubitari poteſt, quia non videntur per ſe vnita intellectui, cùm illi non inhæreant; & quanuis in eadem ſint ſubſtantia, & conſequenter ſint proximè coniuncta quoad propinquitatem, ſeu indiſtantiam, nihilominus non videntur vnita ſufficienter in ratione obiecti, & potentiæ, cùm inter ſe nullam vnionem propriam immediatè habeant, & ideo de his probabile eſt, cognoſci per aliquas ſpecies proprias. Nihilominus tamen poteſt probabiliter defendi, per ſeipſa cognoſci, quia vt vniantur intellectui in ratione obiecti intelligibilis, & mouentis, ſeu concurrentis per ſe ad ſui cognitionem, ſatis eſſe videtur illa inexiſtentia mutua, non per ſolam localem propinquitatem, ſed etiam per realem vnionem in eadem ſubſtantia, quæ eſt principale principium talis cognitionis, & coniunctim vti poteſt tali potentia, & obiecto actu intelligibili ſibi inhærente, ac ſubinde ſibi ſubordinato ad talem actum cognitionis eliciendum. Et hæc pars ſicut communior, ita & probabilior eſſe videtur.

Henric. Richard.

22. Vltimò conſtat ex dictis, quomodo Angelus cognoſcat ſeipſum quoad actum, quo ſe intelligit. Nam, vt dixi, quoad hoc non ſe cognoſcit Angelus per ſuam ſubſtantiam, ſed per actum realiter elicitum à ſe cum ſuo obiecto cognito. Solet autem hîc ab aliquibus tractari, an Angelus cognoſcendo ſe, verbum producat. Sed hæc quæſtio generalis eſt de omni cognitione intuitiua etiam aliorum Angelorum, vel quarumcunque rerum, & tam in anima, quàm in Angelis locum habet, & ideo illam omittimus, & nunc ſupponimus, verbum nihil aliud eſſe, quàm intrinſecum terminum actionis intelligendi, vt actio eſt, quæ ad quandam qualitatem intrinſecè terminatur, quæ qualitas in intellectu eſt ipſemet actus intelligendi in facto eſſe, qui etiam conceptus, ac verbum dicitur. Et ideo, ſicut eſt certum Angelum intelligere ſe, producendo actum, quo informatur; ita eſt certum, non ſe intelligere ſine verbo à ſe producto, & in ſe recepto. Videantur quæ in ſimili quæſtione de verbo viſionis beatificæ dixi in ſuperiori tomo *tract.1.lib.2.cap.11.* & quæ generaliùs de termino intrinſeco actionum immanentium dixi *in diſp.48.Metaph.ſect.2.n.16.* Solet etiam quæri, an hic actus, quo ſe Angelus cognoſcit, naturalis, vel liber ſit. Sed inferiùs occurret commodior huius quæſtionis locus, nunc naturalem, id eſt, neceſſarium quoad exercitium, illum eſſe ſupponimus. Tandem quæri poteſt, an illa cognitio non ſolùm intuitiua, & quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua ſit. Veruntamen nunc partem affirmantem ſupponimus: nam cùm lumen intellectus angelici ſit proportionatum, & quaſi adæquatum propriæ ſubſtantiæ, & comprehenſio nihil aliud addat cognitioni quidditatiuæ, niſi adæquationem potentiæ, & actus ad obiectum, vt in materia de viſione Dei explicui, non videtur poſſe negari, quin intellectio, qua ſe Angelus cognoſcit per ſeipſum, & per ſuum naturale lumen, cognitio comprehenſiua aliquo modo ſit. Quomodo autem id ſit intelligendum, in ſequentibus explicabitur, & ſi quid difficultatis in hoc occurrit, ibi expedietur.

Quid de actu quo ſe intelligit.

CAP.

CAPVT V.

Vtrùm vnuſquiſque Angelus omnes alios intelligat per eorum eſſentias, vel per ſpecies, & vnde illas habere potuerit.

1. QVòd vnuſquiſque Angelus cæteros cognoſcat, ſuprà probatum, & ferè per ſe notum eſt, ſuppoſita Angelorum natura, & exiſtentia. Solùm ergo de modo talis cognitionis dicendum ſupereſt. Hic autem modus ſpectari poteſt vel in ipſo actu, vel ex parte medij: de priori dicemus poſtea; nunc autem medium, quo talis cognitio fit, in ſenſu tractato *in capite præcedẽti*, inquirimus. Vnde ferè iidem sũt modi dicendi, quos breuiter attingere oportet.

Prima opinio Vaſquij & aliorum.

Primus eſt, Angelũ ad cognoſcendos alios non indigere aliquo medio præter intellectũ ſuum, quia per illum conſtitutus eſt in actu primo ſufficienti, & completo ad intelligenda omnia ſine alia cooperatione obiecti, vel per ipſum immediatè, aut per ſpeciem eius. Ita videntur ſentire, qui generaliter negant, ſpecies intelligibiles, quos ita exponit, & ſequitur Vaſquez.

Reiicitur.

Sed eius opinio quatenus negat proprium concurſum obiecti, vel ſingularis eſt, vel paucorum Nominalium, multúmque aliena eſt à recepta doctrina de ſenſibus, & de aliis potentiis animæ cognoſcitiuis. Quòd ſi in ſenſibus, & intellectu hominis hæc admittitur, vt ille auctor facit, non poteſt probabilis ratio differentiæ in Angelis reddi, vt *in cap.* 3. docui, vnde ex ibi dictis hæc opinio pro materiæ capacitate ſufficienter refellitur.

2. Secundus modus dicendi eſt, vnũquenque Angelum cognoſcere alios per ſuam eſſentiam, ſuperiores quidem tanquam per effectum, inferiores tanquã per cauſam.

Secunda opinio.

Hæc videtur fuiſſe opinio Auctoris *libri de Cauſis, propoſit.8.* dum ait: *Omnis intelligentia ſcit, quod eſt ſupra ſe, & quod eſt ſub ſe, quoniam eſt cauſa ei; & ſcit quod eſt ſupra ſe, quia acquirit bonitatem ab eo.* Quorum verborum ſenſus quoad cognitionem intelligẽtiarum inter ſe eſſe videtur, quòd ſuperior intelligentia eſt cauſa inferiorum immediatè, vel mediatè, & ideo per ſuam ſubſtantiã tanquam eminenter continentem inferiores, illas cognoſcit. Si verò intelligentia ad ſibi ſuperiores comparetur, eſt effectus illarum, & ideo per ſe tanquam per effectum ſuperiores tanquam ſui cauſas cognoſcit.

D.Thom.

At D. Thomas *in comment. illius libri* in alio ſenſu catholico illam propoſitionẽ exponit, quem *in ſequenti capite* referemus. Solet autem à Scholaſticis frequenter tribui illa opinio

Auicen.

Auicenæ *tract.9.ſuæ Metaph. c.4.* qui dixit, Deum ſolum creaſſe immediatè primam intelligentiam, & hanc creaſſe ſecundam, & ſecundam tertiam, & ſic conſequenter de omnibus. Nã ex hoc principio ſequi videtur ille modus cognoſcendi. Et ita exponit illam ſententiam D. Thomas *2.contr.gent. cap.98.*

Refellitur fundamentum tanquã hæreticum.

At verò (vt optimè dicit) fundamentum illud hæreticum eſt, nam ſolus Deus eſt creator rerum omnium, & ita omnes Angeli ab illo ſolo creati ſunt, vt *ſuprà* dictum eſt, & *in Metaphyſ. diſp. 20.ſect.2.* & aliis locis ibi allegatis. Vnde nullum ſupereſt probabile fundamentum huius ſententiæ.

3. Dicendum ergo primò eſt, vnum Angelum non cognoſcere alios per ſubſtãtiam propriam intelligentis.

Prima concluſio. Angelus alios non cognoſcit per propriam ipſius ſubſtantiam. *D.Thom.*

Ita docet D.Thomas *dicta q.56.art.2.& dicto cap.98.& q.8.de Verit.art.7.* & reliqui Theologi communiter.

Probatur.

Probatur autem breuiter: nam duobus modis intelligi poteſt, propriam eſſentiam intelligentis Angeli eſſe medium cognoſcendi alios, ſcilicet, vel medium incognitum, id eſt, per modum ſpeciei intelligibilis, quæ directè, & immediatè ducit in cognitionem talis obiecti; vel medium cognitum, ſicut eſt cauſa, vel effectus, quãdo ex cognitione illius aliud cognoſcitur. Hîc præcipuè agimus de priori medio, de quo eſt euidens aſſertio ex dictis *in cap.3.* vbi oſtenſum eſt, ſubſtantiam Angeli non eſſe repræſentatiuam intẽtionaliter aliarum rerum à ſe diſtinctarum. Et præterea licèt vnus Angelus eſſet effectus alterius, non poſſet Angelus ab alio factus cognoſcere ſuum effectorem per ſe tanquam per ſpeciem, quia nec eminenter contineret ſuum ſuperiorem, nec illum intentionaliter repræſentaret. E contrario verò ex illa hypotheſi ſi poſſet fortaſſe ſuperior cognoſcere inferiorem per ſuam ſubſtantiam, non tamen propriè tanquam per medium incognitum, ſed cognoſcendo, & cõprehendendo ſe, ſicut Deus in ſe, & per ſe creaturas cognoſcit, vtique comprehendendo ſe, & non aliter. Extendendo verò ſermonem ad medium cognitum, cùm inter ſubſtantias angelicas ſecundùm fidem, & veram philoſophiã non ſit habitudo cauſæ, & effectus, conſequenter fit, non eſſe vnum medium cognitum, per quod alia cognoſcitur tanquam effectus in cauſa, vel cauſa ex effectu. Et præterea etiam illo poſito, cognitio per effectum eſſet imperfecta, & per illam non cognoſceretur Angelus ſuperior, prout eſt in ſe. Et ideo etiam ex hac parte illud medium eſſet inſufficiens.

Confirmatur.

Quia ſi vnus Angelus eſſet cauſa alterius, eſſet cauſa æquiuoca altioris ſpeciei, vt Auicena ſupponebat: ergo non poſſet ſuperior per ſubſtantiam inferioris prout in ſe eſt cognoſci. Antecedens cum conſequentia patent, quia nec Angelus inferior poſſet producere ſuperiorem, nec intra eandem ſpeciem vnus alium creare poſſet, cùm nullum ordinem inter ſe habeant; per ſolum autem effectum æquiuocum non poteſt cauſa perfectè, & prout in ſe eſt, cognoſci, cùm talis effectus inferior ſit, & virtutem, ac perfectionem cauſæ non adæquet.

4. Obiicitur primò.

Dices, poſſe vnum Angelum cognoſcere cæteros per ſuam ſubſtantiam cognitam propter ſimilitudinem, ſecluſa etiam cauſalitate. Probatur, quia Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit gradum intellectualem; ergo cognoſcit ſub illo eſſe varios modos participãdi illum inter ſe ſimiles, licèt ſpecie diuerſos; ergo ita cognoſcendo ſe, cognoſcet omnes alios Angelos ſub eodem gradu contentos.

Obiicitur ſecundò.

Accedit, quòd Angeli per ſpeciem generis cognoſcunt omnes ſpecies, iuxta ſententiam D. Thomæ infrà tractandam; ſed Angelus per ſuam ſubſtantiã cognoſcit genus Angeli; ergo cognoſcit omnes Angelorum ſpecies, & conſequenter etiam indiuidua. Ac denique ſaltem hoc argumentum concludet, ſi ſunt plures Angeli vnius ſpeciei, quenlibet, cognoſcendo ſe per ſuam ſubſtantiam cognoſcere alia indiuidua illius ſpeciei, & quidditatiuè propter æqualitatem, & intuitiuè, quia videndo ſe, videt etiam actualem relationem ſimilitudinis ad alium Angelum in ſpecie ſimilem, quæ ſine intuitione termini videri non poteſt.

5. Ad primam obiectionẽ quid reſpõdendum.

Ad hoc verò dicendum in primis eſt, Angelum cognoſcendo ſe per ſuam ſubſtantiam, cognoſcere gradum intellectualem, ſeu genus Angeli in tali ſpecie contractum, & talem ſpeciem determinatam ad hoc indiuiduum, quod eſt ipſe Angelus ſe intuens: nam hæc ſibi eſſentialia ſunt; non poteſt ergo illis non cognitis ſe cognoſcere. Vnde vlterius etiam poterit cognoſcere quaſi abſtractè, & præciſè tale genus, vel ſpeciem, cognoſcendo talem gradum intellectualem eſſe multiplicabilem, ſeu participabilem variis modis, vel talem ſpeciem Angeli poſſe habere plura indiuidua, quia hæc eſt veluti

veluti intrinſeca proprietas gradus, ſeu naturæ creatæ, & ideo per idem principium, per quod talis natura, vel gradus quidditatiuè cognoſcitur quoad actualem eſſentiam ſuam, cognoſcitur etiam quoad illam capacitatem, ſeu participabilitatem. Et hoc modo dicunt Theologi infrà citandi, poſſe Angelum per ſubſtantiam ſuam cognoſcere alios Angelos in eo, in quo ſunt ſimiles, ſeu quoad prædicata communia, non verò quoad propria. At verò ex vi cognitionis ſui non poterit Angelus cognoſcere, quales ſint naturæ, vel ſpecies poſſibiles ſub illo gradu intellectuali, quia nec naturæ ſpecificæ ſunt de eſſentia communis gradus intellectualis, nec cognoſci poſſunt ex vi cognitionis eius prout contracti ad vnam ſpeciem tantùm, quomodo ab Angelo, ſe cognoſcente per ſuam eſſentiam, cognoſcitur.

6. *Reſpondetur in forma.* Ad argumentum autem primum *num.4.* factum reſpondetur, licèt per ſubſtantiam vnius Angeli cognoſcatur gradus intellectualis vt variis modis participabilis, id ſolùm eſſe confuſè, quoad particulares modos, ſeu differentias, quia ſolùm cognoſcitur ille gradus quoad capacitatem quaſi paſſiuam, ſeu obiectiuam plurium determinationum; ipſæ autem determinationes nõ poſſunt diſtinctè per illud ſolum principium cognoſci. *Soluitur ſecundum argumentum.* Ad ſecundum verò negatur ſimpliciter principium illud, quòd Angelus cognoſcens genus aliquod, per idẽ principium cognoſcit omnes ſpecies eius. Non eſt enim hoc verum, niſi fortaſſe quando cognitio fit per ſpeciem eminentem, & vniuerſalem per ſe primò reſpicientem tale genus, vt infrà videbimus. Subſtantia verò propria, per quam Angelus ſe cognoſcit, non eſt talis ſpecies formaliter, nec eminenter: nam ſe tantùm repræſentat, & ſibi (vt ita dicam) eſt adæquata; ſuperiora verò tantùm, prout in illa continentur, per eam cognoſci poſſunt. Eadémque ferè ratio eſt de natura ſpecifica Angeli reſpectu indiuiduorum: nam eſto Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcat eſſe ſpeciem illam capacem aliorũ indiuiduorum; non tamen ex vi illius principij poterit cætera indiuidua cognoſcere ſecundùm proprios conceptus, & particulares proprietates entitatiuas, etiam abſtractiuo conceptu, quia modi particulares aliorum indiuiduorum non repræſentantur in vno indiuiduo cognito. Quia ad hoc non ſufficit æqualitas, (quanuis de illa etiam res ſit incerta) ſed requiritur identitas in particulari entitate, quia per illam ſpecies ad indiuiduum determinatur. Vnde minus poterit Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcere intuitiuè alium, ſeu exiſtentiam alterius indiuidui eiuſdẽ ſpeciei, quia cognitio intuitiua intellectualis includit propriũ conceptum rei, quæ videnda eſt. Nec relatio ſimilitudinis poteſt eſſe medium cognitum, per quod exiſtentia alterius termini cognoſcatur, quia potiùs ad cognoſcendam relationem, cognitio fundamenti, & termini ſupponenda eſt, quia vel non eſt niſi mutua denominatio ex vtriuſque coëxiſtentia, vel ſi eſt aliquid aliquo modo diſtinctum, ex illis reſultat, & ab illis eſſentialiter pendet.

7. *Aliquorum reſponſio.* Addunt verò aliqui, quanuis non poſſit Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcere alium proprio conceptu, prout in ſe eſt, poſſe nihilominus cognoſcere illum alieno, & quaſi connotatiuo cõceptu, inſtar ſui illum concipiendo: ſicut cognoſcit Deum imperfecto modo, & inſtar ſui; vel ſicut nos modo noſtro, & ad inſtar quarundam materialium rerum Angelos concipimus. Nam ad hũc cognoſcendi modum non ſemper requiritur habitudo cauſæ, & effectus, qualis eſt inter Deum, & Angelos, ſed ſufficit alia conuenientia, ſeu propor- A tio, licèt imperfecta inter vnam, & aliam rem cognitam. Sed meritò reliqui Theologi hunc modum cognoſcendi prætermiſerunt, quia re vera non eſt Angelis accommodatus reſpectu aliorum Angelorum. *Impugnatur.* Quia in primis non poteſt illo modo vnus Angelus ex vi cognitionis ſui cognoſcere alterum Angelum eſſe, ſicut cognoſcit Deum, vt infrà videbimus; quia talis cognitio requirit habitudinem cauſæ, & effectus, vt conſtat. Vnde fit, vt ad concipiendum ex cognitione ſui alium Angelum inſtar ſui, & imperfecto modo, vel aliunde ſupponi debeat cognitio, quòd alius Angelus ſit, vel non poſſit ille conceptus eſſe particularis alicuius Angeli etiam imperfectus, ſed ſolùm confuſus, & communis, qui iam à nobis explicatus eſt.

B Probatur vtraque pars, quia vnus Angelus per ſe, aut ex ſe non poteſt cognoſcere alium Angelum eſſe, cùm non ſit cauſa, nec effectus eius; ergo nec poteſt alium in particulari concipere, proprio ſcilicet, conceptu; non dico *proprio*, id eſt, perfecto, ſeu non connotatiuo; ſed dico *proprio*, id eſt, non communi, quia non habet vnde ex cognitione ſui aliquid particulare, & proprium de alio Angelo concipiat. 8. *Progreditur impugnatio.* In quo eſt magna differentia inter Deũ, & Angelum: nam Angelus ex ſe cognoſcit Deum vt creatorem, & primum ſpiritum, qui eſt proprius conceptus Dei, id eſt, non communis, licèt non ſit proprius, id eſt, prout in ſe eſt, ſed quo concipitur Deus ad inſtar cognoſcentis, additis negationibus excludentibus imperfectionem. De alio verò Angelo non poteſt alter Angelus per ſe formare C conceptum illi ſoli conuenientem, ſed communem, qualis eſt conceptus ſpiritus creati, vel compoſiti, aut immaterialis, & in his proprietatibus ſimilis cognoſcenti, quæ omnibus aliis Angelis communes ſunt. Et ideo tunc reuera non cognoſcuntur alij Angeli, vel aliquis eorum in particulari, ſed cognoſcitur aliquid commune omnibus Angelis, & ipſi etiam cognoſcenti ſe. Quem modum cognoſcendi alios Angelos per ſubſtantiam cognoſcentis alij Theologi non negarunt, nec omiſerunt, vt iam diximus, & declarauimus. Neque talis cognitio poteſt dici imperfecta, ſeu per conceptum connotatiuum: nam reſpectu obiecti proprij, & vniuerſalis eſt propria, & eſſentiaD lis; reſpectu verò particularis eſt confuſa, & potentialis magis, quàm actualis, vt declaraui. Igitur conceptus proprius alterius Angeli, etiam connotatiuus, non communis aliis non poteſt formari ab alio per ſuam ſubſtantiã, niſi ſupponatur aliunde habere particularem cognitionem talis Angeli, quam profectò habere non poteſt, niſi vel per ſubſtantiam, vel per ſpeciem propriam Angeli cogniti, quæ cognitio maximè propria eſt; imò etiam eſſentialis, & quidditatiua, vt capite ſequenti dicam. Ergo illa poſita eſt impertinens alia cognitio imperfecta, ſeu per proportionem, aut comparationem ad cognoſcentem; nos enim vtimur illo modo cognoſcendi in rebus, quas per proprios E conceptus, & ſpecies cognoſcere non poſſumus, non verò in rebus, quas clarè videmus; ergo multo minus Angelus. Item etiam ſecundùm illum cognoſcendi modum vix poteſt intelligi in vno Angelo conceptus alterius, qui non terminetur ad illum, vt in ſe eſt, ſed inſtar cognoſcentis, qui non ſit communis cæteris Angelis diſtinctis à cognoſcente; nunquam ergo vnus Angelus illo modo alium in particulari cognoſcit.

Tertius modus dicendi eſt, vnum Angelum cognoſcere alium per eſſentiam Angeli intellecti. 9. *Tertia opinio. D.Thom.* Hanc opinionem refert D. Thomas *dicta q.8. de Verit.art.7.* & quanuis illam non probet, dicit poſ-

ſe

ſe aliquo modo ſolui argumenta contra illam. Eam ſequitur ex parte Scotus ſuprà, eodem enim modo philoſophatur de cognitione Angeli circa alium, ac circa ſeipſum, dicitque vnum Angelum cognoſcere intuitiuè alium per eſſentiam cogniti, abſtractiuè autem per ſpeciem intelligibilem. De hac verò ſecunda parte nunc non agimus, nam illã quoad neceſſitatẽ ſpeciei paulo pòſt tractabimus; quoad diſtinctionem verò inter cognitionem abſtractiuam, & intuitiuam dicta in præcedenti capite obſeruanda ſunt, & in ſequenti aliquid dicemus. Et hãc opinionem ſequuntur Gabr. Okam, Baſſolis, & alij citati capite præcedenti in prima, & ſecunda opinione, & ſequitur Molina, licèt diuerſo modo, vt declarabo.

Scotus. *Gabriel. Ocham. Baſſol. Molin.*

10. *Probatur.* Fundamentum huius opinionis eſt, quia obiectum eo ipſo, quòd intelligibile eſt, effectiuè poteſt concurrere cum intellectu ad cognitionem ſui, id eſt, ipſius obiecti. Quod non minus affirmat Scotus de obiecto materiali, in quo certè ipſius opinio probabilis non eſt, vt infrà dicam. De obiecto autẽ immateriali in particulari loquuti ſunt antiqui, qui (vt D. Thomas refert) illam opinionem tenuerunt, et ita etiam illam defendit Molina, & eſſe probabilem ſentit D. Thomas *dicto art. 7. & dicto cap. 98. 2. contr. gent.* & ibi Ferrar. Et probatur, quia ſubſtantia immaterialis eſt intelligibilis actu; ergo ex hac parte non minus potens eſt ad efficiendam intellectionem ſui in alio intellectu, quàm in ſuo, quia talis effectus non magis excedit virtutem talis cauſæ, eo quòd in alio fiat, quàm cùm in ipſo intelligente fit. Sicut poteſt vnus Angelus mouere alium, ſicut mouet ſeipſum, & poteſt etiã illuminare aliũ, vt infrà dicemus. Igitur ex parte virtutis actiuæ non eſt repugnantia in hac efficientia. Neque etiam eſt ex parte conditionis requiſitæ, quia ad hoc ſufficit coniunctio Angeli intelligendi cum intellectu Angeli intelligentis per intimam propinquitatẽ abſque diſtantia inter ipſos, quę facile inter Angelos eſſe poteſt, vt per ſe notũ eſt. Non enim eſt neceſſaria vnio per propriam informationem, vel inhærentiam, vt iam dictum eſt. Nec etiam eſt neceſſaria vnio naturalis per modũ eſſentiæ, & proprietatis, qualis inter eſſentiam Angeli, & proprium intellectum intercedit, quia nulla apparet ratio, ob quam illa ſit requiſita ad efficientiam obiecti intelligibilis, vt tale eſt. Vnde ſine tali vnione diuina eſſentia concurrit per ſeipſam per modum obiecti ad effectionem viſionis beatificæ; cur ergo non erit idem cum proportione in eſſentia Angeli obiecta intellectui alterius, & intimè illi præſenti abſque alia vnione.

Scot. *Molin. D. Thom. Ferrar.*

11. *Dupliciter hæc opinio explicatur.* Duobus modis poteſt hæc ſentẽtia intelligi, ſcilicet, vel affirmando hunc modum intelligendi alios eſſe vnicum in Angelis, & ita neceſſarium, vt omnis alia cognitio per ſpeciẽ Angeli intellecti excludatur: vel ſolùm affirmando, illum eſſe vnum modum, quo vnus Angelus cognoſcit alium, quo vti poteſt, cùm voluerit, & alterius præſentiam commodam habuerit, non tamen eſſe vnicum modum, & neceſſarium, ſed abſque tali efficientia Angeli fieri etiam poſſe, vt ab alio intuitiuè cognoſcatur. *Prior modus improbatur primò.* Priori modo intellecta illa ſententia mihi improbabilis videtur. Quia aliàs nunquam vnus Angelus poſſet alium cognoſcere, niſi quando haberet illum intimè præſentem ſuo intellectui per ſubſtantiam ſuam. Vnde per hoc ſolum, quòd vnus Angelus diſtet ab alio per minimum ſpatium, fiet illi abſens, & inuiſibilis. Vtrunque autem eſt incredibile: nam eſſet magna imperfectio angelicæ naturæ, quæ non debet illi gratis attribui, cùm inter homines tanta dependentia, vt vnus ab alio

A videri poſſit, non inueniatur. Poſſet tamen negari conſequens illud, dicendo, Angelum poſſe effectiuè concurrere ad intellectionem ſui in alio Angelo, etiamſi ab illo localiter diſtet, non agendo per medium, ſed immediatè agendo in diſtans, vel ſimul cum illo. Ita enim docent Scotus, & qui illum ſequuntur. Et in actione immateriali non videtur hoc inconueniens, quia diſtantia, vel propinquitas localis eſt valde accidentaria rebus ſpiritualibus, & quod facit in corporibus propinquitas loci, facit in ſpiritibus debitus ordo, vt Auguſtinus dixit. Quæ quidem doctrina in generali ſumpta probabilis eſt, & fortaſſe aliquando erit in ſequentibus neceſſaria. Tamen in puncto præſenti B non videtur accommodata, quia in præſenti non ſolùm requiritur intima propinquitas inter potẽtiam, & obiectum intelligibile in ratione agentis, & patientis, ſed maximè in ratione duorum coagentium, & conſtituentium vnum principium integrũ actionis vitalis, quæ conſtitutio vnius principij ordine naturæ antecedit effectionem actualem; ad illam ergo neceſſaria eſt illa propinquitas, vel maior etiam vnio, vt ſtatim dicetur. Aliud inconueniens eſt, quòd ſaltem dependeret Angelus intelligens ab alio Angelo intellecto, vt videre illum poſſet, ita vt non poſſet illum videre alio nolente, quia concurſus effectiuus Angeli videtur liber ipſi Angelo efficienti, vt ſuprà dictum eſt. Denique eſt aliud inconueniens, quia tunc vnus Angelus non poſſet ſimul videri à pluribus, quia vel C non eſſet pluribus propinquus, vel certè non poteſt ſimul plures actiones efficere. Accedit, quòd licèt daremus, hunc modum eſſe poſſibilem, nulla ratione probari poteſt eſſe neceſſarium, vel vnicum, vt ex dicendis patebit.

Scotus. *Auguſt.* Improbatur ſecundò. Improbatur tertiò.

12. Poſterior quoque modus reijcitur, eſto nõ ſit improbabilis & aſtruitur ſecunda concluſio. At verò intellecta poſteriori modo illa ſententia, ſcilicet, quòd ille modus cognoſcendi alium per eſſentiam cogniti ſit poſſibilis, non tamen neceſſarius, non eſt improbabilis, vt ex D. Thoma, & Ferrar. retuli. Nihilominus dico ſecundò, vnum Angelum non poſſe cognoſcere alium per eſſentiã Angeli intellecti, vel, quòd perinde eſt, vnum Angelum non poſſe effectiuè concurrere per ſuam D ſubſtantiam ad intellectionem, qua ab alio cognoſcitur. Iſta eſt opinio D. Thomæ locis citatis, quam in eiſdem ſequũtur Caiet. Ferrar. & cæteri moderni Thomiſtæ, & Capreol. *in 2. d. 3. q. 2. art. 3. ad 8.* primo loco poſitum contra 1. concluſ. vbi excedit, cõtrariam ſententiam erroneam vocando. Idem tenent frequentiùs alij Theologi *in 2. d. 3.* Bonau. Richard. Heruæus, Maior, Argentin. Ægidius *ibi, & tract. de cognit. Angelor. q. 1. art. 3.* Marſil. *in 2. q. 7. art. 1. in ſecunda eius parte*, Alenſ. *2. p. q. 24. memb. 2.* Idem Henric. *quodlib. 4. q. 7. & quodlib. 5. q. 14.* nam licèt differat vel in numero ſpecierum, vel in nomine, vocando principium huius cognitionis habitum ſcientialem, tamen in re conuenit, maximè quoad hoc, quòd cognitio alterius per ipſius cogniti ſubE ſtantiam non fit. Atque hanc ſententiam aliqui certiorem putant de Angelis ſuperioribus intelligentibus inferiores, quia obiectum intelligibile vt adiuuet intelligentem, & cum illo concurrat, debet illi eſſe æquè immateriale; ſed Angelus inferior non eſt æquè immaterialis, ac ſuperior; ergo non poteſt illum ad intelligendum in actu conſtituere, & quaſi perficere. Oportet ergo, vt per ſpeciem proportionatam perfectionis ſuperioris Angeli eleuetur, & quaſi immaterialior fiat, vt cum illo poſſit ad ſui cognitionem cooperari. Ita ferè D. Thomas *dicta q. 8. de Verit. art. 7.* Et eſt probabilis ratio. Poſſetque aliter formari de inferioribus intelligentibus ſuperiores, quia principium intelligendi

Vnus Angelus non poteſt alios per ſuas ſubſtantias intelligere. *D. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Bonauent. Richard. Heru. Maior. Argent. Ægid. Marſil. Alenſ. Henric.* Probatur primò à quibuſdam. *D. Thom.* Confirmatur.

di debet eſſe commenſuratum intelligenti, & in-intellectui eius. Vnde diuina eſſentia licèt maximè immaterialis, & intelligibilis ſit, non poſſet per ſe cognoſci ab intellectu angelico, quantunuis perfecto, niſi eleuaretur per lumen alterius ordinis diuini; ergo etiam ſubſtantia ſuperioris Angeli excedit intellectum inferioris, & ideo naturaliter non poteſt illi deſeruire per modum ſpeciei intelligibilis, ſed oportet, vt per ſpeciem minùs immaterialem captui inferioris Angeli accõmodetur. Neutra verò ex his rationibus habet locum inter Angelos eiuſdem ſpeciei, neque ita cogunt, quin ſolui poſſint.

Hæ probationes non omnino placent.

13. Probatur item ab aliis.

Secundò ergo probatur aliter aſſertio, quia ſi vnus Angelus per ſeipſum effectiuè concurreret ad intellectionem, quam alter de ipſo elicit, illaberetur menti eius; ſed impoſſibile eſt, ſpiritum creatũ illabi menti alterius; ergo. Maior, ſeu ſequela probatur, quia illabi menti nihil aliud eſt, quàm intra illam exiſtendo, eam efficaciter immutare; hoc autem faceret vnus Angelus in eo caſu in mente alterius. Minor autem probatur ex communi ſententia Theologorum, docentiũ ſolã Trinitatem menti illabi, vt dixit Auguſtin. aliàs Gennadius *de Eccleſiaſt. dogmatib. c. 83. aliàs 82.* & ſequuti ſunt Theologi D.Thom. *3.p.q.8.art.8.ad 1.& q.64.art.1.* & idem ſentit cum Magiſtro *in 2.d.8.art.5.ad 3.* & ita illum exponit Ferrar. *4.contr. gent. cap.18.* idem tradit Bonauent. *eadem d.8. in eius ſecunda parte, art.1.q.2.* Heruæus *diſt.9.q.1.art.2.ad 2.* Argentin. *d.7.q.1.art.1. concl.3.* vbi citat Fulgentium *de Fide ad Petr. cap. 3.* vbi de Angelis ait: *Ineſt ſingulis naturalis terminus, quo à ſe inuicem diſcernuntur, quia nullus eorum in alio eſt.* Fauet item Bernard. *ſerm.5. in Cantica,* circa finem dicens, *nullum creatorum ſpirituum per ſe mentibus noſtris applicari.* Et infrà: *Nec ipſi Angeli ita ſe alterutrum capiũt.*

Gennad. D.Thom. Magiſter. Ferrar. Bonauent. Heru. Argent. D.Fulgent. Bernard.

14. Hæc ratio etiam non placet, & vt illi ſatisfiat exponitur illapſus.

Veruntamen neque iſta ratio conuincit, quia fundatur ſolùm in ſignificatione nominis *illapſus*, quæ multiplex eſſe poteſt, & latè ſumptus aliquis illapſus non repugnat, & propriùs, qui repugnat, ex contraria aſſertione nõ ſequitur. Probatur, quia illabi latè ſumptum ſolùm ſignificat ingredi in locum alterius; imò in rigore Latino dicitur illapſus, etiamſi per ingreſſum vnius aliud expellatur, ſicut dicitur fluuius mari illabi: & ſic poſſet dici vna ſubſtantia illabi alteri, præcipuè quando illa immutata manente intra illam ingreditur, ſicut poteſt dici anima corpori illabi, & vnum corpus illabi in aliud, cùm per miraculum illud permeat, & penetratiuè cum illo manet in eodem loco. Hoc ergo modo poteſt facilè Angelus eſſe ſecundùm ſubſtantiam præſens intimè in corpore, vel in animo hominis, & vnus Angelus poteſt eſſe præſens alteri. Veruntamen id nõ ſatis eſt ad illapſum proprium, de quo Theologi loquuntur. Si verò vltra hanc præſentiam addatur aliqua operatio vnius in alterum, tunc magis acceditur ad illapſum; quomodo dixit Gregor. lib. 17. Moral. cap. 20. aliàs 18. *Dæmon ſi ſuggeſtioni eius primò non reſiſtitur, repentè totus ad interiora cordis illabitur.* Sed hic etiam illapſus improprius, & quaſi accidentarius, imò & extrinſecus cenſetur, quia operatio illa accidentalis eſt, & non ſupponit niſi ſubſtantiæ propinquitatem.

D.Gregor.

Qualis illapſus ſit Dei proprius in creaturas.

At verò illapſus vnius ſubſtantiæ in aliam à Theologis dictus eſt, quando vna ſubſtantia eſt in alia intimè continendo illam in ſuo eſſe, tanquam habens dominium, & poteſtatem in illam, quomodo poteſt dici anima noſtra illabi corpori, & non è contrario. Et ſic inter ſubſtantias ſpirituales ſola diuina illabitur cæteris, quia ſola illa continet omnes in eſſe, & vnus Angelus in ſuo eſſe ab alio non pendet. Et in hoc ſenſu dixit Beda Actor. 5.

Beda.

A *Animam, & mentem hominis nulla creatura iuxta ſubſtãtiam poteſt implere.* Et ſic etiam intelligendum eſt dictum Fulgentij, cùm ait, vnum Angelum nõ eſſe in alio, quia nullus alium in eſſe, vel ſubſtantia cõtinet. Vnde cùm pro ratione reddit, quòd ſingulis naturalis terminus ineſt, non de termino quantitatis corporeæ, ſed eſſentiæ, & naturæ intelligendũ eſt. Nam ob limitationem vniuſcuiuſque vnus ab alio non pendet. Deinde ſolus etiã Deus operatur in mente, vel in alio ſpiritu cum efficacia, & ſuprema poteſtate in illum, ideoque ſolus etiam dicitur illabi menti hominis, vel Angeli, in quo ſenſu videtur loquutus Bernardus ſuprà, & Beda, cùm adiungit, *Satanam implere interdum animas, ſua malitiæ virus inſerendo, non tamen per ſeipſum intrando, ſiquidem* B *hæc poteſtas ſolius diuinitatis eſt.* Et ſic etiam loquitur Gennadius.

Fulgent. D.Bernard.

15. Satisfit iã præcedẽti rationi. Secunda ratio refutatur.

Sic ergo declarato illapſu, ad ſecundam rationẽ facile reſponderi poteſt, vt vnus Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcatur ab alio, & is, qui intelligitur, cùm alterius intellectu ad ſui cognitionem concurrat, non eſſe neceſſarium, vt Angelus intellectus ſit in intelligente tanquam cõſeruans illum in eſſe, nec tanquam illi efficaciter prædominans, aut tanquam dans vim intelligendi, aut alio ſimili modo proprio diuinitatis in eo exiſtens; ſed ſatis eſſe, vt aſſiſtat illi vel omnino ſimul ſecũdùm ſubſtantialem præſentiam, vel ſecundùm aliam ſufficientem propinquitatem, & quod illum obiectiuè C determinet ad talem actum, nõ tantùm illum terminando, ſed etiam illum coefficiendo. Et ita non ſequitur tribui vni Angelo reſpectu alterius illapſum proprium, ſed ſolam coexiſtentiam aliquam, & coefficientiam, quæ ſi largo modo vocetur illapſus, parum referet, eritque de ſolo nomine quæſtio, de quo non eſt contendendum, quando de re conſtat. Nam quòd vnus Angelus poſſit eſſe intimè coniunctus alteri ſecundùm ſubſtantialẽ præſentiam, & ad inſtar penetrationis (ad rem explicandam) certiſſimum eſt, quòd autem poſſit vnus in alio aliquid efficere etiam ſecundùm intellectũ, fortaſſe eſt probabilius, vt infrà tractando de ſpeciebus, & latiùs de locutione Angelorum videbimus: D neque inde ſequitur quòd tribuatur Angelo illapſus ſingularis Dei. Ergo etiamſi illa duo in præſenti concedantur, non ſequetur illapſus impoſſibilis ſpiritui creato.

16. Vera ratio pro ſecunda cõcluſione.

Tertia ergo, & vnica ratio mihi probabilius videtur oſtendere, non poſſe hoc modo vnum Angelum cognoſcere alium per ſubſtantiam cogniti, videlicet, quia vt vna actio ab obiecto, & potentia indiuiſibiliter, ac vitaliter prodeat, neceſſe eſt, vt illa principia ita inter ſe vniantur, vt aliquam ſubordinationem inter ſe ſeruent, ita vt ad motionem, vel influxum vnius alterum illi cooperetur. Sed hæc ſubordinatio non inuenitur inter Angelum intelligentem, & ſubſtantiam alterius; ergo. E Minor per ſe euidens eſt, quia ſi prius natura, quàm Angelus eliciat intellectionem alterius, ad ſummum poteſt præcedere præſentia Angeli cognoſcendi ad intellectum cognoſcentis per realem indiſtantiam, quæ ad ſubordinationem non ſufficit. Maior autem declaratur, & probatur, quia aliàs non poteſt actio inchoari ab vtroque illo principio, niſi per accidens, & quaſi contingenter. Probatur, quia (vt ſuppono) neutrum ex illis principiis ex neceſſitate naturæ operatur, quia & Angelus cognoſcens alium liberè exercet actum, cùm ſit dominus illius; & Angelus cognitus ſi aliquam efficientiam alteri præſtat ad ſui cognitionem, liberè illam præſtat: nam quicquid Angelus extra ſe efficit, liberè efficit, vt paulo pòſt in ſimili

ſimili oſtendam. Neque vnus illorum per voluntatem ſuam poteſt alterum ad concurrendum neceſſitare, quia neuter obedit alterius voluntati ad nutũ, nec poteſt inter eos naturalis ſympathia cũ fundamento fingi. Vnde poſſet vnus Angelus velle alium videre, & non poſſet, quia alter non vult concurrere, & è contrario licèt vnus vellet cognoſci ab alio, non ſequeretur effectus, donec alius vellet intellectionem elicere. Ergo non poteſt vnus Angelus cognoſcere alium, niſi concurrentibus ſimul vtriuſque voluntatibus. At verò illæ duæ voluntates non poſſunt ſimul conuenire, niſi vel fortuitiuò, & caſu, quod eſt contra perfectionem, & ordinem naturæ, vel niſi vnus præcognoſcat voluntatem alterius, & illi annuat: hoc autem & magnam imperfectionem in cognoſcente ſupponit, ſcilicet, quòd non poſſit alium cognoſcere, niſi ille velit, & repugnantiam inuoluit. Quomodo enim cognoſcet voluntatem alterius, ſi illum nondum cognoſcit? vel quomodo deſiderabit, vt alter ſibi cooperetur, ſi alterum ignorat? Ergo neceſſe eſt, inter potentiam, & obiectum aliquam coniunctionem, vel ſubordinationem præcedere, ratione cuius neceſſariò vnum alteri cooperetur, & ita ex vtroque coaleſcat vnum principium per ſe, ac proximum talis actus; hæc autem vnio inter ſubſtantiam creatam, & intellectum alienum non poteſt eſſe, niſi per intelligibilem ſpeciem; ergo.

17. *Confirmatur inductione.* Vnde confirmatur, ac declaratur inductione: nam ſpecies intelligibilis, quia ineſt potentiæ per modum formæ, habet hanc ſubordinationem ad illam, vt eo ipſo, quòd potentia conetur ad actum, comitetur illam ſpecies, ſicut cooperantur potentiæ habitus in illa exiſtentes. In Angelo etiã reſpectu cognitionis ſui ſuprà explicuimus facile ſubordinationem, quia idem principium principale, in quo radicatur intellectus, & quod illo vtitur, eſt ipſum intelligibile obiectum, à quo ſimul cum intellectu progreditur actio. In viſione etiam beata obiectum viſum per ſe poteſt coniungi potentiæ, quia ibi intellectus videntis lumine illuſtratus ſubordinatur ipſi Deo tanquam primo motori ad talem viſionem, qui etiam poteſt ſeipſum per modum obiecti ad efficientiam eiuſdem viſionis quaſi applicare, vt more noſtro loquar, & in proprio loco ſuperiori tomo declaraui. Inter potentiam autem intellectiuam vnius Angeli, & ſubſtantiam alterius, vel quicquid eſt intelligibile in ipſo, nulla eſt vnio, vel coniunctio, quæ hunc modum operandi participet, aut imitetur, nec ſola propinquitas etiam intima ſufficit, vt declaraui. Et ideo inſpecto naturali ordine non eſt veriſimile, poſſe vnum Angelum cognoſcere alium per ſolam cogniti ſubſtantiam. Dico autem, *inſpecto naturali ordine*, quia Deus de potentia ſua facere poſſet, vt ex tali obiecto, & potentia ſine ſpecie media prodiret intuitio: tunc autem oporteret, vt Deus aliquo ſuperiori modo illa coniungeret in ordine ad opus, ſeu applicaret, & moueret illa ad talem agendi modum. Et iuxta hæc poſſet accommodari ratio de illapſu ſuprà facta, quia ſine illapſu proprio, & rigoroſo, non poteſt obiectum diſtinctum per ſe ſufficere ad ſe coniungendum alienæ potentiæ in ratione actus primi ſufficientis alteri ad intelligendum, ſolúſque Deus poteſt id facere propter rationem datam.

18. *Quarta opinio* Quartus modus dicendi eſt, Angelum cognoſcere alios per ſubſtantias eorum mediatè, id eſt, per ſpecies manantes à ſubſtantiis actu intelligibilibus in intellectum vniuſcuiſque Angeli intelligentis. Qui dicendi modus differt à præcedenti, quia non tribuit obiecto ſpirituali, & intelligibili in actu immediatam efficiẽtiam per ſeipſum in actum alterius intelligentis ipſum; conuenit tamen cum illo in hoc, quòd tribuit tali obiecto aliquam immediatam efficientiam in intellectum alterius, per quam ſeipſum quodam modo immitit in alterius intellectum, vtique in eſſe repræſentatiuo per intelligibilem ſpeciem, qua mediante alter fit potens ad tale obiectum intelligendum. Atque ita fatetur hæc ſententia, vnum Angelum cognoſcere alium per ſpeciem eius, & addit accipere illam ab obiecto cognito. Et quoad priorem partem illam ſupponimus, & paulo pòſt probabitur. Quoad alteram verò tenent illam Scotus, & omnes, qui generaliter docent, Angelum accipere ſpecies à rebus etiã materialibus, cum quibus capite ſequenti agemus. Et eandem ſententiam tradit Alenſ. 2. *p.q.*24. *memb.* 2. vbi variè quidem loquitur: nam argumentando *in* §. *Sed contrarium videtur,* expreſsè dicit, *quòd ille Angelus, qui cognoſcitur, cùm ſit lux, facit ſpeciem ſuã in alio cognoſcente:* & infrà dicit, *in Angelis eſſe naturã datiuã ſpecierum ſibi inuicem, quia in eis eſt natura luminis, ſicut lumen ſenſibile habet naturam dandi ſenſui ſpeciem ſui.* Et poſtea in reſolutione dicit, *quòd vnus Angelus cognoſcit alium per ſpeciem non innatam, ſed potiùs acquiſitam.* Addit tamen rationem obſcuram: *Quia ipſe* (inquit) *illam facit in ſe.* Quæ verba repugnant prioribus: nam ſi Angelus, qui cognoſcitur, facit ſpeciẽ ſuam in alio; ergo Angelus, qui alium cognoſcit, non illam ſibi facit in ſe, ſed ab alio illã recipit. Videtur tamẽ inferiùs hanc concordiã inſinuare, quia ſimpliciter vnus Angelus recipit ſpeciem alterius ab ipſo, vt tamen illã recipiat, *requiritur conuerſio ipſius cognoſcẽtis ſupra cognitum,* & ideo dicitur facere eã in ſe aliquo modo, licèt abſolutè illã ab alio recipiat.

Declaratur. *Scotus.* *Alenſ.*

Fundamentum eſſe poteſt, quia ſubſtantia Angeli eſt actu intelligibilis; ergo poteſt imprimere ſpeciem ſui in intellectum alterius; ergo de facto ita fit cognitio inter Angelos. Maior ſupponitur vt communis, & per ſe clara. Prima conſequentia probatur, tum quia quod eſt actu tale, poteſt efficere in eo, quod eſt tale in potentia; tum etiam quia res ſpiritualis dicitur intelligibilis actu, non tantùm in ratione termini: nam hoc modo etiam res materialis eſt intelligibilis actu, ſed in ratione obiecti motiui; ergo habet vim mouendi potentiam intellectiuam: non mouet autem, niſi imprimendo ſpeciem; ergo. tum prætereà, quia omne ſenſibile in actu poteſt ſpeciem ſui producere in ſenſu capaci; ergo etiam intelligibile in actu. eſt enim proportionalis ratio, vel certè maior, quia obiectum intelligibile perfectius, & actualius eſt. Et confirmatur, quia intellectus angelicus eſt potentia paſſiua, ſeu receptiua naturalis ſpeciei alterius Angeli, ita vt naturaliter poſſit de potentia eius educi; quia illa ſpecies eſt accidens ordinis naturalis educibilis de tali potentia; ergo tali potentiæ paſſiuæ naturali correſpondere poteſt, & debet aliqua potentia actiua naturalis eductiua talis ſpeciei; ergo maximè habet illam potentiam ipſum obiectum actu intelligibile. Vnde probatur altera conſequentia, quia ordo naturalis prouidentiæ eſt, vt ea, quæ in potentiis naturalibus continentur, per illas, & non immediatè ab auctore naturæ fiant ſi commodè fieri poteſt. Atque hæc quidem ſententia ſaltem de poſſibili probabilis eſt: nam quod ſolet contra illam obiici, quòd ſubſtantia creata non eſt immediatè actiua alicuius formæ in alio ſubiecto, non cogit; quia in formis materialibus fortaſſe poteſt vna efficere aliam ſibi ſimilem in natura, & in immaterialibus non eſt inconueniens, vt in or-

19. *Probatur.* *Confirmatur.* *Hæc opinio de poſſibili probabilis eſt.*

dine ad ſui manifeſtationem faciat formam ſibi intentionaliter ſimilem. Et ſicut ſuprà dicebamus, poſſe ſubſtantiam Angeli immediatè concurrere effectiuè ad intellectionem ſui in ipſomet ſe intelligente, ita non videtur inconueniens, quòd poſſit ſubſtantia vnius Angeli efficere in alio formam intentionalem, per quam poſſit ab alio cognoſci. Denique alia argumenta, quæ contra hanc ſententiam fieri ſolent, non cogunt, vt in ſimili videbimus, de locutione Angelorum diſputando.

20. *Tertia concluſio quadripartita. Vnus Angelus alios cognoſcit per ſpecies à Deo concreatas. D.Thom. Caietan. Ferrar. Capreol.*

Nihilominus dicendum eſt tertiò, vnumquenque Angelum cognoſcere alios per ſpecies illorum ſibi à Deo concreatas, & conſequenter ab obiectis non acceptas, ac ſubinde Angelum nullo modo, id eſt, neque mediatè, neque immediatè concurrere effectiuè ad ſui cognitionem cum alio cognoſcente. Hæc eſt ſententia D.Thomæ *q.55. art.2. & lib.2. contr. gent. cap. 96. & 98,* & Caietani, Ferrar. & aliorum Thomiſtarum *in dictis locis,* & Capreol. *in 2.d. 3.q.2.art.1.* & aliorum Theologorum, quos de materialibus obiectis tractantes referemus, quia generaliter, & ſine diſtinctione inter res immateriales, & materiales loquũtur. *Probatur prima pars concluſionis.* Et in primis quòd vnꝰ Angelus cognoſcat alium per ſpeciem cogniti, à ſufficienti enumeratione ex dictis colligitur: quia ſolus intellectus Angeli cognoſcentis non eſt integra vis actiua talis cognitionis, nec etiam completur per ſolam ſubſtantiam Angeli intelligentis, nec per ſubſtantiam Angeli intellecti; ergo per ſpeciem. Antecedens quoad omnes partes in ſuperioribus probatum eſt. Conſequentiam à ſufficienti enumeratione concludimus, quia non poteſt aliud medium talis cognitionis excogitari. Supponimus enim, vnum Angelũ cognoſcere alios immediatè in ſeipſis, vt ſupra probatum eſt. Vnde fit, vt talis cognitio ſit ſine alio medio priùs cognito, per quod cognoſcantur. Nam licèt fortè poſſint Angeli etiam iſto modo ſe inuicem cognoſcere; talis cognitio vel erit perfecta, & in cauſa, & ſic erit cognitio ſupernaturalis, de qua nunc non agimus; vel erit per effectus (hanc enim cognitionem poſſe quoſdã Angelos de aliis habere, Alenſis ſupra contendit) *Alenſ.* ſed illa cognitio licèt fortaſſe non ſit impoſſibilis, eſt tamen valde imperfecta, & ideo parum conſentanea Angelis, qui perfectè ſe cognoſcere poſſunt: ideoque de illa non agimus, quia nihil habet ſingulare, ſed per eandem ſpeciem fit, per quam cognoſcitur effectus, vnde cognitio cauſæ ſumitur. Perfecta igitur cognitio, quam vnus Angelus de alio, ſeu aliis habet, nõ fit per medium cognitum, ſed alius Angelus eſt obiectum immediatè cognitum per talem actum; ergo medium, quo cognoſcitur, eſt medium incognitum, ac ſubinde non poteſt eſſe aliud, niſi ſpecies. Nam licèt Henricus *Henric.* finxerit aliud, quod habitum ſcientialem vocat, iam ſuprà oſtendi illud eſſe non poſſe, niſi ſpeciem, ſiue vna, ſiue multiplex eſſe dicatur, id enim nunc non agimus.

21. *Probatur ſecunda pars concluſionis.*

Deinde has ſpecies aliorum Angelorum eſſe ſingulis concreatas, probari poteſt rationibus generalibus, quibus infrà oſtendemus, ſpecies omnium rerum naturalium eſſe omnibus Angelis à principio inditas: nam illæ multo magis in ipſis Angelis inter ſe vrgent: tum quia ſcientia rerum immaterialium excellentior eſt, & propria ſapientia, qua Angelus à principio plenus fuiſſe dicitur *Ezech.28.* tum etiam quia cognitio Angelorum inter ſe eſt quodammodo ad vitam politicam (vt ſic dicam) ipſorum Angelorum, & ad mutuam ſocietatẽ neceſſaria. Vnde colligimus, has ſpecies rerum ſpiritualium inditas Angelis non de naturis tantùm vniuerſalibus (vt Scotus *dicta q.10.* vult) ſed de ſingularibus eſſe debuiſſe, quia ſcientia vniuerſalium non poteſt non eſſe aliquo modo confuſa, & imperfecta, ſi particularia non penetret. Et maximè quia ad mutuam ſocietatem, & practicam, vel (vt ita dicam) vſualem cognitionem, ſingularum perſonarum cognitio neceſſaria eſt. Neque erat conueniens, vt Angelus vnus ad cognoſcendos alios penderet ab ipſis media receptione ſpecierũ, quia hæc magna imperfectio eſt: aliàs poſſet vnus Angelus perpetuò carere ſpecie intelligibili alterius, ſi iſte vellet ſe occultare, & ſpeciem ſui alteri dare nollet; quod profectò abſurdum eſt, vt ſuprà dicebam circa ſecundam concluſionem, & ibi dicta æquè procedunt in hac dependentia mediata, ac in immediata, de qua ibi erat ſermo, & in ſequenti puncto ampliùs declarabitur, & confirmabitur. Hinc enim inferimus in tertia parte aſſertionis, ſpecies has à ſolo Deo cõcreatas eſſe Angelis, ſine efficientia obiectorum, ac proinde nõ eſſe ex obiectis acceptas.

22. *Duobus modis explicatur tertia pars concluſionis, & in vtroque accipitur.*

Vt tamen hanc partem magis declaremus, ac probemus, duos ſenſus eius diſtinguendos cenſemus. Prior eſt, illaſmet ſpecies, quas vnus Angelus in puncto creationis de aliis Angelis habuit, non fuiſſe ab obiectis acceptas, ſed à ſolo Deo factas. Alius ſenſus eſt, neque illas ſpecies, neque alias de eiſdem obiectis habere Angelos ab ipſis acceptas. Et in vtroque ſenſu aſſertionẽ intelligimus. *Arguitur cõtra priorem modũ explicandi.* Nam cõtra priorẽ cogitare quis poſſet, cùm omnes Angeli ſimul creati ſint, in eodẽ inſtanti, potuiſſe ſingulos ſpecies ſui aliis imprimere, & omnes ſimul illas recipere, & ita congenitas ab obiectis habere: ſicut ſi ſol, & aër ſimul propinqui crearẽtur, lumen eſſet concreatum aëri, & tamen ſimul eſſet factum per efficientiam Solis: nam illa concreatio non oportet, vt per eandem actionem nec per naturalem dimanationem à re creata fiat, ſed ſatis eſt, quòd ſit productio concomitans creationem. Sicut gratia dicitur concreata homini, vel Angelo, qui creatus fuit in gratia. Vnde talis etiam concreatio non ſẽper excludit concurſum cauſæ ſecundæ, quando forma naturalis eſt, & producibilis ex ſubiecto per virtutẽ cauſæ ſecundæ, ſicut de lumine dicebamus. Ad hunc ergo modum contendere quis poſſet, ſpecies aliorum omnium Angelorum ſingulis Angelis concreatas fuiſſe, & nihilominus fuiſſe ab obiectis acceptas, id eſt, per actionem obiectorum factas. Quia talis actio non excedit naturam talium obiectorum, ac proinde nec actiuitatem, vt in præcedenti opinione ſuaſum eſt. Et eſt actio indiuiſibilis, ac momentanea, & ideo ſimul cum creatione obiecti, & potentiæ eſſe poteſt; & inter res ſpirituales vel non requirit ſitualem propinquitatem, vel cum illa etiam Angeli omnes in cælo creari potuerunt: & idem obiectum ſimul potuit in omnes intellectus cum illo creatos ſtatim ſpeciem ſui diffundere, ſicut obiectũ viſibile ſimul diffundit ſpeciem per totam ſuam ſphærã in omnes viſus, quos illa capere poteſt; & è conuerſo idem intellectus angelicus potuit ſimul omnium talium obiectorum ſpecies recipere, non minus, quàm ſi à ſolo Deo fierẽt, quia nulla maior repugnantia ex parte ſpecierum, vel ex parte recipientis illas cernitur, & alioqui obiecta non ſe impedirent in agendo. Ergo hoc modo non videtur repugnare, quòd Angeli ſemper has ſpecies habuerint, & quòd per efficientiam obiectorum illas receperint.

23. *Suſtinetur tamẽ ac probatur dictus modus per dilemma.*

Nihilominus aſſertio etiam in priori ſenſu accipienda eſt, & probatur. Quia ſi vnus Angelus poteſt efficere ſpeciem ſui in alio, vel facit illam ex neceſſitate naturæ ad modum agentis naturalis, vel liberè, ita vt dominium ſupra talem efficientiam habeat.

Primũ mẽbrum dilẽmatis.

habeat. Priorem modum videtur ſupponere diſcurſus factus; non videtur tamen admittendus, quia omne agẽs liberum ex natura ſua habet dominium ſupra omnes actiones, quas extra ſe facere poteſt: ita videre licet in Deo, imò etiam in homine, quãtum ad omnes actiones tranſeuntes, quæ ab anima, vt rationalis eſt, procedere poſſunt: ergo idem ſentire debemus de libertate Angelorũ: tum quia, vt ſæpe dixi, non poſſumus de Angelis, qui ſunt quaſi medij inter Deum, & homines, niſi per comparationem ad extrema, vel inſtar illorum aliquid cognoſcere. Tum etiam quia Angeli maiorem, & vniuerſaliorem libertatem habent, quàm homines, maximè circa actiones ad extra, quæ non ad perfectionem Angeli operantis, ſed aliorum pertinent, & ideo dominium talium actionum ad perfectionem pertinet.

Confirmatur primò.

Et confirmatur, quia ſi hæc neceſſitas tribuitur ſubſtantiæ Angeli, vt eſt obiectum intelligibile in actu, conſequenter tribuenda erit omnibus accidentibus eiuſdem Angeli tam potentiis, quàm ſpeciebus, vel habitibus, ſi quos habet, quàm etiam actibus, quos elicit. Conſequens eſt abſurdum; ergo. Sequela patet à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia propinquior eſt ſubſtantia ſibiipſi, quàm accidens ſubſtantiæ; ergo ſi Angelus poteſt ſuæ libertati ſubdere ſua accidentia, & continere illa, ne vt obiecta intelligibilia ſe prodant, ſuíque ſpeciem faciant, cur non poterit idem cum ſua ſubſtantia facere? ergo è contrario ſi id non poteſt circa ſubſtantiam, nec circa actus ſuos poterit. Minor autem, ſcilicet, hoc eſſe abſurdum, probatur, quia aliàs poſſent Angeli aliorum Angelorum liberas cogitationes, & affectus cognoſcere ſine aliorum conſenſu, quod eſt omnino falſum, vt infrà videbimus. Sequela probatur, quia eo ipſo, quòd Angelus eliceret actum odij, v. g. ille actus neceſſariò imprimeret ſpeciem ſui in aliis Angelis, & conſequenter poſſet ab aliis cognoſci ante conſenſum voluntatis alterius, quia habens ſpeciem poteſt vti illa, & rem per illam repræſentatam cognoſcere independenter ab alterius voluntate, vt infrà tractando de cogitationibus cordium, & de locutione Angelorũ latiùs dicemus.

24.
2. Membrũ dilẽmatis.

Secundus etiam modus, nimirum, quòd Angelus liberè imprimat alteri ſpeciem ſubſtantiæ ſuæ, eſto ſit fortaſſe poſſibilis, non tamen eſt ſufficiens, vt affirmare poſſimus, omnes Angelos habuiſſe concreatas aliorum omnium ſpecies per efficientiam illorum factas. Nam cùm illæ liberè eſſent ab omnibus imprimendæ, vnde conſtare poteſt, omnes voluntatem illam in primo inſtanti habuiſſe? Certè nec per coniecturam poteſt veriſimile fieri, quin potiùs cùm in primo inſtanti creationis ſuæ Angeli circa ſeipſos, & circa Deũ, & circa totam huius mundi naturalem, & pulcherrimã ſtructuram eſſent ſuis mentibus intenti, non eſt veriſimile, tum omnes de imprimenda in aliis omnibus ſui imagine cogitaſſe, ac deliberaſſe.

Confirmatur.

Addo etiam cùm ante hanc deliberationem nulla ſupponatur in Angelo aliorum cognitio, vix concipi poſſe, quomodo habere potuerit liberam voluntatem imprimendi aliis ſpeciem ſui, nam hæc ipſa voluntas ad alios aliquo modo terminatur, & non fertur in incognitum; ergo ſupponit aliquam eorum cognitionem: hæc autem ſine ſpecie illorum eſſe non potuit; ergo illa voluntas ſupponit ſpeciem aliorũ Angelorum, cuius oppoſitum in hac ſententia ſupponitur. Dicetur fortaſſe, ad habendam illam volũtatem ſatis eſſe confusè, & abſtractè alios Angelos cognoſcere, quæ cognitio non ſupponit ſpecies illorum, ſed per propriam ſubſtantiam illorum haberi poteſt. At enim cognitio aliorum per ſubſtantiam cognoſcentis ad ſummum eſſe poteſt ſecundùm conceptum vniuerſalem, non verò de aliquo Angelo in particulari: actio autem operatiua in alium circa rem ſingularem verſari debet, & ideo propriam ſpeciem talis rei ſupponit.

25.
Concluditur Angelos ab ipſo creatore accepiſſe ſpecies, & occurritur difficultatibus.

Igitur cùm naturæ Angelorum conſentaneum ſit, vt vnuſquiſque eorum potens ſit ad cognoſcendos alios, independenter ab ipſis, eorúmve arbitrio, profectò multo probabilius eſt, omnes habuiſſe ſpecies aliorum à principio à creatore inditas tanquam debitas ad vſum, & ornatum illis ſubſtantiis connaturalem. Neque in his ſpeciebus, etiamſi ſint de rebus ſingularibus, oriuntur difficultates, quas Scotus, & alij de materialibus rebus obiiciunt, vt poſtea videbimus, quia iſtæ ſpecies in numero finito ſunt, vel quia ſolùm de illis Angelis Deus illas infundit, quos actu creare decreuit. Vel quia vniuerſales ſunt, & licèt ſint numero finitæ, poſſunt infinita repræſentare, quod poſtea expendemus. Neque etiam ex his ſpeciebus ſequitur, Angelos videre futura, ſed præſentia, & non omnia, quia illæ ſpecies repræſentant ſubſtantiam Angeli exiſtentis, non ea, quæ poſtea facturus eſt; imò nec ea, quæ tũc liberè facit. Et ita etiam optimè ſaluatur diſcrimen inter intellectum, & cogitationes; voluntatem, potentiam, & actum liberum Angeli. Nam iuxta communem ſententiam Sanctorum, & Theologorum, poteſt vnus Angelus ſuos actus liberos alteri ocultare, non tamen ſubſtantiam ſuam, vel ea, quæ ipſi naturalia ſunt; illud enim ab omnibus ponitur tanquam ſpeciale priuilegium cogitationum cordium, quod firmat regulam quoad cætera omnia, quæ in Angelo ſunt, vt omnia poſſint ab aliis cognoſci, nec poſſint ab altero occultari. Non eſt autem alia huius diſcriminis ratio, niſi quòd ad cognoſcenda ea, quæ ſunt aliis Angelis naturalia, habet vnuſquiſque Angelus de ſe principium ſufficiens, licèt non habeat illud ad ea, quæ ſũt libera, vt infrà videbimus. Neutro ergo modo conuenienter dici poteſt, Angelis eſſe datas ſpecies cæterorum Angelorum, & nihilominus ab obiectis fuiſſe productas.

26.
Cõcluditur etiam ſecũdus modus explicandi poſitus in num. 22. cõtra quoſdã Theologos.
Eorum ſenſus vnus impugnatur.

Et hinc etiam inferimus, nullas ſpecies Angelos repræſentãtes factas eſſe in ſingulis Angelis à cæteris tanquã ab obiectis actu intelligibilibus. Quod adnotamus contra aliquos Theologos, qui dixerunt, licèt vnus Angelus habeat inditas aliorum ſpecies; nihilominus ab eiſdem tanquam ab obiectis proportionatis alias accipere. Duobus enim modis id poteſt cogitari. Primò vt illæ ſpecies licèt ſint de eadem perſona, nihilominus diuerſo modo repræſentent, & diuerſis cognitionibus deſeruiant, & ideo nec ſimul eſſe repugnent, nec ſuperfluæ ſint: vt, v.g. ſi vna tantùm deſeruiat cognitioni abſtractiuæ, & altera intuitiuæ, vel quid ſimile. Et hic modus veriſimilis non eſt: nam tales ſpecies repræſentant Angelos ſingulares, & prout in ſe ſunt, & ideo, vt infrà dicam, eadem ſpecies, quæ ſufficit ad cognoſcendum Angelum exiſtentẽ intuitiuè, ſufficiet ad cognoſcendum illum abſtractiuè, & vt poſſibilem, ſi non actu exiſtat: nam cognitio abſtractiua, & intuitiua, non differunt ex parte principij, ſed ex parte obiecti vt terminantis cognitionẽ, vt in ſequentibus videbimus. Et confirmatur, ac declaratur, quia vnus Angelus ſemper vno modo cognoſcit alium Angelum exiſtentem, quando propria cognitione, & per propriam ſpeciem illum cognoſcit; ergo ſpecies Angelorum repræſentantes Angelos exiſtentes ſunt eiuſdem rationis tam ex parte modi repræſentandi, quàm ex parte actuum cognoſcendi; ergo non poſſunt in eodem Angelo multiplicari ſpecies alte-

rius Angeli, vel cæterorum omnium reſpectiuè. Alio ergo modo opinari quis poſſet,quanuis vnus Angelus habeat ſpeciem innatam Michaelis, v.g. nihilominus Michaelem poſſe aliam ſpeciem omnino alteri ſimilẽ in illo efficere, quia tale obiectum eſt effectiuum ſuæ ſpeciei, vt ſupponitur, & potẽtia eſt ſuſceptiua naturaliter illius,nõ obſtante priori ſpecie per accidens illi indita ; ergo efficiet illam.Sed hic etiam modus veriſimilis non eſt.Primò, quia eſt ſuperfluus, quod abhorret natura.Secundò, quia illæ ſpecies eſſent eiuſdem ſpeciei, & omnino ſimiles in indiuiduatione, quia repræſentarent idem omnino obiectum : accidentia autem hoc modo ſolo numero differentia non multiplicantur in eodem ſubiecto. Tertiò, quia aliàs idem Angelus in variis temporibus plures ſpecies ſui in altero Angelo multiplicaret,quia ille ſemper eſt actiuus, & alter eſt ſuſceptiuus talis ſpeciei. Quòd ſi reſpondeatur, poſtquam ſemel ſui ſpeciem in intellectu alterius produxit, & illa conſeruatur,non producere alias in eodem intellectu, quia iam eſt in actu reſpectu talis obiecti, & non in potentia; idem reſpondebimus, quando in Angelo præcedit ſpecies concreata eiuſdem obiecti,quia tunc etiam intellectus ſupponitur conſtitutus in actu, & ideo non eſt ſuſceptiuus nouæ actionis ſimilis ſpeciei, quia talis actionis capax non eſt, niſi obiectum in potentia exiſtens.

Impugnatur itẽ ſenſus alter.

27. Atque hinc tandẽ concludo,probabile ſatis eſſe ſubſtantias ſpirituales vt obiecta intelligibilia non habere naturalem virtutem efficiendi ſpeciem ſui intelligibilem in alio intellectu angelico.Probatur primò ex parte potẽtiæ actiuæ ſaltem à poſteriori, quia ſecundùm naturalẽ ordinem talis virtus nunquã poteſt operari talem effectũ ; ergo talis virtus eſſet fruſtrà ; at natura nihil fruſtrà facit. Secundò ex parte potentiæ paſſiuæ, quia intellectus angelicus natura ſua nõ eſt in potẽtia reſpectu talis actus, ita vt naturaliter poſſit carere illo, ſed ſemper, ac neceſſariò habet illum; ergo in ordine ad talem actum non comparatur ad omnia agentia creata,vt in potentia paſſiua exiſtens, ſed ſolùm ad ſuæ naturæ auctorem;ergo etiã è contrario obiecta creata non habent naturalem efficaciam in talem potentiam.Tertiò ex parte ipſarum ſpecierũ, quia ex natura ſua poſtulant fieri in Angelo per concreationem cum illo : vna autem forma vnum tantùm connaturalem modum productionis ſibi poſtulat, vel admittit ; ergo altera productio per efficientiam per ſe ab obiecto creato,non eſt ſecundùm naturalem exigentiam talis ſpeciei, & conſequenter nec in alio Angelo eſſe poteſt naturalis virtus effectiua talis ſpeciei. Hæc autem argumenta,vt verum fatear, non ſunt inſolubilia, & ideo ſolùm vt probabile hoc aſſeritur.An verò idem dicendum ſit reſpectu animæ ſeparatæ, ſuo loco tractabitur.

Quarta tãdem pars concluſionis ſuadetur.

CAPVT VI.

Quomodo Angeli res materiales ſingulares cognoſcant.

1. PRiuſquam de Deo dicamus, de obiectis materialibus dicendum videtur; quia licet Deus ſecundùm ſe intelligibilior ſit cæteris rebus,& obiectum principalius ; nihilominus per ſeipſum non cognoſcitur ab Angelo,& per alia cognoſci poteſt, & ideo de obiectis creatis priùs dicere oportet,vt poſtea quomodo ex illis Angelus Deũ cognoſcat, & ex quibus præcipuè ipſum cognoſcere poſſint, declaremus. De materialibus autem obiectis, ſeu rebus tanquam certum ſupponimus, poſſe ab An-

1. Suppoſitio Angelos ſingularia materialia cognoſcere.

A gelis cognoſci : nam comprehenduntur ſub obiecto intellectus angelici,vt *cap. 2.* dictum eſt. Item eſt hoc non minus certum de indiuiduis materialibus,quàm de vniuerſalibus ; tum quia hæc etiam ſub obiecto adæquato intellectus comprehenduntur, quia ſimpliciter intelligibilia ſunt aliquo modo ; tum etiam quia à nobis cognoſcuntur infimo quodam modo,& à Deo modo ſupremo ; ergo intelligentur ab Angelis medio aliquo modo : tum etiam quia Angeli ſunt aliquo modo cauſæ, & operantur circa res materiales ſingulares,vel applicando actiua paſſiuis, vel homines cuſtodiendo, tentando, inſtruendo,&c. non operantur autẽ niſi per intellectum,& voluntatem; ergo neceſſe eſt,vt B ſingularia cognoſcant. Et ita ſuppoſitio hæc de fide certa eſt : nam in his omnibus,quæ de Angelorũ operationibus, & miniſteriis Scriptura tradit, euidenter ſupponit,illos res has materiales, & ſingulares cognoſcere, nihílque frequentius eſt in ore fidelium,ac totius Eccleſiæ. Idémque rationibus factis, & ex perfectione intellectus angelici euidens fit. Vulgares autem obiectiones, quæ cõtra hoc fieri ſolent,in cap.8.diſſoluentur.

2. Solent autem referri aliqui Philoſophi contrarium ſentientes,vt Commentat.Auicen.& Ariſtot. Sed hi Philoſophi nihil ferè de Angelis, ſeu de ſecundis intelligentiis in hoc puncto in particulari dixerunt: ſed quia iſtam cognitionem claram, & C diſtinctam negaſſe creduntur ipſi Deo, inde inferre volunt,qui hoc illis attribuunt, idem de Angelis ſenſiſſe. Veruntamen etiam de Deo non id docuiſſe Ariſtotelem defendimus *diſp.3.Metaph.ſect.15. n.41.* & de Angelis motoribus dubitare nõ potuit, quin illos cognoſcãt,vnde fit,poſſe etiã cognoſcere reliqua. Et *lib.10.Ethic.cap.8.* dixit,*eum,qui virtutem colit,diis amiciſſimũ eſſe*; ergo ſenſit,nõ eſſe illis ignotum. Imò addit,*Deos habere curam rerum humanarũ*, quæ ſine cognitione eſſe non poteſt. Et plura videri poſſunt in Eugub.*de perenn.Philoſoph.lib.4.c.6.& ſequentib.& lib.6.cap.3.* Soncin. *lib.12.Metaph.q.36. & 56.* De aliis verò Philoſophis nihil in præſenti dicere neceſſarium eſt. Catholica ergo veritate ſuppoſita, quòd Angeli ſingularia materialia cognoD ſcãt,de medio,quo illa cognoſcũt,dicemus; poſtea verò de cognitione vniuerſaliũ aliquid addemus.

E philoſophis quo contrà ſenſiſſe immeritò putatur.

Eugub. Soncin.

3. De his verò ſingularibus vlteriùs ſupponimus cognoſci ab Angelis propria cognitione, & in ſeipſis directè, ac prout in ſe ſunt. In his etiã omnes Theologi conueniunt, ſúntque omnia certiſſima. Nam in primis ſi Angelus nõ cognoſceret indiuiduum materiale propria cognitione,id eſt,non cõmuni,nõ cognoſceret indiuiduum,ſed aliquid cõmune:ſi autem haberet conceptum indiuidui proprium,ſed tamen non perfectum,& in eo ſenſu nõ proprium,ſolùm cognoſceret indiuiduũ materiale connotatiuo conceptu, aut reſpectiuo, vel alio ſimili modo, qui non poteſt Angelis attribui ſine magna imperfectione, quæ ſine cogente ratione fingenda non eſt. Eadémque ratione conuincitur, E Angelos cognoſcere indiuidua materialia directè, & prout in ſe ſunt. In quo errarunt quidã,vt refert D.Thomas *1.p.q.57.art.2.* qui dixerunt, Angelos ſolùm cognoſcere ſingularia hæc in cauſis vniuerſalibus,contra quos argumentatur D.Thomas, quia ex cauſis vniuerſalibus,vt tales ſunt, nõ poteſt cognoſci indiuiduũ quoad proprietates particulares, & ſic non cognoſceretur indiduum,vt tale eſt : nã cauſæ vniuerſales de ſe ad plura indiuidua indifferẽtes ſunt. Quòd ſi dicatur,in cauſis vniuerſalibus tali,vel tali modo applicatis poſſe cognoſci indiuiduũ,vt particularẽ effectum ; iã talis cognitio cauſæ includit cognitionem particularium circumſtantia

Secunda ſuppoſitio cognoſci prædicta ſingularia in ſeipſis intuitiuè.

D.Thom.

ſtantiarum. Imò cùm tales cauſæ materiales eſſe ſupponantur, licèt cognitio earum ſit cognitio rerum vniuerſalium in cauſando, eſt nihilominus rerum particularium, & ſingularium in eſſendo; ergo talis cognitio inuoluit cognitionem indiuiduorum in ſeipſis; & qua ratione de quibuſdam admittitur, in cæteris poſſibilis eſt, nec eſt, cur Angelis negetur. Vnde tandem fit, Angelos etiam intuitiuè cognoſcere hæc indiuidua materialia actu exiſtentia, quia directè vident illa in ſeipſis, & prout in ſe ſunt: & in hac cognitione, eiúſque principio, ſeu medio explicando præcipua huius puncti difficultas poſita eſt.

4. *Proponitur, & reiicitur prima opinio. Scotus. Gabriel. Durand. Vaſquez.*

Eſtque prima opinio, Angelum cognoſcere indiuiduum materiale per ſolam præſentiam obiecti ſine aliqua ſpecie obiecti, quam in ſe recipiat. Ita ſentiunt Scot. Gabr. Durand. & alij *cap.*3. allegati, licèt non eodem modo. Nam duobus modis poteſt illa opinio intelligi, primò vt Angelus videat rem præſentem ſine illius ſpecie, cooperante obiecto ipſo effectiuè ad cognitionem cum intellectu Angeli; ſecundò vt fiat ſine cõcurſu effectiuo per ſolam obiectiuam præſentiam, & terminationẽ actus. Et priorem modum ſequuntur Scot. Gabr. &c. poſteriorem Durand. Vaſquez, &c. Neutrum autem nobis probatur, quia ex dictis *in cap.*3. vterque ſufficienter improbatur. Prior quidem, quia res, ſeu obiectum materiale non poteſt immediatè efficere in potentia ſpirituali, nec ſpiritualem actionem producere. Quam rationem infrà circa ſpecies amplius vrgebimus. Poſterior verò, quia ſola præſentia obiecti non ſufficit, niſi potentia ſupponatur ſufficienter conſtituta in actu primo ad eliciendũ actum, potentia autem ſola ſine coniunctione obiecti per ſe, vel per ſpeciem ſuam, non habet virtutem actiuam completam, nec eſt in actu primo ſufficienter conſtituta, & ideo non ſatis eſt concurſus obiecti in ratione termini, niſi etiam in ratione motiui, ſeu coefficientis intercedat. Sicut ad videndum non ſatis eſſet præſentia obiecti viſibilis coram viſu, ſi obiectum impediatur, ne ſui ſpeciem in viſu imprimat.

5. *Secunda opinio. Alenſ. Richard. Maior. Baſſol. Scotus. Gabr. Heru. Marſil.*

Secunda, ſeu tertia opinio eſt, Angelum videre ſingularia materialia per ſpecies eorum, quas ab ipſis obiectis accipit. Ita docet Alenſis 2.*p.q.*23. *memb.*3. *&* 4. *& q.*24. *memb.*3. & Richard. *in* 2.*d.*3. *q.*2. Maior *q.*4. Baſſolis *q.*4.*art.*3. Scot. *q.*11. Gabr. *q.* 2.*dub.vlt.* Heruæus *q.*2. *& quodlib.*5.*q.*6. & Marſil. *in* 2.*q.*7.*art.*1.*in ſecunda eius parte concluſ.*5.*&* 9.

Eius primũ argumentum. Fundamentum eſt, quia non poteſt Angelus habere has ſpecies concreatas; ergo accipit eas ab obiectis exiſtentibus. Conſequentia probatur, quia non datur alius modus, quo tales ſpecies fieri poſſint. Antecedens probatur primò, quia aliàs Angelus haberet concreatas ſpecies infinitas, quod admittendum non eſt. Sequela probatur, quia ſingulare non cognoſcitur per ſpeciem vniuerſalem, aliàs nõ cognoſceretur ſecũdùm propria, ſed ſecundùm cõmunia; debet ergo per propriam, & ſingularem ſpeciẽ cognoſci; ergo quot ſingularia Angelus cognoſcit, vel cognoſcere poteſt, tot habet ſpecies illorũ; ergo ſi habet ſimul concreatas ſpecies omniũ ſingularium, quæ cognoſcere poteſt, habet infinitas. Probatur conſequentia, quia cognitio ſingularium in infinitum procedere poteſt, & ita tota collectio ſingulariũ cognoſcibilium ab Angelo infinita eſt; ergo & collectio ſpecierum intelligibilium, quæ de illis omnibus ſimul datur.

Secundum argumentum. Secundò quia aliàs poſſet Angelus cognoſcere indiuidua materialia futura, antequam eſſent in actu; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia qui habet ſpeciẽ propriam alicuius rei, poteſt illam cognoſcere, etiamſi non ſit, quia habet ſufficientem virtutem, & integrum intelligẽdi principium, quo ſuppoſito intellectio non pendet ex actuali exiſtentia obiecti intelligibilis, quia intellectus abſtrahit de ſe ab exiſtentia obiecti.

Effugium obſtruitur. Dices, hinc ſolùm probari, poſſe Angelum cognoſcere ſingulare non exiſtens, vt poſſibile, ſeu ſecundùm eſſe eſſentiæ indiuiduæ, non tamen ſecundùm eſſe exiſtentiæ præſens, aut futurũ. Sed contrà, quia Angelus non habet ſpecies omnium ſingularium poſſibilium, ſed ad ſummum eorum, quæ in aliqua differentia temporis habitura ſunt exiſtentiam; ergo ſi cognoſcit indiuiduum prout eſt poſſibile, & non videt actu exiſtens, eo ipſo ſcit, aliquando eſſe futurum; ergo cognoſcit futura. Falſitas autem conſequentis probatur, quia talia indiuidua regulariter ſunt futura contingenter, quia multa proueniunt ex cauſis liberè agentibus; alia verò ex cauſis, quæ impediri poſſunt in agendo etiam per cauſas liberas; ergo ſi Angelus cognoſcit hæc futura, cognoſcit futura contingentia: conſequens autem eſt omnino falſum, vt infrà oſtendemus; ergo.

6. *Tertium argumentũ ex Scoto.*

Tertiò ſpecialiter argumentatur Scotus de cognitione intuitiua: nam per ſpeciem concreatam non poteſt Angelus cognoſcere intuitiuè rẽ ſingularem, quando actu exiſtit; ergo neceſſe eſt, vt ab illa iam exiſtente recipiat ſpeciem, per quam ipſam vt exiſtẽtem poſſit intueri. Antecedens probatur, quia ſpecies cõcreata abſtrahit in ſua repræſentatione ab exiſtentia, & ſolùm repræſentat res ſecundùm eſſe eſſentiæ, quia antequam res exiſtat, ſpecies ſuam repræſentationem integram habet, & tunc non repræſentat rem vt exiſtentem, aliàs falſum repræſentaret; ergo ſola illa ſpecies non poteſt eſſe ſufficiens principium cognoſcendi rem, vt actu exiſtentem, ſicut per intuitiuam cognitionem videtur. Probatur conſequentia, quia cognitio non poteſt excedere repræſentationem ſpeciei; ergo vt res intuitiuè videatur ab Angelo, neceſſaria eſt illi noua ſpecies, quæ determinatè repræſentet rem, vt exiſtentem, quam non poteſt habere, niſi ab obiecto acceptam. Vnde infert Scotus, quòd licèt Angelus habeat de facto inditas ſpecies ſingularium rerum materialium, per quas poſſit illas abſtractiuè, ſeu ſecundùm eſſe eſſentiæ cognoſcere; nihilominus ad intuendas illas exiſtentes, accipit ab illis ſpecies.

Explicatur Scotus. Oportet tamen aduertere, cùm ſit ſententia Scoti, ipſum obiectum extra exiſtens, etiamſi materiale ſit, immediatè efficere cum intellectu Angeli cognitionem ſui intuitiuam, cùm dicit, Angelum accipere ſpeciem ab obiecto, quod intuitiuè videt, non poſſe ſentire, quòd accipiat nouam ſpeciem intelligibilem, quæ ſit principium effectiuum talis actus, ſed accipere ab ipſo obiecto munus, quod ſolet ſpecies intelligibilis exercere, nimirum coefficientiam talis actus ſimul cum ipſo intellectu Angeli. At verò ablata hac immediata coefficientia obiecti circa actum, argumentum videtur concludere, neceſſariam eſſe nouam ſpeciem ab obiecto acceptam, qua mediante determinet potentiam ad talem actum. Et poteſt hoc confirmari, quia cognitio intuitiua eſt ſcientia experimentalis; ſed licèt aliquis habeat ſcientiam inditam, nihilominus ſcientiam experimentalem non poteſt habere, niſi acquiſitam, vt in anima Chriſti Domini videre licet. Cuius ratio non videtur eſſe alia, niſi quia ſcientia experimentalis eſt de re, vt actu exiſtente; ergo talis cognitio nouam ſpeciem ab obiecto acceptam poſtulat.

Gabr. Gregor. Et hinc colligunt Gabriel, Gregor. & alij, etiam ad abſtractiuam cognitionem rerum ſingularium accipere Angelum ſpecies ab ipſis rebus, quia principium cognitionis

abſtractiuè relinquitur ex intuitiua, & ideo obiectum concurrens ad intuitiuam, per illam confert ſpeciem, ex qua cognitio abſtractiua naſcitur.

7. *Quartum argumentum.*

Quartum argumentum ſit, quia non eſt vlla repugnantia, quòd Angelus ab obiectis materialibus ſibi præſentibus ſpecies accipiat, & ad perfectionẽ Angeli pertinet, poſſe accipere à rebus tales ſpecies; ergo non eſt hæc poteſtas illi deneganda. Maior probatur, quia intellectus hominis licèt ſpiritualis ſit, poteſt accipere ſpecies ab obiectis materialibus; ergo ſimpliciter hoc non repugnat. Nec refert, quòd homo ſenſus habeat, & non Angelus, tum quia nulla eſt ratio, cur modus accipiẽdi ſpecies ab obiectis ad modum accipiendi illas mediis ſenſibus limitandus ſit; tum etiam quia in ipſis sẽſibus materiale eſt quidquid antecedit impreſſionem ſpeciei intelligibilis, & nihilominus eleuatur ad efficiendam illam per lumen intellectus agẽtis; ergo non eſt cur repugnet, in Angelo alium altiorẽ modum accipiendi ſpecies ſpirituales à rebus materialibus inueniri. Minor autem probatur, tũ quia intellectus agens perfectio eſt, & poſſe vti re materiali, vt inſtrumento ad ſpecies accipiendas, etiam eſt perfectio; tum etiam quia poſſe acquirere ſciẽtiam, magna perfectio eſt. Vnde è contrario facere naturam angelicam impotentem ad acquirendam habitualem ſcientiam, & conſequenter impotentẽ ad habendam illam, niſi à Deo infundatur, magna limitatio, & imperfectio eſſe videtur. Et (vt ait Maior) incredibile videtur, quòd Angelus creatus in cælo, & ſine ſpecie infuſa cæli, nõ poſſit naturaliter videre cælum, quẽ homo ibi creatus per ſenſum, & per intellectũ videret; ergo non eſt deneganda Angelis hæc perfectio. Et poteſt hoc cõfirmari ex Auguſtino *lib. 12. de Trinit. cap. 7.* dicente, *Deus non ad tempus videt, nec aliquid noui fit ex eius viſione, atque ſcientia, cùm aliquid temporaliter geritur, ſicut inde afficiuntur ſenſus vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cæleſtes Angelorum.*

Auguſt.

8. *Quintum argumentũ recent.*

Quintò argumentatur quidam modernus, quia ſi Angelus non poſſet habere has ſpecies, niſi à Deo infuſas, eſſent formæ ſupernaturales, non minus, quàm ſit lumen gloriæ: conſequens dici non poteſt; ergo. Probatur ſequela, quia ſpecies illæ à Deo ſolo fieri poſſunt, ſicut lumen gloriæ, & ad illas tantùm eſſet Angelus in potentia paſſiua, ſicut eſt etiam ad recipiendum lumen, & ſicut lumẽ infunditur ſine præuia diſpoſitione exigente, ita etiam illæ ſpecies, in quo ab anima rationali differunt. Nihil ergo illis ſpeciebus deeſt, quominus ſupernaturales ſint, æquè ac lumen gloriæ. Falſitas autem conſequentis probatur, quia ſi illæ ſpecies ſupernaturales ſunt, poſſunt à Deo non dari Angelo, nulla violentia illi facta; ergo poſſet Angelus carere cognitione omnium rerum materialium ſine vlla vi eius naturæ facta, ſicut poſſet carere lumine gloriæ, & viſione Dei ſine vlla violentia: hoc autem eſt apertè falſum; aliàs ignorantia rerum naturalium contra Angeli naturam non eſſet, imò eſſet illi quodammodo naturalis, quod dici non poteſt. ergo.

9. *Prima concluſio. Angelus nõ accipit ſpecies ab obiectis materialibus.* *D. Thom.*

Nihilominus dicendum eſt primò, naturaliter fieri non poſſe, vt Angelus à materialibus obiectis ſpecies accipiat. Ita docet D. Thomas *1. p. q. 55. art. 2. & 2. contr. gent. cap. 96.* Quibus locis de facto tantùm loqui videtur, & indifferenter de rebus omnibus tam ſpiritualibus, quàm materialibus. Sed in vtriſque hoc fundat in naturali capacitate, & ordine rerum. Et ſpecialiter *in dicto art. ad 2.* duo diſtinctè dicit de rebus materialibus, vnum quòd Angelus non poteſt ab eis abſtrahere ſpecies; aliud, quòd licèt poſſet, non abſtraheret, quia iam illas habet connaturales. In altero etiam loco ex profeſſo de rebus materialibus loquitur, & negat non ſolùm actum, ſed etiam poteſtatem. Et ita ſequuntur hanc ſententiam Caietanus, Ferrar. & alij moderni *ibi*, & Capreol. *in 2. d. 3. q. 2. concl. 3.* & in earum defenſione, Bonauent. *in 2. p. diſtinctionis art. 2. q. 1.* Ægid. *2. p. q. 2. art. 1. dub. 2. & art. 2. dub. 2.* Argentin. *ibi q. 2. art. 4.* Heruæus *q. 4. art. 3.* Albert. *art. 15. & in ſum. p. 2. tract. 4. q. 14. memb. 3. art. 2. & de quatuor coæquæu. 1. p. q. 5. art. 12.* Henric. *quodlib. 5. q. 14.* Ægid. etiam *tract. de cognit. Angelor.* Guillelm. Pariſ. *in tract. de vniuerſ. lib. 2.*

Caietan. Ferrar. Capreol. Bonauent. Ægid. Argent. Heru. Albert. Henric. Guillel. Pariſ.

10. *Probatur concluſio impugnando vnum modum dicendi aduerſariorũ.*

Probatur breuiter aſſertio, quia duobus modis intelligi poteſt hæc acceptio ſpecierum ab obiectis: vno modo, vt ex parte recipientis ſit tantùm paſſiua receptio, datio autem ſit effectiuè ab obiecto vel ſolo, vel ſimul cum alio operante: alio modo, vt Angelus ipſe efficiat in ſe talem ſpeciem, dicatur autem illam ab obiecto accipere, quia non niſi in præſentia illius, & quaſi per excitationem, vel occaſionem eius illam in ſe format: ſicut homo dicitur accipere ſpecies à rebus materialibus, quas tamen ipſe per intellectum agentem in ſe efficit. Neutro autem ex his modis poteſt hæc acceptio intelligi, aut eſſe poſſibilis; ergo abſolutè fieri non poteſt, quia præter illos modos, nullus alius excogitari poteſt. Probatur minor propoſitio quoad priorem partem, quia res materialis non poteſt agere in ſpiritum, quia non habet cum illo proportionem, quæ inter agens, & patiens neceſſaria eſt. Et eadem ratione non poteſt materiale obiectum ſpiritualem formam producere virtute naturali, quia eſt omnino inferioris ordinis.

11. *Euaſio remouetur.*

Dices, hoc ſolùm probare, rem materialem hoc non poſſe per ſe ſolam, ſeu propria virtute, nihilominus tamen id poſſe vt illuminatam, & eleuatã per virtutem intellectus agentis angelici. Ita enim aliqui Theologi docuerunt, Angelum intelligere ſingularia, emittendo lumen quoddã, & per illud ipſa materialia obiecta attingendo, vt refert Carthuſ. *in 2. d. 3. q. 4.* Sed ſicut intelligi hoc nõ poteſt, ita nec credi, cùm talis efficiẽdi modus reuelatus non ſit, nec aliunde aliqua efficientia horum obiectorum in angelicum intellectum probetur neceſſaria. Quòd autem illa materialis obiecti illuminatio, vel coniunctio cum intellectu agente angelico, nulla eſſe poſſit, probatur, quia ſi eſt vera illuminatio, debet eſſe realis, & per realem actionem, ac reale lumen, aliàs nihil eſt, niſi nomine tantùm: vel ergo eſt per lumen materiale, corporeum, & extenſum; vel per lumen incorporeum & ſpirituale. Primum & eſt fictitium, & contra ſenſum: nam ſi daretur tale lumen corporeum, videri poſſet, & ſentiri ſecluſo miraculo: & prætcrea eſt impertinens, quia illud etiam lumen, & res materialis tali lumine effecta, æquè improportionata eſſet ad agendum in ſpiritum. Nec etiam poteſt tale lumen immateriale cogitari, cùm neque in medio, neque in obiecto materiali recipi poſſit. Præterquã quòd ſi Angelus poſſet ex ſe emittere tale lumen, quo obiectum fieret aptum ad producendas ſpecies, faciliùs poſſet illas in ſe recipere. Accedit, quòd ſi tale lumen prodit ab Angelo naturaliter ſine interuentu voluntatis ſuæ, ille modus agendi eſt imperfectiſſimus, & à natura angelica alienus; ſi verò à voluntate pendet, neceſſaria eſt antecedens directio intellectus, quæ cognitionem obiecti illuminandi ſupponat, ad quam cognitionem neceſſaria erit ſpecies, quod repugnat eidem ſententiæ: nam talis ſpecies non poterit eſſe ab obiecto accepta, nam procedetur in infinitum.

Carthuſ.

Alter

12. *Probatur vlteriùs cõcluſio impugnando alterũ modum dicẽdi aduerſatiorum.*

Alter item modus intelligi non poteſt: nam ſi Angelus, qui dicitur ſpeciem accipere, ſolus illam in ſe efficit; ergo in nullo genere cauſæ poteſt res materialis ad illam effectionem concurrere; ergo non poteſt talis ſpecies verè dici accepta ab ipſo obiecto. Hæc ſecunda conſequentia videtur per ſe nota: nam accipere ab alio denotat aliquam cauſalitatem in illo alio, à quo res accipitur, reſpectu acceptionis, ſiue illa cauſalitas ſit effectiua, ſicut aër accipit lumen à ſole, ſiue materialis, aut quaſi materialis, ſicut dicitur quis accipere rem à loco, in quo eſt. Prima ergo cõſequentia probatur, quia res materialis non eſt cauſa efficiens talem ſpeciem, vt ſupponitur, nec etiam eſt cauſa materialis, quia neque ab illa educitur ſpecies, neque in illa continetur, nec eſt cauſa excitans, quia nec propriè poteſt excitare Angelum ad productionem talis ſpeciei, cùm ab illo non præcognoſcatur; & eadem ratione non poteſt eſſe cauſa exemplaris; ergo nullum genus cauſalitatis habet.

13. *Confirmatur.*

Vnde confirmatur, quia ſi tota virtus actiua talis ſpeciei eſt in Angelo, nulla poteſt reddi ratio ex parte rei repræſentandæ, ob quam nunc potius illã efficiat, quàm antea, quia illa ſpecies non eſt mera relatio, vt reſultet poſito fundamento, & termino ſine vlla noua actiuitate termini, ſed eſt qualitas abſoluta; ergo non reſultat in Angelo de nouo ex eo præciſè, quòd res materialis incipit eſſe per modum termini repræſentabilis per talem ſpeciem. At nulla alia ratio, vel conditio poteſt cogitari, ob quam nunc potius, quàm antea, vel poſtea, Angelus efficiat talem ſpeciem. Nam propinquitas aliqua localis eſt impertinens; tum quia hæc conditio tãtũ requiri ſolet inter ea, quæ ſe habent, vt agens, & patiens, quæ habitudo hîc non interuenit, vt ſupponitur: tum etiam quia ratione illius propinquitatis nec res illa magis excitat Angelum, vel dat illi aliam occaſionem agendi, quàm cùm eſt diſtans. Tandem dici non poteſt, quòd exiſtentia illius rei repræſentandæ ſit neceſſaria cõditio, vt ſpecies illius fiat, quia ſpecies eſt res permanens per modum habitus, & durat, etiamſi obiectum illius eſſe deſinat; ergo nulla eſt ratio, ob quam Angelus nunc potius, quàm antea talem ſpeciem efficiat; ergo ſi poteſt efficere in ſe tales ſpecies, à principio illas efficit, & ita non acquirit illas ab obiectis, ſed à principio habet concreatas, neceſſitate naturali. Neque dici etiam poteſt, quòd illa efficientia ſit libera, & per voluntatem poſtea determinetur, quia hæc determinatio fieri non poteſt ſine præuia cognitione, & ſpecie, vt iam argumentati ſumus. Hãc denique concluſionem confirmat D. Thomas probabili ratione, quia non fit tranſitus ab extremo ad extremum, niſi per medium, & ideo nec fit tranſitus ab obiecto materiali ad ſpeciem immaterialem, niſi medio phantaſmate. Quam rationem impugnat Scotus, eamque defendit Caietanus. Sed non oportet in hoc immorari, quia ratio facta eſt demonſtratiua: & ad illã reducenda eſt illa congruentia, vt reſpondendo ad argumenta videbimus.

D.Thom. *Scot.* *Caiet.*

14. *Secunda concluſio. Angelus concreatas habet ſpecies rerum materialiũ.*

Dico ſecundò. Angelus concreatas habet ſpecies rerum materialium, quas naturaliter cognoſcere poteſt. Hæc aſſertio videtur conſequens ad præcedentem, quia non eſt alius modus recipiendi iſtas ſpecies, niſi vel acquirendo illas ab obiectis, vel à Deo illas recipiendo; ergo ſecluſo priori modo tãquam impoſſibili naturaliter, neceſſe eſt admittere poſteriorem, ne ſequatur abſurdum, quòd Angelus careat his ſpeciebus, & conſequenter harum rerum cognitione. Veruntamen hæc ratio licèt rectè concludat, ſolum Deum eſſe effectorem harum ſpecierum in Angelo, non immediatè concludit, tales

A ſpecies eſſe concreatas cum Angelo. Poſſet enim quis dicere, ſucceſſiuè fieri à Deo, prout obiecta ſucceſſiuè fiunt apta, vt intuitiuè poſſint cognoſci, vtique per exiſtentiam actualem. Quia hoc modo euitantur difficultates ſuprà poſitæ, quæ tantùm ex concreatione harum ſpecierum oriuntur, & ſatisfit neceſſitati naturali Angeli, quia ſolùm intuitiuè cognoſcit rem, quando exiſtit, & non oportet, vt cognoſcat futuram, priuſquam exiſtat. Sicut animæ rationales licèt non poſſint fieri, niſi à ſolo Deo; nihilominus non omnes ſimul fiunt à principio, ſed ſucceſſiuè in corporibus, prout occaſio poſtulat. Atque hæc ratio mihi quidem probat, ſi propter alias difficultates negandum eſſet, has ſpecies con-B creari Angelis, probabilius dici fieri hoc modo, quàm accipi à rebus materialibus: quia verò difficultates illæ non cogunt, vt negemus, Angelos habuiſſe ſemper has ſpecies, multo probabilius aſſeritur has ſpecies eſſe concreatas, ſicut D. Thomas, & Thomiſtæ Ægid. Argentin, & alij communiter docent. Imò etiam Alenſis admittit ſpecies concreatas, licèt acquiſitas etiam in Angelis ponat; in quo non videtur Gabriel ab eo diſſentire.

D.Thom. Aegid. Argent. Alenſ. Gabriel.

15. *Probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus.*

Probari autem hoc poteſt primò ex Scriptura, quatenus vbique ſignificat, Angelos fuiſſe creatos plenos ſapientia, & decore, ſicut de Cherub dicitur *Ezechiel.* 28. nam plenitudo ſcientiæ extenditur etiam ad materialia obiecta, & ſine ſpeciebus eſſe C non poteſt. Sumitur etiam aſſertio ex Dionyſio *cap. 7. de diuin. nominib.* vbi ſic inquit: *Angelos ea ſcire, quæ in terra fiunt, Scriptura teſtatur, non ex quidem ſenſu haurientes, quæ quidem ſunt ſenſibilia, ſed propria ad Dei imaginem effecta mentis virtute, atque natura.* Vbi apertè dicit, Angelos non accipere ſcientiam rerum ſenſibilium ab eiſdem rebus ſenſibilibus, ſed virtute à Deo indita, per quam non intelligit puram mentẽ, ſeu intellectum, ſed etiam ſpecies, & imagines rerum, quibus à Deo ipſo quaſi depingitur, quas in aliis locis vocat rationes rerum, vel intelligibilia ſigna, vt in ſequentibus videbimus. Auguſtinus etiam *lib. 2. Geneſ. ad liter. cap.* 8. dicit omnes creaturas D corporales prius factus eſſe in mentibus Angelorũ *ſecundùm creatam in illis ſapientiam,* quàm in ſeipſis, & ſubdit: *Neque enim ſicut nos ad percipiendam ſapientiam proficiebant Angeli.* Et ſimilia repetit *cap. 30. & ſequentibus,* & ſæpius in illo opere.

Dionyſ. *D.Auguſt.*

16. *Inſtat Alenſ.*

Sed inſtat Alenſis, quia Auguſtinus duplicem cognitionem veſpertinam rerum creatarum ponit in Angelis, vnam per ſpecies inditas, quam vocat cognitionem in ipſo Angelo, aliam per ſpecies acquiſitas, quam vocat rerum in ſeipſis, ſeu in proprio genere, & ita licèt in priori parte faueat huic concluſioni, in altera præcedenti concluſioni contradicit. Reſpondeo nunquam Auguſtinum poſuiſſe in Angelis cognitionem veſpertinam per ſpecies E à rebus acceptas, ſed per eaſdem ſpecies dixit cognoſcere Angelum res in ſeipſo, & in ſeipſis, quas cognitiones fortè diſtinxit tanquam abſtractiuã, & intuitiuam, licèt per eandem ſpeciem fiant: vel, vt videtur veriſimilius, diſtinxit eas tanquam cognitionem, per quam videntur creaturæ quaſi depictæ in ipſo Angelo cognoſcente, vel qua videntur, vt in ſe exiſtunt. De qua diſtinctione talium cognitionum nunc non diſputamus, & fortaſſe neceſſaria non eſt, vel magis eſt ſecundùm rationem, quàm ſecundùm rem, vt *tract. ſequenti lib. 1. cap. 11.* videbimus. Nunc tamen pro certo ſupponimus, Auguſtinum nunquam docuiſſe Angelum habere de rebus, præſertim materialibus aliquam cognitionẽ per ſpeciem à re cognita acceptam, quia prædicta verba ſatis hoc indicant, nec alia poſſunt afferri, in quibus aliud ſignificauerit.

Satiſfit.

17. *Probatur etiam ratione concluſio.*

Secundò probatur ratione concluſio, quia niſi Angelus haberet ſpecies concreatas, ignorantiam haberet omnium rerum materialium, quia neque in actu, neque in habitu ſcientiam illarum haberet, ſed tantùm in potentia remota, quæ non excludit ignorantiam; imò eſt ſubiectum eius eo modo, quo ſubiectum potentia apta nata eſt ſubiectū priuationis. Qua ratione conuictus Scotus, fatetur, Angelos habuiſſe concreatas ſpecies rerum naturalium quoad genera, & ſpecies earum, de quibus eſt propriè ſcientia, & ſolùm negat, habuiſſe ſpecies ſingularium, de quibus non eſt propria ſcientia. Sed contra hoc eſt, quia cognitio generis, vel ſpeciei abſtracta omnino à diſtincta cognitione indiuiduorum, confuſa eſt, & imperfecta, quia non pertingit ad rem prout in ſe eſt cognoſcendam; ergo ſi talis fuit cognitio Angelorum, in principio fuit valde imperfecta, & humanæ ſimilis. Deinde prudentia, & practica ſcientia circa ſingularia verſatur; ergo non poſſunt eſſe in Angelis ignorantibus ſingularia. Deinde, quod caput eſt, Angeli facti eſsēt impotentes ad cognoſcendos cælos, ſolem, lunā, & elementa prout creata ſunt, & in particulari, quia non haberent ſpecies proprias talium rerum, nec poſſent illas acquirere à rebus ipſis, vt oſtēſum eſt.

Scot.

18. *Effugium præcluditur.*

Dices, rectè probari hoc argumento, concreatas fuiſſe Angelis ſpecies illarum rerum ſingularium, quæ cum ipſis concreatæ ſunt, non verò aliarum poſtea factarum, donec factæ ſunt, & tunc ſucceſſiuè à Deo ad rerum præſentiam infundi. Sed contra hoc ſunt efficaces rationes, & congruentiæ D.Thomæ. Nam in primis, ſi Angelus nunquam poteſt accipere ſpeciem ab obiecto materiali exiſtente, fruſtrà expectatur exiſtentia talis obiecti ſingularis, vt Angelo ſpecies eius conferatur, cùm illa ſpecies ab obiecto non pendeat. Deinde, quia quem locum habent cæli inter cætera corpora, habent Angeli inter ſpiritus immateriales, ſed cæli ita comparantur ad inferiora corpora, vt creentur perfecti in actu primo, licèt inferiora paulatim perficiantur; ergo Angeli in hoc ſuperant inferiores ſpiritus, quales ſunt animæ humanæ, quòd creantur in actu primo perfecti, animæ verò per corpus illam perfectionem acquirunt. Eſtque hoc conſentaneum naturali conditioni, & ſtatui talium ſpirituum, tum quia Angeli ſunt medij inter Deū, & animas, Deus autem eſt ſemper in actu ſecundo, anima verò creatur in potentia etiam ad actum primum; ergo natura media poſtulat, vt creetur ſaltem in actu primo, licèt ſit in potentia ad actum ſecundum. Tum maximè quia anima etiam in cognitione intellectuali pendet à corpore ſaltem vt ab organo, ſeu medio, quo in actum primū reducitur, & ideo vnitur corpori: Angelus autē non pēdet in cognitione ſua à corpore, nec per illud comparat principia intelligendi res materiales, & ideo nō vnitur corpori vt forma; ergo eadem ratione indepēdenter ab exiſtentia rerum materialium ſpecies earum recipit.

D.Thom.

19. *Tertia cōcluſio. Angelus nō habet eiuſdem obiecti concreatas, & acquiſitas etiam ſpecies.*

Vnde dico tertiò. Angelus non habet duplicatas ſpecies eorundem obiectorum, ſeu ſingulariū materialium, concreatas ſcilicet, & à rebus acceptas. Hæc aſſertio abſolutè ſumpta eſt contra Alenſem, qui vtraſque ſpecies de eiſdē rebus Angelis attribuit. Et ſic probatur ſufficienter ex prima concluſione, quia ſpecies à rebus acceptæ in Angelis inueniri non poſſunt. Alio verò modo hypotheticæ accepta, eſt contra Scotū, qui licèt abſolutè neget habere Angelum ſpecies concreatas ſingularium rerum, nihilominus ſub conditione dicit, quòd licèt haberet ſpecies concreatas rerum ſingularium, poſſet accipere alias ſpecies à rebus, quia ad rerum intuitiuam cognitionem eis indigeret. Oppoſitū au-

Alenſ. Scot.

A tem docet D.Thomas: nam *in dicta ſolut. ad 2.* etiam ſub hypotheſi dicit, *dato, quòd poſſet Angelus abſtrahere ſpecies a rebus materialibus, non tamen abſtraheret, quia nō indigeret eis, cùm habeat ſpecies intelligibiles concreatas.* At enim replicat Scot. quia ſemper indiget ſpeciebus acquiſitis, vt rem intuitiuè cognoſcat. Sed contrà argumentor primò ad hominē, quia concurſus neceſſarius ex parte obiecti ad cognitionem intuitiuam, eſt concurſus effectiuus, quem materiale obiectum per ſeipſum immediatè præbet, vel præbere poteſt ad ipſum actum intelligendi Angeli, vt ipſe Scotus *in dicta q.10.* admittit; ergo ſuperflua eſt ſpecies accepta à tali obiecto, præſertim quando ſupponitur alia indita de eodē obiecto. Vnde ſimpliciter argumentor ſecundò, quia concurſus ex parte

D.Thom.

Concluſionis probatio ad hominē.

B obiecti neceſſarius ex natura rei ad intuitiuam cognitionem non eſt effectiuus, nec per modū principij, ſed merè obiectiuus per modum termini, quia hoc ſatis eſt, vt determinet potentiam ad talē modum actionis, ſi in ipſa potētia ſupponitur ſufficiens principium actiuum talis actionis; ſed hoc principium ſupponitur, eo ipſo quòd ſupponitur potētia cum ſpecie indita repræſentante rē prout in ſe eſt; ergo ſuperflua eſſet alia ſpecies, etiamſi ab obiecto poſſet produci. Et declaratur: nā acquiſita ſimul tali ſpecie, maneret in potentia, etiamſi obiectum eſſe deſineret, & tunc iā non poſſet intuitiuè videri ex defectu obiecti terminatiui; ergo ſignum eſt, illud

C ſub iſta ſpeciali ratione eſſe conditionem neceſſariam ad cognitionem intuitiuam intellectualem vltra ſpeciem. In eodem autem caſu ſi res illa iterū exiſteret, cognoſci poſſet ab Angelo intuitiuè ex vi ſpeciei priùs ab illa acceptæ, quia eſſet omnino eiuſdem rationis cū ea, quæ de nouo poſſet acquiri, alioqui quoties Angelus ab intuitione vnius rei deſiſtit, & iterum poſtea illā intuetur, nouam ſpeciem acquireret: quod eſt incredibile. Ergo neque illud dicendum eſt, etiamſi ſpecies prior non fuerit ab obiecto ſumpta, ſed à Deo indita.

Aliter etiā poteſt probari aſſertio, quia duæ formæ ſolo numero differentes non ſunt ſimul naturaliter in eadem potentia reſpectu eiuſdē obiecti; 20.

Altera probatio ſimpliciter.

D ergo neque in Angelo habente ſpeciem inditā alicuius rei, poſſet naturaliter fieri ſpecies eiuſdē obiecti, etiamſi aliàs intellectus carēs ſpecie talis obiecti, ab illo poſſet eam accipere. Quæ ratio etiam videtur efficax contra Scotum, qui has ſpecies etiā inditas ponit in Angelis commenſuratas obiectis, ita vt de ſingulis indiuiduis materialibus, ſingulæ ſpecies Angelo infundantur: nam tunc non habet ſpecies acquiſita, vnde diſtinguatur ab indita eſſentialiter, ſeu ſpecificè; ergo ſolo numero; ergo eo ipſo nō poſſet multiplicari in eodem reſpectu eiuſdem. Et data hypotheſi, quòd eſſet concreata, iam ſubiectum non eſſet in potentia ad ſimilem ſpeciē, & ideo illam non acciperet ab obiecto, etiāſi aliàs

E ſuppoſita priuatione poſſet illam accipere. Hæc autem ratio nō videtur ita vrgere in ſentētia D.Thomæ, quam ſtatim defendemus, quòd Angelus non cognoſcit rem materialem ſingularem per ſpeciem (vt ſic dicam) illi adæquatam, ſed per vniuerſaliorē: nam tunc ſpecies concreata, & accepta ab obiecto non erunt eiuſdem ſpeciei, ac proinde poterūt eſſe ſimul, quia ſpecies indita vniuerſalis eſt, accepta verò ab obiecto ſingulari, illi ſoli adæquata, & cōmenſurata eſt. Et ſic fateor ex hac parte non fuiſſe futuram repugnātiam: nihilominus ratio ex ſuperfluitate ſumpta, qua vſus eſt D.Thomas, etiā tunc locum haberet. Vnde ſi acceptio illa ſpeciei à materiali obiecto, quæ in hypotheſi ſupponitur, penderet à libertate Angeli, certè nunquam illam acciperet, ſaltem prudenter operando, quia inutilis ſibi eſſet:

D.Thom.

eſſet:ſi verò naturaliter fieret ab obiecto ſic,vel ſic propoſito ante vſum libertatis Angeli ; tunc certè neceſſariò adderetur hæc ſpecies priori , quia ſpecies vniuerſalior præexiſtens non impediret illam, neque actuaret intellectum excludendo priuationem talis actus ſecundùm ſpeciem ſuam : tunc autem vel altera illarum ſpecierum connaturalis non eſſet , vel certè ſuperfluitas eſſet in tali natura. Atque hæc clariora fient ſolutionibus argumentorum , in quibus nonnulla dubia,quæ hîc inſurgere poſſunt,expediemus.

21. *Satisfit primo argumento poſito in n.5.*

Primum ergo argumentũ quærit , vtrùm Angelus de ſingulis rebus , & indiuiduis materialibus habeat ſingulas ſpecies diſtinctas , vel per vnã ſpeciem vniuerſalem plura indiuidua cognoſcat.Nam Scotus,& alij hanc poſteriorẽ partem in argumento ſupponunt,& inde inferunt debere eſſe acceptas à rebus.In quo in primis dicimus,nõ ſequi eſſe acceptas à rebus , etiamſi ita particulares eſſe ſupponantur,ſed ad ſummum ſequi,non eſſe ſimul datas, ſeu infuſas à Deo:nam licèt neceſſarium eſſet,propter vitandum inconueniens ibi illatum, nõ ſimul infundi,poſſent nihilominus ſucceſſiuè pro ſingulis opportunitatibus recipi à Deo ſupplente impotentiam cauſæ proximæ,vt ſuprà tactum eſt.Addimus verò vlteriùs, neque hoc in rigore ſequi,etiãſi ſupponamus , ſingulas res materiales per ſingulas intelligibiles ſpecies repræſentari,quia hoc nõ obſtante potuerunt omnes ſpecies ſingularum rerum materialium ſimul infundi,quia non oporteret eſſe infinitas , vt rectè dixit Maior *q.3.ad vlt.* quia non darẽtur ſpecies omnium indiuiduorum poſſibiliũ, ſed eorum fortè quæ in aliqua differentia temporis futura ſunt,de quo infrà dicemus.Illa autem finita ſunt,quia rerũ generationes aliquo modo ceſſabũt. Quòd ſi tantùm lato modo illa dicantur infinita, quia ſunt innumera,ſeu quamplurima , ſic non eſt incõueniens in vno intellectu eſſe innumeras ſpecies intelligibiles,quia neque ſe impediunt, neque mentem onerant,ſed perficiũt. Quòd ſi inſtetur de cogitationibus,quæ in infinitum multiplicabũtur, quia cogitationum ſucceſſio in æternum eſt duratura.Reſpondetur,illas non eſſe res materiales,nec etiam in ordine naturalium rerum computari , ſed ad cogitationes cordiũ pertinere , de quibus poſtea dicemus,non poſſe cognoſci,niſi per locutionẽ, & manifeſtationẽ cogitãtis, ideoque non oportere vt de illis datę fuerint ſpecies inditæ à principio.

Maior.

22. *Angelus per vnicam ſpeciem cognoſcit multa obiecta materialia.*

Directè autem reſpondendo ad dubium tactum dicimus,non dari Angelis ſpecies diſtinctas,& particulares ſingulorum indiuiduorum materialium; ille enim cognoſcendi modus valde imperfectus eſt,& ideo non eſt veriſimile,tam limitatã eſſe virtutem Angeli,vt ſpeciebus adeò particularibus indigeat.Cognoſcit ergo Angelus per vnam numero ſpeciem multa indiuidua materialia. Et ad argumentum reſpondetur, dupliciter dici ſpeciem vniuerſalem,vno modo quia naturam vniuerſalẽ præcisè repræſentat , & non particulares conditiones indiuidua conſtituentes. Et ſic aliqui apud Ægid. tract.*de cognit. Angel.q.9.& 10.*dixerunt,Angelum cognoſcere indiuidua per ſpeciem vniuerſalium,ſupplente Angelo per ſui ingenij perſpicacitatem ſpeciei defectum. Sed hoc probandum non eſt ; tum quia ſpecies angelicæ eſſent valde imperfectæ;tum quia ſicut non poteſt perſpicacitas intellectus ſupplere abſolutè vicem ſpeciei,vt ſuprà probatum eſt, ita nec poteſt ſupplere defectum repræſentationis in ſpecie , aliquid immediatè per illam cognoſcendo,quod per illam non repræſentatur:tum præterea, quia intellectus angelicus non poſſet ex vi talis ſpeciei applicari ad cognoſcendum tale indiuiduũ,

Ægid.

A nam talis applicatio nec ex neceſſitate naturæ ſequitur ex vi talis ſpeciei,etiamſi illa vtatur,nec poteſt eſſe per applicationem voluntatis,quia talis voluntas cognitionem talis indiuidui deberet ſupponere. Præterquam quòd voluntas non poteſt mouere intellectum ad cognoſcendum per ſpeciem plus,quàm illa repræſentat.Concedo igitur,Angelum non cognoſcere ſingularia per ſpecies ſic vniuerſales , quia res indiuidua aliquid entitatis addit rationi ſpecificæ , quod ſine ſpecie repræſentante cognoſci non poteſt.Quia quicquid repræſentatur in actu ſecundo per actum intelligendi , debet repræſentari per ſpeciem in actu primo,aliàs nõ eſſet potentia in actu proximo completo ad talem actũ conſtituta.Alio ergo modo dicitur ſpecies vniuer- B ſalis in repræſentando , ſeu cauſando in gradu ſuo. Et ſic dico Angelum cognoſcere ſingularia materialia per ſpecies vniuerſales,ideoque non oportere,vt de ſingulis indiuiduis ſingulas ſpecies habeat, ſed per vnum cognoſcere poſſe multa , plura quidem,vel pauciora,iuxta ſpeciei intelligibilis perfectionem.Et hæc eſt ſententia D.Thomæ *locis citatis, & 1.p.q.57.art.2.& q.8.de Verit.a.11.ad 6.*quam ſequuntur frequentiùs auctores ſuprà citati *in 2.d.3.* Et ſic ad argumentum negatur, per talem ſpeciem ſolùm poſſe cognoſci communia prædicata,quia illa ſpecies ita eſt vniuerſalis , vt non ſolùm repræſentet plura in eo , in quo conueniunt , ſed etiam ſecundùm propria : quomodo autem vna indiuiſibilis ſpecies poſſit hoc modo repræſentare plura, vt di- C ſtincta ſunt,dicemus in ſequentibus.In ſecundo argumento tangitur difficultas,an poſſit Angelus cognoſcere futura contingentia , quam infrà *in cap.9.* ex profeſſo tractaturi ſumus.

Quam vniuerſalitatẽ habeant angelicæ ſpecies rerum materialiũ.

D.Thom.

Ad 1.arg. ſolutio remittitur ad c.11.n.17.

23. *Soluitur tertium argumentum in num.6.*

Tertium argumentum ſpecialem petit difficultatem , quomodo Angelus per ſpecies concreatas intuitiuè videat rem præſentem , quam antequam exiſteret , non intuebatur.Sed de hoc puncto ſpecialem quæſtionem inſtituere neceſſarium erit , & ideo nunc breuiter dicimus ſpeciem concreatam determinari quoad ſpecificationẽ ab obiecto præſenti ſecundùm realem exiſtentiam ad intuitiuam eius cognitionem , non per nouæ ſpeciei productionem , nec per immediatam efficientiam in actum , ſed tantùm in ratione termini , & condi- D tionis ex parte obiecti terminatiui neceſſariæ ad viſionem intuitiuam. Quæ autem varietas , vel mutatio tunc intercedat , vel in ſpecie intelligibili , vel in actu cognoſcendi , poſteà videbimus. Ad confirmationem de ſcientia experimentali reſpondemus , duplicem eſſe poſſe hanc ſcientiam experimentalem , ſeu duplicem ſtatum poſſe habere;nimirum,vel de præſenti , actu ſumendo experimentum de tali re,vel de præterito, conſeruando ſcientiam talis veritatis ſumptam per experientiam,quæ aliquando fuit præſens, & iam præteriit. Prior experientia in intuitiua cognitione, ſeu actuali perceptione obiecti conſiſtit , poſterior verò in quadam memoria præteritæ experientiæ poſita eſt.De priori ergo dico, ſi ſit experientia in- E tellectualis , fieri poſſe per ſpecies inditas ſine acquiſitione nouæ ſpeciei,eo modo quo diximus, fieri poſſe cognitionem intuitiuam per ſolas concreatas ſpecies , ſuppoſita præſentia obiecti , quia talis experientia non eſt aliud , quàm cognitio intuitiua, vt dixi. De altera verò concedo, non fieri ſine aliqua ſpecie acquiſita , non accepta ab obiecto materiali , ſed à proprio actu cognoſcentis, quia non repræſentat proximè , & directè rem priùs cognitam, ſed repræſentat Angelo , ſe vidiſſe illam,& ideo acquiſitio talis ſpeciei non eſt contra præſentem doctrinam , quia non eſt acceptio

Angeli acquirunt nouas ſpecies rememoratiuas.

ſpeciei

ſpeciei à materiali obiecto: cur autem neceſſaria ſit, & quomodo ſit intelligenda, infrà tractando de memoria Angelorum, & quomodo præterita cognoſcant, dicemus. Et quoad hanc rei præteritæ cognitionem per modum memoriæ admitti poteſt, quod Gabriel, & alij illi obiectioni addunt, cognitionem abſtractiuam ex intuitiua naſci, quia & verum eſt, & nobis non nocet: principium autem illud intellectum de omni cognitione abſtractiua falſum eſt; quia in Angelis poteſt eſſe de re non exiſtente, & quæ nunquam fuit, vel nunquam intuitiuè fuit cognita, vt ex dictis ſatis patet.

Gabriel.

24. *Soluitur quartum argumentũ in num.7.* Ad quartum argumentum iam oſtenſum eſt, cur ſit naturaliter impoſſibile Angelum à materialibus obiectis ſpecies accipere. Vnde negamus hoc pertinere ad Angeli perfectionem, quia in homine illa non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſuppoſita maiori quadam imperfectione, quæ eſt animam eſſe actum corporis, quia niſi hoc modo ſpiritus vniatur corpori, non poteſt à corporalibus obiectis ſpecies ſpirituales accipere. Et hac ratione diximus ſuprà, in Angelo non eſſe proprium intellectum agentem, quia ſupponit imperfectionem repugnantem Angelo. Neque hinc reſultat imperfectio ignorantiæ, vel quaſi ſtoliditatis in Angelo, quia maior perfectio eſt, quòd habeat ſpecies connaturales, nec poſſit illis ſine miraculo carere, vt infrà dicam. Quòd ſi Deus tale miraculum facere voluiſſet, mirum non eſt, quòd Angelus violenter, & contra ſuam naturam imperfectus maneret, donec Deus ad ſuum naturalem ſtatum illum vellet reducere. Denique nihil ad rem facit exemplum de intellectu hominis, quia non dicimus eſſe impoſſibile intellectui, vt ſic ſpecies à rebus materialibus accipere, ſed dicimus eſſe impoſſibile intellectui ſeparato, licèt ſit poſſibile coniuncto. Ratio autem, ob quam ſine interuentu proprij corporis informati à ſpiritu, non poſſit ſpiritus immediatè à materiali re ſpeciem accipere, eſt quia naturaliter non poteſt ſpiritus immediatè, & directè pati, aut affici, aut excitari ab obiecto materiali, quia eſt ſpiritui omnino improportionatum. Vt ergo ſpiritus à corporeo obiecto excitetur, neceſſarium eſt, vt ſit naturaliter vnitus corpori, & quòd per illud cognitionem ſuam inchoet, quod ſine ſenſibus facere non poteſt, & ideo fieri etiam non poteſt, vt ſine miniſterio ſenſuum ſpiritualis potentia ſpecies à rebus materialibus accipiat. Nec refert, quòd cognitio ſenſuum, & phantaſiæ materialis ſit, quia in homine ſunt radicatæ in eadem anima ſpirituali, & id ſatis eſt, vt per eius miniſterium intellectus ſpeciem ſibi proportionatam accipiat. Quale autem ſit hoc miniſterium, & quomodo talis ſpecies fiat, in tractatu de Anima dicendum eſt. Et hinc reſpondent aliqui ad teſtimonium Auguſtini, ideo dixiſſe, cùm aliquid temporaliter fit, inde affici ſenſus hominum, aut etiam Angelorum, quia cùm crediderit, Angelos eſſe corporeos, mirum non eſt, quòd conſequenter dixerit, poſſe affici ab obiectis externis. At verò Auguſtinus in illa ſententia de corporibus Angelorum tam conſtans non fuit, vt ad doctrinam tradendam illa ſimpliciter vtatur: nec etiam talia poſuit corpora Angelorum, vt ſenſus etiam habere crediderit. Vnde in eiuſdem verbis non ſimpliciter de ſenſibus, ſed cum diſiunctione dixit: *inde afficiuntur ſenſus vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cæleſtes Angelorum*, vbi intellectus angelicos cæleſtes ſenſus appellat, & illos dicit affici, *cùm aliquid temporaliter, & tranſitoriè agitur*, quia mutatio aliqua fit in intellectu angelico, non quoad actum primum, ſed quoad actum ſecundum cognitionis intuitiuæ, quæ mutatio pendet ab obiecto modo à nobis ſuprà tacto, & infrà explicando.

25. *Soluitur quintum argumentum in num.8. Species Angelorũ ſunt ſupernaturales.* In quinto argumento nihil difficultatis inuenio, quia illatio illa, quòd ſpecies Angeli ſint ſupernaturales, ſi cum illo concreantur, & à Deo ſolo fiũt, nullam veriſimilitudinem habet. Nec etiam æquiparatio talium ſpecierum ad lumen gloriæ, quia lumen gloriæ eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturale, ſpecies verò intelligibilis eſt in ſua entitate naturalis: item lumen gloriæ non eſt connaturale intellectui creato, ſpecies autem illa eſt connaturalis Angelo: item licèt ad vtranque illam formã ſit intellectus Angeli aliquo modo potentia paſſiua; tamen ad lumen gloriæ eſt potentia obedientialis tantùm, ad ſpeciem autem intelligibilem rei naturalis, eſt potentia naturalis paſſiua. Denique licèt vtraque forma à ſolo Deo fiat, tamen lumen fit à Deo vt auctore gratiæ, & ſupra naturam operante; ſpecies verò fit à Deo vt auctore naturæ, quia fit iuxta exigentiam naturæ. In quo æquiparatur effectio ſpeciei intelligibilis angelicæ creationi animæ, quæ naturalis eſt, licèt à ſolo Deo fiat, quia fit iuxta exigentiam materiæ. Nec refert, quòd anima non fiat, niſi in materia diſpoſita; ſpecies autẽ præuiam diſpoſitionem non requirat: nam hæc differentia quaſi materialis eſt, & ex eo prouenit, quòd vna eſt forma ſubſtantialis, alia accidentalis; quod verò ad rem, & proportionem ſpectat, tam debita eſt ſpecies intelligibilis intellectui Angeli ratione ſuæ capacitatis ſolius ſine alia præuia diſpoſitione, ſicut anima eſt debita materiæ ſufficienter organizatæ, quia intellectus Angeli per ſuam ſolam entitatem eſt determinatus ad petendas connaturaliter tales ſpecies, ſicut materia organizata eſt determinata ad animam poſtulandam. Quod in ſequenti capite magis declarabitur, tractando de his ſpeciebus aliam difficultatem, quæ in eodem argumento poſtulatur.

CAPVT VII.

Vtrùm ſpecies intelligibiles concreatæ Angelo ab eius intellectu effectiuè dimanent, vel à ſolo Deo fiant, Angelo tantùm paſſiuè ſe habente.

1. *Arguitur primò pro emanatione.* RAtio dubitandi tacta eſt in fine præcedentis capitis, quia ſpecies intelligibiles eſſe debent connaturales intellectui angelico, aliàs miraculosè & non connaturaliter cum eis crearentur; ergo dimanant ab eius eſſentia vel immediatè, vel ſaltem mediante intellectu. Probatur conſequentia, quia ſi ſunt connaturales, & coæuæ ex natura ſua, id eſſe non poteſt, niſi propter intrinſecam connexionem, quam habent cum natura Angeli; ergo ſunt proprietates dimanantes ab eius eſſentia: nam hæc tãtùm ſolet eſſe connexio inter naturam ſubiecti, & proprietatis inſeparabilis ab illo. *Arguitur ſecundò.* Vnde argumentor ſecundò, quia ſi iſtæ ſpecies non manant ab angelica natura, non erunt propriæ paſſiones eius; erunt ergo accidentia communia, qualia ſunt, quæ fieri ſolent ab agente extrinſeco in ſubiecto tantùm paſſiuè ſe habente; ergo nullum eſt principium aſſerendi, hæc accidentia eſſe coæua omnibus Angelis, quia ab illis non manant, & agens extrinſecum, à quo fiunt, non agit ex neceſſitate naturæ, ſed liberè, vnde non cogitur illas ſimul cum ſubiecto producere. *Confirm. ex Aureolo.* Et confirmatur ex Aureolo, quia inconueniens eſt ponere in Angelo potentiam paſſiuam naturalem ad tales ſpecies, & quòd illi non reſpõdeat potentia actiua naturalis, per quam poſſit illa potentia paſſiua naturalis in actum reduci; ergo datur intrinſecum principium, vnde actiuè manet.

Arguitur tertiò. Tertiò redit argumentum ſuprà factum, quia aliàs licèt Angelus ſine his ſpeciebus crearetur, nulla violentia ei fieret;& conſequenter poſſet ita naturaliter creari; quod in noſtra ſententia dici non poteſt, quia aliàs poſſet Angelus naturaliter eſſe non ſolùm ignorans, ſed etiam ad expellendam ignorantiam impotens. Probatur autem ſequela, quia violentum eſt quòd aliquis patitur contra internũ impetum, vbi autem non datur internum principium, à quo proprietas actiuè dimanet, non datur internus impetus: nam hic ſolùm in potentia actiua inuenitur; ergo ſecluſo illo interno principio, priuatio alicuius formæ non eſt violenta; ergo nec carentia talium ſpecierum erit Angelo violenta, ſi ab eius eſſentia intrinſecè, & actiuè non dimanant.

2. In hoc puncto omnes auctores, qui negant, habere Angelos has ſpecies congenitas, pro certo ſupponunt non fluere ab eſſentia, vel intellectu Angeli, quia non putant illam carentiam eſſe contra, vel extra naturam Angeli, ſed potiùs illi naturalem eſſe putant. Inter eos verò, qui putant, Angelos habere has ſpecies concreatas, variæ ſunt opiniones.

Prima ſententia. *Capr.* Prima affirmat illas dimanare actiuè, & intrinſecè ab intellectu Angeli. Ita affirmat Capreol. *in 2.d.3. q.2.art.3.* ad argumentum Aureoli contra tertiam concluſionem. Quod ferè erat ſecundum à nobis propoſitum, cui reſpondet, quòd ſicut noſter intellectus fluit ab anima, ita intellectus Angeli ſpeciebus formatus ab Angeli ſubſtantia promanat. *Caiet.* Indicat eandem ſententiam Caietan. 1.2.*q.*50. *art.*6. Nam licèt priùs ſolùm dicat, *has ſpecies eſſe Angelo congenitas ab auctore naturæ*, addit: *ſicut grauia, & leuia habent motum à generante.* Motus autem genito naturalis non fit ſine dimanatione actiua à forma geniti; ergo hoc modo ſentit Caietanus fieri ſpecies à Deo in Angelis. Et expreſſiùs *q.*51.*art.*1.*in fin.* dices habere Angelum ſpecies à Deo, *non ſic, quaſi præfuerit, & accipiat à Deo ſpecies, ſed quia per hoc illas habet, quia à Deo congenitas naturali ſequela ad propriam eſſentiam poſſidet.* idem clariùs *in* 3.*p.q.*9. *art.*3. in expoſitione tituli, vbi ait, ſcientiam inditam Angelo eſſe proprietatem naturalem ita comitem naturæ, vt eadem actione, qua Angelus creatur, ſpecies intelligibiles illi imprimantur. Vbi Medina idem ſequitur, & latiùs Bañez *dicta q.*55.*a.*2. citátque D.Thomam 1.*p.q.*54. *art.*4.*ad* 1. dicentem, *quod in Angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt.* Et *in q.*55. *art.*3.*ad* 1. quia ibi ait, vniuerſales rerum rationes priùs ſecundùm naturam eſſe in mentibus angelicis, quàm in ipſis rebus. Putat enim, hoc non poſſe eſſe verum, niſi ſpecies angelicæ ab eſſentia Angeli fluant, & ibi alia argumenta multiplicat, quæ leuiora ſunt, & ideo prolixitatis vitandæ cauſa illa omitto; obiter tamen reſponſionem attingam. *Rip. Banez. D.Thom.* Vnde etiam Ripa ibi, licèt Bañez opinionem ſequatur, dicit, non neceſſariò, ſed congruenter illam ſuadere. Addit tamen locum D.Thomæ 1.*p.q.*64.*art.*1. vbi ait, cognitionem naturalem Angeli conſequi naturam Angeli, & ideo in dæmonibus nõ fuiſſe diminutam. *Valent.* Inclinat Valent. 1.*p.diſp.*6.*q.*6.*in fine*, ſed ibi ſolùm contendit, has ſpecies eſſe proprietates naturales; *Ferrar.* quod dicit negaſſe Ferraram. Sed immeritò, nam potiùs alij Ferrarienſem pro hac ſententia allegant, quia *in lib.*2.*contr.gent.cap.*96. circa rationem 5. dicit, Angelos habere ſpecies à natura, ac ſubinde illis connaturales. Sed hoc generalius eſt, nec in hoc eſt controuerſia inter Capreolum, & Ferrar. ſed in modo connaturalitatis, vt dicemus.

3. Secunda ſententia extremè oppoſita Vnde referri poteſt ſecunda ſententia præcedẽti extremè contraria, has ſpecies, etiamſi concreatæ ſint, non ſolùm non dimanare actiuè à natura Angeli, verumetiã non eſſe illi connaturales, ſeu connaturaliter debitas. Hanc opinionem à nemine referri video. Poteſt tamen non immeritò tribui Alenſi, & aliis auctoribus, qui ſimul ponunt in Angelis ſpeciei concreatas, & à rebus acceptas, eorundẽ obiectorum, & ad idem genus cognitionis. Et idẽ ſentire debuit Scotus, *Alenſ. Scot.* qui aſſeruit, quòd licèt Angelus habuerit cõcreatas ſpecies quidditatum materialium, potuit illas acquirere, ſi illas congenitas non haberet. Ex hac enim doctrina ſequi videtur, ſpecies datas Angelo à principio non eſſe proprietates naturales, nec connaturaliter debitas, quã doquidem ſimiles acquirere poterat. Nulli enim rei creatæ debita ſunt principia, vel inſtrumenta operandi quæ ipſa per ſuas potentias, & cauſas ſecũdas poteſt acquirere; ideo enim non debentur homini inditæ ſpecies, quia poteſt illas acquirere; ergo ſi Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus, non ſunt illi debitæ per ſolam actionem auctoris naturæ; ergo ſi illi concreatæ ſunt, non ideo fuit, quia ſint illi connaturales, ſed ex liberalitate, & quadam gratia auctoris naturæ volentis rem in ſtatu perfectiori producere. Sicunt etiam creauit Deus hominem cũ habitibus, & ſcientia rerũ naturalium; licèt non eſſent connaturaliter debiti ex vi talis naturæ: vnde dici poſſunt illi habitus ſupernaturales ſecundùm modum, id eſt, modo præternaturali dati. Ad hunc ergo modum videtur ſentire Alenſis de Angelis; indicat enim creaſſe Deum Angelos plenos ſcientiarum, & ſpecierum intelligibilium, non quia tota illa perfectio eſſet illis debita connaturaliter, ſed propter magnificentiam Dei in ſtatu perfecto ſua opera facientis. Vnde ſicut ſcientia Adæ fuit infuſa per accidens, & quoad hoc ſupra naturam, ita ſpecies Angelorum concreatæ erunt (iuxta hanc ſententiam) infuſæ per accidens, quia habent alium modum connaturalem, quo fiant. Et confirmatur, nam ſpecies concreata, & acquiſita ab Angelo eiuſdem obiecti, & æquè particularis, eſt eiuſdem ſpeciei; ergo vtraque eſt acquiſibilis ab Angelo; ergo altera per accidens eſt infuſa, quando ex libertate Dei fuit concreata.

4. Tertia, eaque vera ſententia. Tertia ſententia eſt media inter has extremas, quam veram cenſeo. Et ad illam explicandam dico primò. Prima concluſio. Species intelligibiles Angelis cõcreatæ non manarunt effectiuè ab eſſentia, vel intellectu Angeli. Hanc ſententiam impugnando Capreolũ docuit *Ferrar.* Ferrarien. 2.*cont.gent.c.*98.*circa* 3.*p.capitis, dub.*2. Et eã ſequitur, & bene confirmat Molina 1.*p.q.*52.*a.*2.*d.* 2.*memb.*3. & Cumel *in eodem art.* Peſantius *ibi conc.*3. Daniel Malon. *in* 2.*d.*3.*diſp.*11. Rada *in* 2.*p.controu. in* 9.*a.*3. *Molin. Cumel. Peſant. Dan. Mal. Rada.* qui plures rationes multiplicant, ſolùm tamen attingam, quæ videntur efficaces, alias prætermittam. In primis verò perſuaſum habeo hanc fuiſſe ſententiam D.Thomæ *in dicta q.*55. *art.*2. *D.Thom.* vbi ita concludit: *Angeli ſuam intelligibilem perfectionem conſequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo ſpecies rerũ cognitarum acceperant ſimul cum intellectuali natura.* Quibus verbis ſatis ſignificat, Deum ſpeciali actione diſtincta à creatione Angeli efficere has ſpecies, ſimul ac Angelos creat. Et *ad* 1. repetit, *Angelum à Deo habere ſimilitudines creaturarum, quia & eſt cauſa creaturarum, & in eo primo ſimilitudines rerum exiſtunt.* Item *q.*56.*a.*2.*ad* 4. dicit, quòd ſi Deus creaſſet Angelum nouum, aliis vel infunderet, vel infudiſſet ſpeciem talis Angeli, quam nunc non habent, quia talis Angelus futurus nõ eſt; ſed tunc illa ſpecies non manaret ab eſſentia Angelorum, vt videtur per ſe notum, quia proprietas manans ab eſſentia, ſupermanat; infunderetur ergo à Deo (vt D.Thomas ſentit) per propriam actionem; ergo ſentit, eodem modo nunc infundi ſpecies, quas Angeli habẽt. Præterea *in* 3.*p.q.*9.*art.*3. ſic inquit: *per verbum Dei anima Chriſti ſibi*

ſibi perſonaliter vnita impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia, ſicut per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, vt patet per Auguſtinum 2. Geneſ. ad liter. c. 8. vbi & ex comparatione, quam facit, & ex verbo imprimendi, & ex diſtinctione illius à creatione, manifeſtè liquet, D. Thomã loqui de actione propria Dei infundentis tales ſpecies ſine intrinſeca emanatione à natura. Nemo enim dicet, Deum impreſſiſſe Angelo intellectum, & voluntatem, quando illum creauit. Denique in aliis locis ſolùm dicere ſolet, has ſpecies eſſe congenitas, vel concreatas Angelis, nunquam verò ab eſſentia manare inſinuauit.

5. Probatur concluſio primò. Prima ratio veluti à poſteriori ſit, quia quæ fluunt ab eſſentia, ſunt à natura determinata, ſed ex natura intrinſeca Angeli non determinantur certæ ſpecies illi neceſſariò concreandæ, ſed per diuinam prouidentiam determinantur; ergo ſignũ eſt, non fluere à natura, ſed à Deo infundi. Maior videtur per ſe nota, quia natura vniuſcuiuſque Angeli ſigillatim ſumpti determinata eſt ſicut in eſſentiali perfectione ſua, ita etiam in omni perfectione, aut proprietate, quam ex ſe poteſt emittere (vt ita dicam) quia eſſentia eſt radix omnium talium proprietatum, vnde ſicut determinata eſt, ita determinatæ ſunt proprietates, quæ ab illa fluere poſſunt. Probatur autem minor, quia nunc ſinguli Angeli ſolùm habent ſpecies rerum naturalium, quæ in hoc mundo creatæ ſunt, vel producuntur de facto ſaltem quoad quidditates, & ſpecies earum, vt habet communis ſententia; ergo determinatio ad tales ſpecies non eſt ex intrinſeca natura Angeli, ſed ex ordine diuinæ prouidentiæ. Probatur conſequentia, quia Angelus, v.g. Gabriel, ex natura ſua non magis determinat ſocietatem cum his Angelis, quibus cum modò creatus eſt, quàm cum aliis Angelis, cum quibus creari poſſet; nec ex natura ſua poſtulat fieri cum cælis, & elementis, vel ante illos, vel omnino ſine illis; omnibus enim his modis creari poſſet, & de ſe indifferens eſt ad omnes; ergo quòd hoc, vel illo modo creetur, à ſola diuina determinatione, ſeu libera voluntate decretum eſt; ſed ex hac determinatione, aut decreto pẽdet determinatio ſpecierum intelligibilium, concreãdarum cum Angelo, nunc enim recipit ſpecies concreatas huius mundi viſibilis, quia cum illo, & in illo creatus eſt: ſi autem crearetur cum alio mũdo, prout poſſet, illius, & non iſtius ſpecies recepiſſet; ſi verò crearẽtur ſoli Angeli, ita vt Deus decreuiſſet nullas res materiales creare, nõ eſſent infuſæ Angelis ſpecies rerum materialiũ, ſed tantùm Angelorum; & ſi Deus decreuiſſet, non hos, ſed alios Angelos creare, illis dediſſet ſpecies Angelorum tunc creandorum, & non eorum, qui modò creati ſunt, ſicut nunc dedit Angelis ſpecies ſociorum, & non aliorum, qui creari cum illis poſſent, & creandi non ſunt; ergo ſignum eſt, hanc determinationem ſpecierum pendere ex libera diſpoſitione Dei; ergo ſignum eſt infundi per propriam Dei actionem, & ab eſſentiis Angelorum non manare.

6. Probatur ſecundò. Secundò argumentor, vel potiùs vim eiuſdẽ argumẽti aliter declaro, quia ſi ſpecies intelligibiles aliarum rerum cognoſcibilium ab Angelo, manant intrinſecè ab eſſentia, ſeu virtute intellectiua eius, ſequitur habere Angelum, & manare ab illa ſpecies omnium rerum, & eſſentiarum creabilium: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia omnes res creabiles diſtributiuè loquendo ſunt cognoſcibiles à quocunque Angelo nunc creato; ergo ſi aliquarum rerum cognoſcibilium fluunt neceſſariò aliquæ ſpecies ab angelica natura, omniũ rerum cognoſcibilium ſpecies ſimul fluunt. Probatur conſequentia; tum quia non eſt maior ratio de his, quàm de illis, tum etiam quia licèt non poſſit ſimul vti omnibus in actu ſecundo, ſimul habet virtutem, à qua omnes manant, & ab omnibus ſimul in actu primo conſtitui poteſt. Et in hoc non ſe impediunt ſpecies, & radix earum æquè eſt naturaliter determinata ad omnes, & è contrario ſingulæ naturaliter poſſunt à tali eſſentia manare; ergo ſimul emanant. Dices, non eſſe eandem rationem de omnibus rebus cognoſcibilibus ab Angelo, quia non omnes ſunt æquè poſſibiles, quia quædam ſunt ſecundùm ordinariam potentiam, aliæ ſecundùm abſolutam tantùm; & quædam ſunt tantùm poſſibiles; aliæ non tantùm ſunt poſſibiles, ſed etiam futuræ. At hoc refutatum eſt in primo argumento. Nam ordinaria potentia, vel abſoluta in præſenti non diſtinguuntur, niſi per ordinem ad decretum liberum diuinæ voluntatis, quia præcisè ſpectando ad res ipſas poſſibiles, de quibus loquimur, omnes ſunt ordinis naturalis, & per eundem modum creationis, vel productionis fieri poſſent; ſolùm ergo quia Deus decreuit has creare, & non illas, dicuntur hæ poſſibiles ſecundùm potentiam ordinariam, aliæ tantùm per abſolutam, & hæ tantùm poſſibiles, illæ poſſibiles, & futuræ: ergo illæ differentiæ rerum poſſibilium non referunt ad variandas proprietates Angeli manantes ex illius eſſentia, quia (vt dixi) illæ non habent determinationem ex decreto libero diuinæ voluntatis, ſed ex intrinſeca natura & perfectione illius eſſentiæ, à qua manant; ergo.

7. Probatur tertiò. Vnde argumentor tertiò, ſeu eandem difficultatem aliter explico: quia quicquid poteſt fluere ab aliqua eſſentia tanquam proprietas intrinſeca, ſibi inhærens, ſemper fluit, ſeu reſultat, niſi per miraculum impediatur, ſed ſpecies rerum poſſibilium ſecundùm contrariam ſententiam poſſunt fluere ab eſſentia Angeli, vt patet, quia ſi Deus voluiſſet illas res creare, ſpecies illarum concrearentur cum Angelo, & ita fluerent ab eius eſſentia; ergo etiam nunc fluunt, quia ille fluxus naturalis eſt, & per reſultantiam neceſſariam, & non impeditur per hoc, quòd Deus non decreuerit res per illas ſpecies repræſentabiles producere, quia ſpecies æqualiter eſſe poſſunt, ſiue res exiſtat, ſiue non, & conſequenter ſiue aliquando futura ſit, ſiue non ſit. Aliter etiam confirmatur, & explicatur: nam ſi Deus nunc nouum Angelum crearet, cæteri Angeli omnes poſſent illum cognoſcere; ergo haberent ſpeciem eius, ſed non per reſultantiam naturalem, quia quod alicui rei per naturalem reſultantiam conuenit, ſemper conuenit; ergo daretur illa ſpecies per actionem ſolius auctoris naturæ; ergo idem de cæteris dicendum eſt.

8. Quæ Banez comminiſcatur circa proximum argumentum. Quo argumento coactus Bañez *dicto art. 2. dub. 1.* ad quandam confirmationem reſpondens, cùm concedat quod in eo caſu non poſſent Angeli cognoſcere alium Angelum de nouo creatum, niſi noua ſpecies eis infunderetur à Deo, nihilominus problema eſſe dicit, an infuſio talis ſpeciei ſupernaturalis, vel naturalis eſſet. Nam primum videtur fieri probabile tum ex eo, quòd illa ſpecies intelligibilis non flueret à natura præexiſtentium Angelorum tanquam proprietas, & paſſio illorum, aliàs caruiſſent prius aliqua proprietate naturali; tum etiam quia ille Angelus creatus denuo ſupra naturã huius Vniuerſi eſſet, quia ſine illo hoc vniuerſum perfectiſſimum eſt in ordine ad finem naturalem. Secundum item fit probabile, quia ille Angelus de nouo creatus pertineret iam ad ordinẽ huius

huius vniuerſi, & conſequenter ſpecies eius debita eſſet omnibus Angelis, quibus ſecundùm naturæ ordinem ſpecies totius Vniuerſi, & partium eius debitæ ſunt; ergo infuſio illius ſpeciei eſſet naturalis, id eſt, naturaliter debita, ſaltem debito naturæ vniuerſalis, licet non pertineret ad naturam ſingulorum Angelorum. Sed hæc in primis non euacuant vim argumenti, quia illa ſpecies non flueret ab intrinſeco, & quaſi neceſſitate naturali ab aliis Angelis, ſed liberè eſſet illis infundenda, vnde ſumitur argumentum ſatis efficax, quòd nec reliquæ ſpecies coexiſtentium Angelorum ab eorum eſſentia manent: quia ad dimanationem intrinſecam proprietatum Angeli, impertinens eſt, quòd Deus decreuerit ſimul vel diuerſis temporibus Angelos creare, quia inde non variatur intrinſeca natura Angeli, nec connexio neceſſaria cum tali, vel tali proprietate, vt videtur per ſe notum.

Prædictum cōmentum nec exhaurit difficultatem.

9. Nec conſonat D.Thomæ. *D.Thom.*

Deinde omnia illa fruſtrà de illo caſu dicuntur, & à D.Thomæ doctrina aliena ſunt. Fruſtrà enim fingitur, quòd ſi Deus crearet nouum Angelum, de nouo infunderet ſpeciem eius, præexiſtentibus Angelis; multo enim veriùs dicitur, habituros illam fuiſſe à principio concreatam, vt expreſsè docet D.Thomas *q.56.art.2.ad 4.* Quia licet Deus denuo crearet nouum Angelum, non tamen denuo decreuiſſet illum creare, ſed ab æterno ita ſe facturum diſpoſuiſſet, & ideo ſicut à principio infudit Angelis ſpecies rerum materialium, non tantùm earum, quas ſimul cum Angelis fecit, ſed etiam earum, quas decreuit facere, ſeu præuidit futuras; ita ſi decreuiſſet poſt primos Angelos, alios poſteriori tempore facere, omnium ſpecies à principio creatis Angelis indidiſſet; eſt enim eadem, vel maior ratio. Vnde fruſtrà etiam dicitur, illum Angelum de nouo creatum futurum fuiſſe ſupra naturam vniuerſi, cùm eſſet ſubſtantia ſimilis in gradu, & aliquo genere, vel ſpecie cæteris Angelis, ac ſubinde ordinis naturalis. Neque vniuerſum determinat ſibi ex natura rei certum numerum Angelorum, vt ſit perfectiſſimum, ſed hoc pendet ex prædefinitione Dei. Quis enim dubitet, potuiſſe Deum plures Angelos à principio creare, quàm nunc creauit, aut ſi id feciſſet, non debuiſſe omnes illos Angelos ad ordinem, & perfectionem vniuerſi pertinere. Idem ergo eſt, ſi decreuiſſet nouos Angelos diſcurſu temporis creare: nam illi iam creati ad ordinem, & perfectionem vniuerſi pertinerent, quia liberum eſt Deo vel ſimul, vel ſucceſſiuè mundi perfectionem in his, vel in illis partibus complere. Vnde nulla probabilitate cogitari poteſt, quòd creatio illius noui Angeli eſſet ſupernaturalis, cùm eſſet eiuſdem rationis cum creationibus præcedentium Angelorum. Imò licèt attento ordine rerum, quem Deus nunc prædefiniuit, poſſit dici præternaturalis, tamen ex ſuppoſitione talis caſus, nec præternaturalis tunc eſſet, quia eo ipſo præſupponitur alio modo præfiniuiſſe Deum conſummationem perfectionis vniuerſi, & numeri Angelorum. Ex quo fit conſequenter, dubitari non poſſe, quin infuſio talis ſpeciei eſſet æquè connaturalis Angelis, ac ſunt ſpecies aliarum rerum, quæ ſimul, vel ſucceſſiuè in vniuerſo fiunt: quæ non ex natura vniuerſali, ſed ex propria conditione, & natura Angeli exiguntur, & naturales ſunt, licèt determinatio earum ordinem vniuerſalis naturæ totius vniuerſi ſupponat, vt paulo pòſt declarabimus. Ac denique licèt dicamus, in eo caſu talem ſpeciem futuram fuiſſe congenitam prioribus Angelis, idem relinquitur argumentum, quòd illa concreatio ſpecierum non ſit per modum emanationis intrinſecæ, cùm poſſit va-

Angelus de nouo creatus non foret ſuprà, nec præter naturam vniuerſi.

A riari, variatis rebus exiſtentibus, vel in aliquâ differentia temporis futuris.

Quartò argumentor, declarando rationem à priori: nam Angeli eſſentia non poteſt per ſeipſam eſſe ſpecies rerum omnium intelligibilium ab Angelo, quia nec illas eminenter continet, nec propter repræſentationem earum per ſe facta eſt, & intellectus Angeli manans à tali eſſentia, non manat conſtitutus in actu primo, & habens per ſe eandem vim repræſentandi, quam habent ſpecies, quia eſſentia, à qua manat, nullo modo in ſe continet virtute, vel repræſentatiuè res cognoſcibiles ab Angelo; ergo eadem ratione non poſſunt ſpecies omnium rerum intelligibilium ab Angelo, manare à tali eſſentia, vel in- B tellectu eius, in quibus non continentur, niſi tanquam in potentia paſſiua, aut receptiua. Et confirmatur hæc ratio, quia ſpecies intelligibilis requiritur ex parte obiecti, non ex parte cognoſcentis, vt ſuprà declaraui; ergo non fluunt per ſe à cognoſcente, vt vim cognoſcendi habet, nam hæc eſt condiſtincta ab obiecto: & ad illud per modum potentiæ paſſiuæ comparatur, quæ dicit ordinem ad obiectum, tanquam ad motiuum ſuum, vel tanquam ad terminum, & materiam, circa quam verſatur; non autem efficit illud, nec id, quod ſupplet vicem eius, ſiue per propriam efficientiam, ſiue per reſultantiam naturalem. Et poteſt hoc amplius declarari, quia ſpecies eſt quaſi ſemen, & inſtrumentum obiecti; ergo ex C natura rei ab obiecto prouenire debet, non à cognoſcente, & conſequenter quando ab obiecto non prouenit, vel non poteſt fieri, debet fieri à ſuperiori agente, quod ideam, vel eminentiam obiecti habeat; non ergo poteſt manare à cognoſcente, quod eſt diſtinctæ, & limitatæ naturæ. Denique ſi talis eſſet Angeli cognoſcentis natura, vt hæ ſpecies ab illa dimanare poſſent, vix poſſet probabilis ratio reddi, cur non potiùs eſſentia Angeli vel per ſeipſam, vel ſaltem per ſuum intellectum eandem vim repræſentandi haberet, quam habet ſpecies ſine nouarum formarum, vel entitatum multiplicatione.

10. Probatur quartò, & à priori.

Dico ſecundò. Infuſio, ſeu concreatio ſpecierum intelligibilium rerum ordinis naturalis, actio D eſt naturalis, & ſpecies ipſæ formæ ſunt connaturales Angelo, ita vt ſine miraculo, & aliqua violentia naturali eis negari non poſſent. Hanc aſſertionem docet apertè D.Thomas *locis citatis*, & ſpecialiter *in dicta q.55.art.2.ad 2.* ſpecies angelicas *connaturales* vocat, quod etiam defendit Ferrar. ſuprà, & eam propriè intendunt Valentia, & alij, qui has ſpecies vocant proprietates connaturales Angelo, non exigendo dimanationem. Et probatur breuiter hoc modo, quia vt aliqua forma, vel proprietas ſit connaturalis, non eſt neceſſarium, vt actiuè fluat ab ea natura, cui eſt connaturalis; ſed quicquid aliud, quod præter actiuam dimanationem requiri, vel ſufficere poteſt, vt aliqua forma, vel proprietas ſit connaturalis, in ſpeciebus an- E gelicis inuenitur; ergo ſunt proprietates connaturales. Maior in primis probatur ex D. Thoma *1. 2. quæſt. 6. artic. 5. ad 2.* vbi docet, formam dici poſſe connaturalem, vel ex principio actiuo, ſicut calor igni, vel ex principio paſſiuo tantùm, ponítque exemplum in motu cæli, quem dicit illi eſſe connaturalem. Poſſet item adhiberi in quantitate, quæ reſpectu materiæ eſt proprietas illi connaturalis, licèt fortaſſe ab illa actiuè non profluat, vel etiam in eadem materia, cui connaturale eſt eſſe ſub forma, imò naturaliter ſine aliqua eſſe non poteſt,

11. Secunda concluſio. Specierum infuſio à Deo, eſt Angelis cōnaturalis *D.Thom. Ferrar. Valent.*

D.Thom.

etiamſi actiuam connexionem (vt ſic dicam) cum illa non habeat. Aliqui etiam putant perſonalitatem, vel ſubſiſtentiam non reſultare actiuè à natura humana, cùm tamen dubium non ſit, quin ſit illi connaturalis: & licèt fortaſſe probabilius ſit reſultare actiuè, tamen certius eſt eſſe cõnaturalem; ergo ſignum eſt, connaturalitatem non neceſſariò poſtulare efficientiam. Ratio autem eius, probando alteram partem, explicabitur. Probo ergo alteram propoſitionem ſubſumptam, nimirum ſecluſa efficientia, inueniri in his ſpeciebus, quicquid ad proprietatem connaturalem deſiderari poteſt. Nam in primis ſpecies ipſæ in ſua ſubſtantia ordinis naturalis ſunt, cùm ſint, & obiectis, & virtutibus naturalibus proportionatæ. Angeli etiam creati ſunt cum potẽtia naturali ad illas recipiendas, vt per ſe notum eſt: Deus etiam in earum infuſione, vt auctor naturæ operatus eſt, non ſolùm in effectione illarum, ſed etiam dando illas ſimul cum natura, & intellectu, quia hoc exigit, & poſtulat perfectio angelicæ naturæ, non minùs, quàm cælum poſtulet figuram rotundam, quam Deus in illo ſimul cum ſubſtantia, & quantitate fecit, ipſo cælo tantùm paſſiuè ſe habente ſine vlla efficientia per modum naturalis emanationis, ſed tantùm diſpoſitionem illam tanquam ſibi connaturalem poſtulante. Item declarari hoc poteſt illo argumento proportionali, quod ex materia cæli ſumit D. Thomas *dicta q. 55. art. 2.* (D.Thom.) quia materia cæli cõnaturaliter poſtulat formam ſibi concreatam, étiamſi non habeat influxum quaſi actiuum in illam, ſed tantùm eam poſtulet per potentiam connaturalem poſtulantem talem actum, vt ſibi neceſſarium, & connaturaliter debitum; ergo eodem modo intelligi poteſt, & debet connaturalitas in ſpeciebus angelicis, quia etiam Angeli habent potentiam naturalem receptiuam illarum, quæ propter perfectionẽ ſuam poſtulat eſſe completam, quoad actum primum ab auctore ſuo, cùm à nullo alio poſſit compleri. Et cõſequenter etiam poſtulat habere huiuſmodi complementum actus primi ſibi congenitum, tum propter immaterialitatem, & magnam actualitatem ſuam, ratione cuius poſtulat eſſe ſemper in actu primo, reſpectu ſuorum actuum, tum quia nulla intercedere potuit naturalis ratio, ob quam tali perfectione naturali in principio priuarentur, vel cur poſtea in hoc tẽpore potiùs, quàm in illo eis tribueretur; ergo ſignũ eſt, naturale illis eſſe, à principio illã recipere.

12. Ad 1. argumentum in num. 2.

Ad primam ergo rationem dubitandi negatur conſequentia, non enim omnis proprietas connaturalis dimanat ab eſſentia. Nec ſola huiuſmodi naturalis dimanatio eſt ratio adæquata naturalis connexionis inter eſſentiam, & proprietatem, ſed poteſt fundari in potentia naturali receptiua talis conditionis, vt naturaliter poſtulet talem actum ſibi coæuum, ac perpetuò coniunctum, ſicut in materia, & quantitate, vel forma explicatum eſt. (Ad 2.) Et ſimiliter ad ſecundum negatur ſequela, cùm infertur, has ſpecies non eſſe proprias paſſiones Angelorum, vel vt tollatur quæſtio de nomine, diſtinguitur conſequẽs: nam ſi propria paſſio tantùm dicatur, quæ manat ab eſſentia, conceditur illatio. Neque id eſt vllum inconueniens, quia poterit eſſe proprietas naturalis alterius rationis, & ita non ſequitur eſſe accidens commune. Illa verò ſignificatio propriæ paſſionis nimis ſtricta eſt, & præter communem vſum: nam quantitas verè, ac propriè dicitur paſſio materiæ, licèt ab illa effectiuè non profluat. Vnde ſumpta propria paſſione, prout proprietatem debitam, & naturaliter inſeparabilem à ſubiecto ſignificat, ſic rectè nega-A tum eſt antecedens, ſeu prima illatio. Et ita etiam ceſſat ſecunda, quia inter accidentia communia, & ea, quæ profluunt ab eſſentia actiuè, dantur aliquæ proprietates connaturales ratione potentiæ paſſiuæ exigentis illas, & tales ſunt ſpecies Angelorum. Quamuis dici poſſint eſſe connaturales ratione potentiæ actiuæ naturalis. Non quia potentia intrinſeca Angeli ſit actiua talium ſpecierum, vt ſic enim potiùs eſt paſſiua, ſed quia eſt actiua ſuorum actuum, & in eo non eſt completa per ſeipſam, ideo connaturaliter poſtulat, vt ſibi ab auctore ſuo detur illius principij actiui complementum. Vnde etiam negatur vltima illatio, ſcilicet, ſecluſa naturali emanatione nullum relinqui B principium, ad aſſerendum has ſpecies eſſe coæuas, & connaturales Angelo: nam hoc principium ſufficiens eſt ipſa naturalis capacitas, & perfectio, vel (vt ita dicam) exigentia angelicæ naturæ. Quamobrem nihil refert, quòd Deus libere, & non ex neceſſitate naturæ has ſpecies conferat, quia, ſuppoſita rerum creatione, Deus cætera operatur conſentaneè ad vniuſcuiuſque rei naturam. Sicut etiam Deus, non ex abſoluta neceſſitate, ſed ſua voluntate præbet auxilium generale cauſis ſecundis, nec ipſæ cauſæ ſecundæ ſunt aliquo modo principia actiua talis concurſus, etiam per aliquam naturalem reſultantiam, ſed poſtulant illum ſecundùm connaturalem ordinem, & hoc ſatis eſt, vt ſemper detur: ſic er-C go cum proportione de ſpeciebus angelicis dicendum eſt.

13. Ad confirmationem Aureoli.

Et hinc ad confirmationem Aureoli reſpondemus, fore quidem inconueniens, ſi aliqua daretur potentia receptiua ordinis naturalis, cui non reſponderet potentia actiua ordinis naturalis, à qua poſſet in actum reduci, nullum verò eſſe inconueniens, quòd illa potentia non ſit creata, ſed ipſamet potentia auctoris naturæ, quia etiam illa ſecundùm naturæ ordinem immediatè aliquando operatur ad complendam perfectionem, quam creatura exigit. Vt patet in exemplo proximè dato de concurſu Dei, qui naturalis eſt, licèt immediatè à ſolo Deo conferri poſſit. Item in creatione animæ rationalis, ad D quam materia eſt in potentia naturali etiam proxima, quando eſt organizata; & nihilominus à ſolo auctore naturæ poteſt in actum reduci: & ſicut in hoc exemplo id non prouenit ex imperfectione, ſed potiùs ex animæ rationalis perfectione; ita in præſenti ex perfectione angelicæ naturæ prouenit, quòd eius capacitas naturalis in hac parte à ſolo auctore naturæ poſſit expleri.

14. Ad tertium argument. quoad violentiam.

Tertium argumentum petit, an fieret violentia Angelo, ſi illi non darentur ſpecies. In qua omittenda eſt quæſtio (fortaſſe de nomine) an Deus aliquid faciens, vel non faciens in rebus creatis, miraculosè, ſeu extraordinariè contra naturas earum, ſit dicendus vim facere creaturæ. Et, vt dubium procedat, ita nunc loquimur, ſupponendo, E poſſe Deũ rebus violentiam facere. Quo ſuppoſito, reſpondeo ad argumentum, negando ſequelam, quia re vera violentia inferretur Angelo, priuando illum ſpeciebus, aut eas debito tempore non præbendo. Falſúmque eſt, quod in probationem ſumitur, non eſſe violentum, niſi quod eſt contra impetum actiuum, vt *in 1. 2.* latiùs tractandum eſt: nunc autem breuiter explicatur, quia violentũ in vniuerſum eſt, quod eſt contra naturalem appetitum, etiamſi ille ſit potentiæ paſſiuæ exigentis, & poſtulantis talem actum ad ſuæ naturæ cõplementũ, vt apertè colligitur ex D. Thom. *1. 2. q. 6. art. 5. ad 2.* (D.Thom.) & hic naturalis appetitus dicitur internus impetus,

gratiſque

gratíſque limitatur ad appetitum naturalem potentiæ actiuæ. Nam certè potentia actiua, vt eſt in actu primo, prius tempore, vel natura, quàm agat, non habet maiorem impetum ad Angelum, quàm materia habet ad formam; & tamen ſufficit ad violentiam priuatiuam, vt ſic dicam, qualis cenſetur eſſe, quãdo naturale agens, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, concurſu generali priuatur; ſimilem ergo violentiam pateretur Angelus, ſi ſpeciebus priuaretur.

15. Deinde quoad coactionem. Hæc autem procedunt de violentia communiter ſumpta, vt eſt communis rebus cognitione carentibus: nam violentia, vt eſt etiam coactio propria, eſt contra appetitum elicitum, quæ in hoc conuenit cum violentia, quod poteſt etiam per priuationem ſolam fieri, quando illa eſt contra internum impetum appetitus eliciti: & ſic etiam eſſe potuiſſet violenta, & coacta carentia ſpecierum in Angelo, quia eſſet contra appetitum elicitum, ac deſiderium eius, & quia illud deſiderium eſt etiam naturale, vel quoad exercitium, quatenus Angelus naturaliter amat ſeipſum, ſuámque perfectionem, vel ſaltem quoad ſpecificationem, quia eſſet conformis illi appetitui naturali, quo omnis homo naturaliter ſcire deſiderat, ideo ex hac parte talis denegatio ſpecierum poteſt dici Angelo & coacta, & violenta, conſiderata rei natura: nam per gratiam, & libertatem poſſet Angelus ita ſuam voluntatem cum diuina conformare, vt illa carentia non eſſet illi ſimpliciter coacta reſpectu voluntatis, ſemper tamen eſſet violenta reſpectu naturæ. Poſito autem illo caſu mirum non eſt, quòd Angelus & eſſet perpetuò ignorans res illas, quarum ſpecies illi datæ non eſſent, & impotens ad illam ignorantiam per ſeipſum expellendam. Quia omnis creatura poteſt à ſuo auctore propria perfectione priuari, etiam ſi cum violentia id faciat, & cum potentia, cui creatura non poteſt reſiſtere. Vnde vt ſpecies ſint naturales ſatis eſt, quòd ſemper ſint naturæ debitæ, & quòd auctor naturæ, vt talis eſt, per actionem ipſi Angelo connaturalem vim illam auferre poſſit.

CAPVT VIII.

Vtrùm Angelus ſpecies rerum omnium vniuerſalium, & ſingularium exiſtentium ad ordinem naturæ pertinentium concreatas habeat.

1. Tres rerum ordines diſtinguũtur. VT punctum difficultatis explicetur, nonnulla ſupponenda ſunt, quæ partim ſunt certa, partim in ſequentibus diſputanda. Diſtinguendi autem ſunt tres ordines rerum: nam quædam ſunt ſupernaturalis ordinis, vt gratia, miracula; aliæ ordinis (vt ita dicam) liberi, vt cogitationes cordium, & actus voluntatis; aliæ ordinis naturalis, vt condiſtinguitur tam à ſupernaturali, quàm à libero, vt cæli, elementa. In præſenti ergo non loquimur de duobus primis ordinibus, quia vterque modo ſuo excedit naturalem cognitionem angelicam, & ideo ex natura rei neceſſarium non eſt, vt Angeli habeant innatas ſpecies rerum illorum ordinum; an verò illas habeant, vel quomodo res illas cognoſcant, in ſequentibus capitibus dicemus. Res autem tertij ordinis ſubdiſtingui poſſunt in res, quæ in hoc vniuerſo creato continentur, & in aliqua differentia temporis habitura ſunt exiſtentiam: & res poſſibiles, quæ nunquam erunt, ſed in theſauris diuinæ omnipotentiæ latent. De his poſterioribus dicam *in cap.10.* hîc de ſolis prioribus agimus, quia de illis hactenus tractauimus, ex quibus nonnulla ſupponenda ſunt. Primum eſt, Angelos habe-

A re ſpecies innatas omnium rerum creatarum, & creandarum ab initio mundi vſque ad finem, non ſolùm quoad genera, & ſpecies, ſed etiam quoad indiuidua: hoc enim probant omnia, quæ hactenus adduximus.

2. Reſolutio quæſtionis, quoad ſpeciem eſſentiæ, & exiſtentiæ. Quia verò etiam indiuidua conſiderari poſſunt ſecundùm eſſe eſſentiæ, vel ſecundùm actualem exiſtentiam præſentem, præteritam, vel futuram, ideo quæri poteſt, an ſecundùm hos tres, vel quatuor ſtatus repræſententur per eaſdem, vel per diuerſas ſpecies, & ſi per eaſdem, quomodo ad hæc omnia eadem ſpecies ſufficiat. Sed quod attinet ad eſſentiam, & exiſtentiam rei ſingularis, ſuprà contra Scotum oſtenſum eſt, reſpectu rerum aliquando

B exiſtentium eandem eſſe ſpeciem intelligibilem, per quam Angelus vtrunque cognoſcit, quia eſſentia rei ſingularis exiſtentis, non diſtinguitur in re ab eius exiſtentia, & licèt à nobis ratione formali diſtinguantur, ſeparari non poſſunt in cognitione intuitiua angelica: nam Angelus intuendo, v.g. cælum perfectè, & prout in ſe eſt, illud cognoſcit, & ideo viſio illa eſſentialiter eſt quidditatiua talis obiecti; eſt ergo cognitio rei ſecundùm eſſe eſſentiæ, & ſimul eſt cognitio exiſtentiæ, quia eſt cognitio intuitiua. At ſpecies, per quam fit talis cognitio, vna eſt; ergo illa eadem ſufficienter repræſentat rem illam ſecundùm eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ. Quapropter etiamſi aliquãdo talis res non exiſtat, & ideo abſtractiuè ſecundùm ſolum eſſe eſſentiæ

C cognoſcatur, ad illam cognitionem non eſt neceſſaria ſpecies diſtincta ab altera, per quam eſſentia exiſtens cognoſci poteſt intuitiuè ſimul, & quidditatiuè, quia illæ duæ cognitiones ſe habent vt includens, & incluſum: nam cognitio perfecta rei exiſtentis includit cognitionem eſſentiæ, & addit peculiarem modum cognoſcendi illam actu exiſtentem, altera verò ſolùm præſcindit ab hoc modo, & eandem eſſentiam repræſentat; ergo idem principium ſufficiens ad primam, à fortiori ſufficit ad ſecũdam: nam quod poteſt plus, poteſt etiam minus, quãdo id, quod eſt minus, in maiori includitur. An verò è contrario ſpecies repræſentans eſſentiam rei in Angelo, eadem repræſentare poſſit actualem exiſtentiam, vel an tunc oporteat addi aliquid tali

D ſpeciei, licèt in ſuperioribus obiter dixerimus, eandem ſpeciem ſufficere; tamẽ propter opiniones, & ad totius rei maiorem declaratione, de illis tribus modis cognoſcendi exiſtentiam actualem, vt præſentem, præteritam, vel futuram in ſequentibus capitibus dicemus.

3. Quid reſoluendum quoad ſpeciẽ gradus generici, ſpecifici, & ſingularis. Simile dubium tractari ſolet de ſpeciebus generum, ſpecierum, & indiuiduorum, an ſcilicet, non ſolùm Angelus habeat horum omnium ſpecies, ſed etiam tales ſpecies inter ſe diuerſæ ſint. Nam Scotus *in 2.d.3.q.10.* ſentit, has ſpecies eſſe diſtinctas, cùm dicat habere Angelos innatas ſpecies rerum vniuerſalium, non tamen ſingularium. (Scoti reſolutio.) Ego verò iuxta ea, quæ hactenus diſputauimus, exiſtimo in primis, Angelis non eſſe neceſſarias peculiares

E ſpecies vniuerſalium prædicatorum, ſeu generum, & ſpecificarum naturarum, cùm ſpecies ſingularium habeant. (Veræ reſolutionis aſſertio prima.) Probatur, quia illæmet ſpecies ſingularium repræſentant quidditates earum; ergo repræſentant rationem ſpecificam, & genericam, ſine quibus res ſingularis quidditatiuè cognoſci non poteſt, ſicut ab Angelo cognoſcitur. (Eius probatio.) Dices: quamuis non cognoſcat rem ſingularem, niſi cognoſcat vniuerſalia in illa contracta, tamen ad cognoſcenda ipſa vniuerſalia præciſè, & abſtractè, indiget ſpeciebus repræſentantibus vniuerſalia. (Obiectio.) Reſpondetur negando conſequentiam, etiamſi in Angelo talis cognitio admittatur, quia (Eius prima ſolutio.)

vt paulo antea dicebam, idem principium, quod ſufficit ad maius,ſufficit ad minus,quod in maiori includitur;ſed cognoſcere ſpeciem præcisè, & abſtractè, minus eſt, quàm cognoſcere quidditatiuè indiuiduum,in quo illa includitur; ergo licèt Angelus velit ſpecificam naturam præcisè contemplari, ſufficit illi ſpecies intelligibilis cuiuſcunque indiuidui illius naturæ, quia pro ſua libertate poteſt non vti illa ſpecie ſecundùm totam repræſentationem ſuam;ſed tantùm quaſi ex parte, ſicut de aliis ſpeciebus Angelorum vniuerſalibus ex parte rerum repræſentatarum infrà dicemus.

4. Aſſertio ſecunda bipartita.

Deinde addo, tales ſpecies abſtractè,ac præcisè repræſentantes vniuerſalia,non eſſe conſentaneas angelicæ naturæ, ac proinde illi non infundi, & ſi aliquo modo in eo inueniuntur, potiùs eſſe acquiſitas,quàm infuſas.

Primæ partis probatio.

Probatur prior pars, quia illæ ſpecies ſunt Angelis maximè connaturales, per quas vnuſquiſque poteſt res perfectiſſimè cognoſcere,quantum ſibi poſſibile eſt,ſed ſpecies repræſentantes naturam ſpecificam præcisè, & abſtractam ab omnibus indiuiduis, non ſufficiunt ad cognoſcendam talem naturam perfectiſſimo modo Angelo poſſibili; ergo tales ſpecies non ſunt conſentaneæ naturæ angelicæ; ergo tales ſpecies illis non infunduntur,quia auctor naturæ illa prouidet, quæ ad conuenientem naturæ operationem neceſſaria ſunt,non illa,quæ à perfectione naturæ deficiunt. In qua ratione ſola Minor aliqua declaratione indiget: nam cætera per ſe clara videntur. Probatur ergo, & declaratur illa propoſitio, quia natura ſpecifica ſi conſideretur, vt quid potentiale, comparatur ad indiuiduum, vt potentia ad actum: omnis autem potentia perfectiùs cognoſcitur,vt reducta in actum,quàm in potentia tantùm; ergo ſpecifica natura abſtractè, ac præcisè concepta,imperfectè cognoſcitur,& confusè, comparatione facta ad cognitionem eius in indiuiduo, quando indiuiduum ipſum diſtinctè, & prout in ſe eſt,quidditatiuè videtur, prout ab Angelis ſingularia cognoſcũtur. Si verò natura ſpecifica conſideretur tantùm, vt totum actuale, ſic etiam in quolibet indiuiduo exactiſſimè, & perfectiſſimè cognoſcitur, quantum ad id,quod commune eſſe poteſt: & vlteriùs eo ipſo, quòd illud commune ſecundùm determinatum modum, & gradum in aliquo indiuiduo cognoſcitur, diſtinctiùs, & clariùs percipitur,& (vt ita dicam) magis penetratur; ergo ſolæ ſpecies ſingularium rerum poſſunt perfectiſſimè repræſentare Angelis vniuerſalia, ac proinde illæ tantùm ſunt connaturales Angelis

Secundæ partis probatio.

ſaltem quoad infuſionem.Vnde facilè probatur vltima pars,quia iſtæ ſpecies non poſtulant infundi; ergo ſi aliquo modo ſunt in Angelis,erunt tantùm acquiſitæ:an verò ſint,ſtatim dicam.

5. Prima obiectio.

Sed contra priorem partem obiici poſſunt argumenta communia. Primum, quia ad perfectam ſcientiam neceſſaria eſt ſcientia vniuerſalium,cùm, teſte Ariſtotele,ſcientia non ſit de ſingularibus,ſed de vniuerſalibus; ſed Angelis naturale eſt, vt habeant perfectam ſcientiam inditam; ergo naturale etiam eſt, vt vniuerſalia cognoſcant; ergo vt ſpe-

Secunda obiectio.

cies vniuerſalium habeãt. Secundò,quia ſaltem in rebus materialibus, non videntur ſingularia poſſe per ſe primò repræſentari per ſpecies immateriales,quæ abſtrahunt à materia ſignata, ob quã cauſam intellectus humanus dicitur,non poſſe directè cognoſcere ſingulare; ergo ſpecies angelicæ per ſe repræſentant naturam communem, ſingularia verò quaſi per accidens, aut ſecundariò, vel virtute intellectus,vt ſupra ex quorundam ſententia retu-

Tertia obiectio.

limus.Tertiò,quia natura generica,& ſpecifica, vt talis eſt,non poteſt cognoſci, niſi eius communitas cognoſcatur, ſed illa cõmunitas non poteſt cognoſci per cõceptus proprios rerum ſingularium, quia per illos potiùs cognoſcitur natura communis cõtracta;ergo. Ad hæc verò facilis eſt reſpõſio.

6. Ad primũ.

Ad primum reſpondemus in primis,de ſingularibus dari in Angelis perfectam ſcientiam, ſicut datur etiam in Deo: quia illa ſcibilia ſunt ab eo, qui rerum naturas, vel entitates, prout in ſe ſunt, cognoſcere valet:ſcientia autem humana,quia imperfecta eſt, alia ſpeciali ratione dicitur eſſe vniuerſaliũ,quia non poteſt de ſingularibus proprias, & indiuiduas conditiones per propriam ſcientiam cognoſcere, ſed ſecundùm prædicata communia ſcientiam illorum habet. Addo verò vlteriùs,Angelos cognoſcendo ſingularia, in ipſis cognoſcere vniuerſalia,ipſorum ſingularium eſſentias,& conuenientiam, vel differentiam eorum inter ſe, euidenter intuendo, vt iam dicam.

Ad ſecundam.

Ad ſecundum negatur antecedẽs:nam ſpecies ſpiritualis poteſt rem ſingularẽ materialem directè,& propriè repræſentare, quia repræſentatio ſpeciei intelligibilis non eſt per conuenientiam in eſſe naturali cum re repræſentata,ſed altiori modo,vt rectè dixit D.Thomas *q.57.art.2.ad 2.*& exemplo diuinarum idearum optimè conuincit.

D.Thom.

Data reſolutio valet etiam in ſpeciebus noſtris.

An verò ita ſit in intellectu accipiente ſpecies à rebus materialibus medio phantaſmate, controuerſia eſt in vltimo tractatu diſputanda. Ego verò ſentio idem eſſe dicendum de intellectu humano iuxta capacitatem eius:nam licèt dicatur ſpeciem accipere à rebus,abſtrahẽdo illam à phantaſmatibus,non eſt id intelligendum de abſtractione in repræſentando, ſed in eſſendo, vt ibi latiùs dicemus.

Vide in tractatu de Anima, diſp. 9.q.3.

Ad tertium.

Ad tertium negatur minor, nam cõmunitas naturæ non eſt aliquid in re diſtinctum à ſingularibus, ſed eſt ſimilitudo inter ipſa ſingularia,quæ ſub ratione rei cõmunis per modum noſtrum concipiendi abſtrahitur; poteſt tamen ſufficienter tota rei eſſentia ſine tali abſtractione cognoſci:nam ad hoc ſatis eſt cognoſcere fundamentum illius communitatis,vel vniuerſalitatis,quam nos cognoſcendo facimus.

7. Vtrũ Angelus peculiari conceptu cognoſcat vniuerſalia.

Petitur autem in illo argumento,vtrùm Angeli cognoſcant prædicata communia generum, vel ſpecierum per proprios,& præciſos conceptus earum,per quos actu non cognoſcãt ſingularia. Partem affirmantem ſupponunt Scotus,& omnes,qui Angelo tribuunt ſpecies proprias vniuerſalium diſtinctas ab ſpeciebus ſingularium:nam illas dicunt eſſe ſine iſtis, vel ſaltem eſſe poſſe, & per illas non cognoſcere Angelos ſingularia; ergo cognoſcunt vniuerſalia,& cõmunia, à ſingularium cognitione abſtrahendo. Nec D.Thomas in hoc videtur huic ſententiæ contradicere, nam licèt dicat, Angelos habere ſpecies ſingularium non acceptas à rebus, per illas dicit cognoſcere tam vniuerſalia, quàm ſingularia, quanuis modum cognoſcendi non declaret:& eodem ferè modo loquuntur Thomiſtæ.

Pars affirmans.

Eius fundamentum.

Ratione ſuaderi poteſt,hunc modum cognoſcendi eſſe poſſibilem Angelo, quia liberum eſt illi vti ſpecie intelligibili adæquatè,vel inadæquatè,prout voluerit, quando ex parte rei non inuenitur repugnãtia;ſed cognitio naturæ vniuerſalis abſtrahendo à ſingularibus ſolùm eſt inadæquata reſpectu ſpeciei intelligibilis rem ſingularem repræſentantis, & nullam repugnantiam inuoluit, vt conſtat, quia indiuiduatio non eſt de intrinſeca ratione naturæ communis;ergo.

8. Pars negans ſuadetur primò.

Contraria nihilominus perſuaderi poteſt primò, quia impoſſibile eſt concipere naturam communem à ſingularibus abſtractam, niſi diſtinguendo illam à ſingularibus ſaltem ratione; ſed Angelus

Angelus non poteſt hanc diſtinctionem ſuo intellectu facere;ergo nec poteſt naturam communem abſtractam concipere. Maior patet, quia eo ipſo, quòd vnum ſeparatur ab alio,ab illo diſtinguitur, vtique eo modo, quo ſeparatur: vnde ſi ſola cognitione ſeparatur, ratione diſtinguitur. Hoc autem eſſe impoſſibile Angelo probatur,quia cognoſcens rem ſicuti eſt, non poteſt in illa diſtinctionem rationis fingere,alioqui non cognoſcet illam, ſicut eſt,cùm talis diſtinctio in re non ſit; ſed Angeli cognoſcunt res, ſicut in ſe ſunt; ergo non abſtrahunt, nec diſtinguunt naturam communem à ſingulari. Secundò. Secundò, quia aliàs Deus etiam haberet huiuſmodi cognitionem naturæ vniuerſalis abſtractæ, quia hoc non repugnat Deo propter ſimplicitatem ſuam: nam quicquid poteſt Angelus diuerſis conceptibus cognoſcere, poteſt Deus vno ſimpliciſſimo, ſi aliàs ex parte obiecti non ſit repugnantia. Vnde ſi Deus non poteſt illam abſtractam cognitionem habere, ſolùm eſt, quia cognoſcit res,ſicut ſunt;ſed in hoc Angeli Deũ imitantur;ergo illi etiam non poſſunt illo modo vniuerſalia cognoſcere. Et hoc argumentum confirmat ſuprà D.Thomas, quatenus ſpecies, & cognitionem vniuerſalium, & ſingularium in Angelo per ideas, & cognitionem Dei declarat. Tertiò. Tertiò, quia cognitio vniuerſalis naturæ abſtractæ eſt valde confuſa,& quodammodo ficta, quia cùm natura in re non habeat talem eſſendi modum, conceptus communis de illa confictus eſſe videtur; ergo Angelo repugnat.

9. Pars vtraque probabilis cenſetur,& ſatisfit rationibus partis negatiuæ. Ad primã.

In hoc puncto vtraque pars facilè defendi poteſt, nulla enim datur repugnantia in tali modo cognoſcendi, neque ex parte rei cognoſcendæ, vt fundamentum prioris ſententiæ ad minimum probat; neque ex parte Angeli, vt facilè patebit reſpondendo ad rationes poſteriores. Nam prima ratio ad ſummum probat, non poſſe Angelum facere illam diſtinctionem rationis per illum actum, quo cognoſcit rem ſingularem actu,ſicut eſt. Poteſt autem Angelus pro arbitrio ſuo non cognoſcere actu aliquod ſingulare,& tunc facere cognitionem naturæ communis,ex qua diſtinctio rationis reſultet. Imò etiam ſi Angelus non ceſſet ab actu intuitiuo rei ſingularis, ſi ſimul velit abſtractè contemplari ſpecificam naturam eius, non inuoluitur repugnantia, quia tunc ſi quæ reſultat diſtinctio rationis,non fit per actum, quo videtur res,vt in ſe eſt,ſed per alium, quo non ita videtur, & hoc non repugnat. Nam beatus videns Deum, licèt per ipſam viſionem non diſtinguat, ratione attributa diuina,per cognitionẽ naturalem, quam ſimul de Deo habet,poteſt illa diſtinguere.

10. Quid ſit cognitio rei ſicuti eſt.

Dices, repugnare Angelo cognoſcere aliquod naturale obiectum per propriam ſpeciem, & non ſicuti eſt. Reſpõdeo, illud *ſicuti eſt*,eſſe æquiuocum: nam poteſt ſignificare modum exiſtendi, quem in reipſa habet, & ſic licèt antecedens ſit verum, reſpectu cognitionis intuitiuæ, & propriæ rei ſingularis exiſtentis, non verò reſpectu omnis actus cognoſcendi Angeli,quia poteſt habere cognitionem abſtractiuam, quæ ad rem actu exiſtentem, vel ſingularem non terminetur. Vnde ſi antecedens in hoc ſenſu vniuerſali ſumatur, negandum eſt,quia petit principium,ſumendo id,quod eſt in controuerſia.Aliter verò illud *ſicuti eſt*,poteſt ſignificare modum eſſentiæ,vel exiſtentiæ,& ita eſt verum iuxta proportionem cognitionis,& ſic Angelus cognoſcens naturam ſpecificam abſtractè, cognoſcit illam,ſicuti eſt in eſſe eſſentiæ, ſeu ſpecifico, v.g.eſſe rationalem, vel intellectualem in tali gradu,& modo eſſentiali,& talis cognitio rei ſicu-
A ti eſt, non neceſſariò excludit omnem diſtinctionem rationis, ſed poteſt illam facere, vel ſaltem fundare. Hæc enim duo etiam diſtinguenda ſunt: nam ſola directa cognitio naturæ vniuerſalis non facit propriè,& formaliter diſtinctionem rationis, ſed facit proximum fundamentum eius: nam remotum eſt in reipſa: diſtinctio autem completur per reflexam comparationem inter rem ſic cognitam,& in reipſa exiſtentem, quam fortaſſe Angelus conſequenter habere poteſt, quia illa cognitio etiam eſt vera, & non eſt, cur repugnet Angelo.

Ad ſecundam.

Neque in hoc oportet Angelum Deo æquiparare, quod fit in ſecunda ratione, quia licèt iſti actus non ſint impoſſibiles, ſunt imperfecti aliquo mo-
B do, & ideo repugnant Deo formaliter, licèt eminenti modo Deus cognoſcat omnia,quæ per illos cognoſci poſſunt. Secus verò eſt de Angelis, quibus non omnis imperfectio repugnat.

Ad tertiam.

Per quod tertia ratio ſoluitur.Nam quod ibi additur,conceptum naturæ communis in communi, eſſe conceptum fictum,falſum eſt, quia eſt conceptus præciſus à ſingulariũ cognitione,quod ſine vlla fictione fit, quia per illum conceptum non cognoſcitur, naturam cognitam habere in re modum exiſtendi, quem habet in cognitione, & ideo nil cogitatur, nec fingitur,ſed ſolùm per illum actum vnum ſine alio cognoſcitur, quod ſine falſitate, vel fictione fieri poteſt,etiam inter ea,quæ à parte rei actu non diſtinguuntur.

11. De parte affirmãte iudicium auctoris.

C Non eſt ergo ille modus cognoſcendi impoſſibilis Angelo,quia verò imperfectus eſt,alienus videtur (ordinariè loquendo) à tam perfecto intelligente; imò etiam videtur otioſus, & ſuperfluus, ideóque exiſtimo, Angelos prudenti modo operantes, non vti hoc genere cognitionis circa illa obiecta, quorum habent proprias ſpecies,quæ diſtinctè,& vt in ſe ſunt,cognoſcere poſſunt.Quãuis abſolutè non repugnet,imò neceſſarium ſit, talem cognitionem in Angelis ponere de obiectis communibus,quæ diſtinctiùs cognoſcere non poſſunt: aliqua enim eſſe huiuſmodi in ſequentibus videbimus. Et hinc magis explicata relinquitur vltima pars aſſertionis *in fine numeri 4.* in qua ſub conditione dixi, quòd ſi Angeli habent ſpecies repræ-
D ſentantes vniuerſalia præciſa, illæ non ſunt infuſæ, ſed acquiſitæ. Quia licèt iſtæ ſpecies non infundantur, ſi Angelus aliquando exerceat actum abſtractæ cognitionis naturæ communis, ex vi illius actus cognitionis abſtractæ poterit relinqui in potentia Angeli aliqua ſpecies naturæ ſic cognitæ:erit ergo illa ſpecies acquiſita. Oportet autem conſiderare,ſi talis ſpecies relinquitur, ſolùm eſſe per modum memoriæ rei præteritæ, vt infrà dicam:ideóque immediatè non repræſentat naturam communem, ſed repræſentat actum, quo illa natura abſtractè fuit cognita. Nam per illam ſpeciem recordari poteſt Angelus, ſe talem actum habuiſſe, & quia non poteſt illius actus,prout in re præceſſit,recordari,niſi de illo cognoſcat, fuiſſe
E actum abſtractæ cognitionis talis naturæ,ideo mediatè, & quaſi in obliquo naturam abſtractam repræſentat. Et hactenus de ſpeciebus rerum in aliqua differentia temporis exiſtentium.

CAPVT IX.

Vtrùm Angelus per ſpecies à principio ſibi inditas poßit futura cognoſcere.

1. Arguitur pro affirmante parte.

RAtio difficultatis oritur ex dictis in capite præcedẽti,& in ſuperioribus tacta eſt;quia ex dictis ſequi videtur, poſſe Angelum ex vi talium ſpecierum futura cognoſcere. Probatur, quia Angelus à principio habuit ſpecies ſingularium futu-

rorum; ergo poteſt per illas talia indiuidua futura cognoſcere. Reſpondebitur ex ſupra dictis, poſſe quidem illa, quæ ſunt futura, ſimpliciter, ſeu vt poſſibilia cognoſcere, non tamen quòd futura ſint. Sed contrà primò, quia ſpecies illæ non repræſentant ſolùm res incomplexas, quæ ſunt, v.g. ſubiectum, & prædicatum in propoſitione de futuro, ſed etiam repræſentant connexionem illorum extremorum; nam connexionem illam, quam nos componendo cognoſcimus, Angelus ſimplici actu cognoſcit; ergo per ſimplicem etiam ſpeciem illi repræſentatur; ergo de facto illæ ſpecies, quæ repræſentant Angelo res ſingulares exiſtentes, repræſentant etiam illam connexionem, ſeu vnionem extremorum, quia reſpectu angelicæ cognitionis illa eſt quædam res ſingularis, & indiuidua; ergo per talem ſpeciem incomplexè cognoſcunt talem complexionem, ſeu vnionem prædicati cum ſubiecto. Dices, cognoſcere quidem illam, quando eſt præſens, non verò priùs, quandiu eſt futura. Sed contrà, quia ſpecies eadem omnino repræſentat rem præſentem, & exiſtentem, quæ à principio fuit indita abſque vlla mutatione in ea facta; ergo eadem ſufficit ad cognoſcendam eandem rem ſemper, atque adeò etiam futuram. In contrarium verò eſt, quia ſi per illas ſpecies poſſent cognoſci futura, Angelus poſſet etiam futura contingentia cognoſcere, quod eſt contra Scripturam. Sequela patet, quia ratio facta æquè de omnibus futuris procedit, quia ſpecies angelicæ omnium rerum ſunt, ſiue neceſſariò, ſiue contingenter ſint futuræ.

Euaſio præcluditur.

Altera euaſio remouetur.

Arguitur iã pro negante parte.

2\. Vt punctum difficultatis attingamus, nonnulla clariora ſupponenda, & expedienda ſunt. Et in primis diſtinguendus eſt duplex modus cognoſcendi futurum. Vnus eſt, cognoſcendo illud in alio, ſcilicet, in cauſa, vel in ſigno cauſæ, quomodo cognoſcitur eclipſis futura in motibus cælorum, & pluuia futura in ſignis cæli, vt in colore nubium, vel vento, &c. Alius modus cognoſcendi futura, eſt in ſeipſis immediatè, & directè ipſam veritatem futuram in ſe intuendo, ſicut videtur res præſens, & actu exiſtens: quomodo intelligimus Deum cognoſcere, & videre res futuras. Per comparationem autem ad ſpecies intelligibiles conſideranda eſt differentia inter hos duos modos, quòd prior non fit per propriam ſpeciem effectus futuri, ſed ex vi ſpeciei cauſæ: nam illa ſufficit ad talem cognitionem rei futuræ, ſine alia ſpecie rei futuræ; poſterior autem cognitio, ſi in Angelo admittatur, fiet per propriam ſpeciem rei futuræ, quia per illam non cognoſcitur res in alio, ſeu ex alio, ſed in ſeipſa: & de hoc modo cognitionis procedit difficultas propoſita. Eſt etiam alia differentia notanda, quòd prior cognitio futurorum eſt per aliud medium cognitum, vtique per cauſam, vel ſignum; poſterior autem fit ſine medio cognito per ſolam ſpeciem, quæ ad rem ipſam cognoſcendam conducit, etiamſi ipſa incognita ſit. De priori modo dicemus in hoc capite, & de poſteriori in ſequenti.

Notatio prima pro reſolutione.

3\. Secundò diſtinguere oportet futura, nam quædam ſunt, quæ naturali neceſſitate eueniunt, vt temporum mutationes, &c. alia, quæ contingenter, quorum tres gradus ex Ariſtot. ſolent diſtingui: nam quædam raro, alia frequenter, alia ad vtrumlibet euenire contingit. Sed ad rem præſentem alia diſtinctio eorum magis neceſſaria eſt: nam in quibuſdam contingentia prouenit ex ſolo concurſu, ſeu occurſu plurium cauſarum naturalium ſeſe impedientium ſine interuentu alicuius cauſæ liberè agentis: in aliis verò contingentia prouenit ex libertate alicuius cauſæ, quæ effectum promouere, vel impedire pro arbitrio ſuo poteſt. De his ergo omnibus, quoad cognitionem directam, quæ immediatè fiat ex vi repræſentationis ſpecierum, & non ex cauſæ, vel cauſarum cognitione, videtur mihi eſſe eadem ratio, vt in ſequenti capite dicam. In cognitione autem per cauſam eſt magna differẽtia, quæ per breues aſſertiones declarari poteſt: nã in hoc modo cognitionis vix aliqua grauis difficultas, aut opinionũ varietas inueniri poteſt.

Notatio ſecunda.

A

Primò ergo certum eſt, futura quæ ex cauſis naturaliter, & immutabiliter agentibus proueniunt, poſſe per eaſdem cauſas ab Angelis certò præſciri, vt futura ſunt. Hæc extra controuerſiam eſt, vt patet ex D. Thoma *1.p.q.57. art.3.* & omnibus *ibi, & in 2.d.3.* quia ſupponimus, Angelos certò cognoſcere cauſas naturales, & efficaciam earum; ergo illis cognitis, ex illis certò ſcient, quid facturæ ſint. Item homines ſapientes hæc futura certò cognoſcunt, vt Aſtrologus futuram eclipſim, & ſimilia. Secundò aſſero, Angelos poſſe certò cognoſcere futura contingentia, quæ à ſolis cauſis naturalibus ſine interuentu alicuius cauſæ liberæ euentura ſunt; non verò vt contingentia ſunt, ſed vt neceſſaria; ſub duplici enim reſpectu talia futura conſiderari poſſunt. Primò ſub reſpectu ad ſolã cauſam proximam, ſine conſideratione aliarum cauſarum naturalium, quæ occurrere poſſunt, & effectũ impedire. Et ſic manifeſtum eſt, cognitionẽ in tali cauſa non poſſe eſſe certam etiam Angelis, quia medium cognitionis non eſt infallibile, cùm impediri poſſit. Nec refert, quòd altera cauſa, quæ interuenire poteſt, ſit eiuſdem generis, id eſt, effectiua, vel alterius, vt materialis; quia quæcunque ſit, incertitudinem effectus futuri inducit.

4\. *Prima concluſio.*

B *D.Thom.*

Secunda concluſio.

Eius duplex ſenſus.

C

At verò contemplando effectum futurum ſub altero reſpectu ad integrũ cõcurſum cauſarum omnium, tam efficientium, quàm materialium, eúmque comprehendẽdo, certiſſimè cognoſcetur, quis effectus euenturus ſit, vel non ſit. Probatur; quia ex illo cumulo cauſarum ſic concurrentium neceſſariò prouenit talis, vel talis effectus: nã omnes naturaliter agunt, ſeu cauſant, vt ſupponitur. Vnde ſi ſe poſſunt impedire, neceſſariò ſe impedient, & vel prodibit effectus monſtroſus, & talis præſcietur, vel omnino impedietur effectus, & hoc ipſum præſcietur. At verò Angeli cognoſcunt, non ſolùm ſingulas cauſas naturales proximè agentes, ſed etiam diſpoſitionem materiæ, & totum curſum cauſarum cæleſtium, & terreſtrium tunc concurrentium poſſunt actu conſiderare; ergo poſſunt certò cognoſcere futurum effectum, quia ſub ea ratione non contingens, ſed neceſſarius eſt, & ita ſine dubio comprehenduntur à D. Thoma *in dicto art.3. & 3. cont. gent. cap.154.* ſub illa aſſertione, qua affirmat, Angelum certò cognoſcere quæ de neceſſitate eueniunt. Nam, vt ipſemet docet *1. cont. gent. cap. 67. ration. 3.* ea, quæ eueniunt à cauſa contingente completa, & non impedita, ex neceſſitate eueniũt. Vnde ibidem probat, Deum poſſe certò cognoſcere talia futura, quia certò cognoſcit omnes cauſas, quæ illa impedire poſſunt, & an impediant, nécne: vbi etiam Ferrar. notat, talem cognitionem non eſſe contingentis, vt contingentis, ſed vt neceſſarij, & ideo eſſe poſſe certam. Quòd totum in gradu ſuo in Angelis locum habet.

5\. *Probatur verò in ſecũdo ſenſu.*

D

D.Thom.

E

Ferrar.

Vnde idẽ D. Thom. *q.8. de Verit. art.12.* optimè dixit, quòd Angeli virtute naturali ſcire poſſunt, quæ in cauſis naturalibus ſunt determinata, vel in vna tantùm cauſa, vel in collectione plurium, quia aliquid eſt cõtingens reſpectu cauſæ vnius, quod reſpectu concurſus pluriũ cauſarum eſt neceſſarium.

Idem D. Thomas, & alij faciunt pro concluſione.

Albert. Durand. Peſant. Ripa.

Angeli autem omnes cauſas naturales cognoſcunt; ergo hæc cognitio in eis locum habet. Et idem in re docent *in 2.d.7.* Albert. *art.5.* Durand. *q.3.num.4.* Peſant. *dicta q.57. art.1.in principio*, & ibidem Ripa. Neque huic veritati contradicunt, qui generaliter loquentes, negant, Angelum poſſe naturaliter contingentia cum certitudine cognoſcere, quia vel loquuntur formaliter de contingentibus, vt contingentia ſunt. Et ſic videtur loqui Alenſ. *2.p.q. 26. memb.4.* & Bonauent. *in 2. d.7. 2.p. art.1. q.3.* Argent. *q.1. art.3.* Ægidius *q.2. art.1.* & Marſil. *in 2. q. 7. art.1.2.p. illius*, poſt ſeptimam concluſionem, vel hos effectus abſolutè contingentes vocare nolunt, ſed potiùs neceſſarios, vt Gregor. *in 1.d. 38. art. 1.* & idem ferè dixi *in diſp.19.Metaph.ſect.10.concl.2.* & tradit Corduba *in Quæſtionar. q.55. dub.4.* Dico autem *ferè*, quia in hoc poteſt eſſe quæſtio de nomine, vt ſtatim dicam.

Alenſ. Bonau. Argent. Ægid. Marſil. Greg. Cordu.

6. Richardus contrarium problematice tuetur.

At verò Richard. *dicta d.7. art.3. q.1.* opinionem quandam in contrarium refert, eámque problematicè defendit, nimirum, non poſſe Angelum certò cognoſcere naturales effectus à cauſa naturali impedibili euenturos, etiamſi totum ordinem cauſarum naturalium cognoſcat, & conſideret. Et pro eadem opinione relatum inuenio Herueum *ibi art.2.* Carthuſianus autem *ibi q.4.* non ſolùm illam approbat, ſed contrariam etiam erroris damnat, propter quendam articulum Pariſienſem, quem cum Richardo allegat. Bañez autem licèt tam grauem cenſuram priori ſententiæ non tribuat, grauiter nihilominus illam improbat, & audaciæ notat, cum quo ſentit etiam Malon. *dicta diſtinct.3. diſp.15.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia illi effectus ſimpliciter ſunt contingẽtes; ergo poſſunt eſſe, & non eſſe; ergo non poſſunt certò præſciri in ſuis cauſis. Item quia ſæpe ſunt effectus per accidens, qui ad nullam cauſam per ſe reduci poſſunt, quia illam non habent; ergo nec poſſunt in cauſa cognoſci. Tertiò, quia nunquam poteſt eſſe certum, quòd talis cauſa impedienda non ſit, quia infinita impedimenta, vel mediantibus Angelis, vel hominibus interuenire poſſunt. Quartò addunt aliqui illud *Sapien.8.* vbi ſingulariter tribuitur diuinæ ſapientiæ, quòd *ſcit ſigna, & monſtra, antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum.*

Heru. Carthuſ. Richard. Banez. Malon.

7. Iudicium auctoris.

Dico tamen vix poſſe in hoc puncto contrarietatem opinionum inueniri, niſi aliqua æquiuocatio, vel quæſtio de nomine intercedat. Nam ratio facta eſt demonſtratio, quia effectus, qui habet neceſſitatem in pluribus cauſis ſimul ſumptis, poteſt certò cognoſci in omnibus illis cauſis ſimul conſideratis; ſed hanc neceſſitatem habet effectus, contingens reſpectu alicuius cauſæ naturalis præciſe ſumptæ, ſi in ordine ad omnes alias cauſas ſimul occurrentes conſideretur; ergo poteſt in illis certò præſciri, quando omnes illæ cauſæ naturales ſunt, & certò conſtat, nullam liberam interuenturam eſſe. Quòd euidentiùs conſtabit, ſatisfaciendo poſterioris ſententiæ fundamentis. Non omittam autem aduertere, prius quàm ad illa reſpondeam, Dominicum Bañez ſupra duo ſupponere. (Bañez obiter refellitur.) Vnum eſt quod aſſeramus, Angelos in ſolis motibus, & influentiis cæleſtibus cognoſcere hæc futura, ſcilicet, quot ſint futuræ formicæ poſt centum annos, vel quomodo ſint mouendæ, his enim exemplis vtitur. Aliud eſt, non eſſe certum, omnes effectus non ſubiectos vllo modo libero arbitrio creato, naturali neceſſitate euenire reſpectu omnium cauſarum ſecundarum, quia fortaſſe pendent ab appetitu, & apprehenſione brutorum, & inde poterunt impediri. Sed neutrum cum fundamento dictum eſt, quia in primis nos hanc certitu-

A dinem, non in ſolis cauſis cæleſtibus ponimus, ſed etiam materiales cauſas, & omnes alias, quæ concurrere poſſunt, conſiderandas eſſe dicimus, vt iam declaraui. Deinde ſecluſa libera cauſa nihil obſtabit dependentia ab apprehenſione, vel appetitu brutorum: nam ille etiam eſt effectus naturalis, & neceſſarius, quem Angelus certò præcognoſcere poteſt, & ideo comprehendendo hanc cauſam ſimul cum aliis naturalibus, & excluſa cauſa libera, certò cognoſcit futurum effectum.

8. Ad primũ argum. in num.6.

Hoc ergo ſuppoſito, primum argumentum vel ſupponit falſum, vel non rectè infert. Cùm enim ſumit, hos effectus eſſe ſimpliciter contingentes, diſtinguendum eſt, nam in ſola æquiuocatione illius vocis nititur argumentum. B Primò enim contingens poteſt dici aliquid, vel in ordine ad ſolam cauſam proximam conſideratum, vel in ordine ad omnes, quæ ad talem effectum promouendum, vel impediendum concurrunt. Priori modo verum eſt antecedens; tunc autem conſequentiæ, vt bonæ ſint, debent cum eadem limitatione accipi, ſcilicet, poſſe talem effectum eſſe, & non eſſe, quantum eſt ex parte cauſæ impedibilis, & ideo in ſola illa non poſſe certò cognoſci. Si autem antecedens in ſenſu poſteriori ſumatur, ita vt ſenſus ſit, illum effectum eſſe contingentem reſpectu collectionis omnium cauſarum, & hoc ſignificetur per illam particulam *ſimpliciter*, ſic falſum eſt antecedens, & C abſolutè negari poteſt. Quanquam poteſt æquiuocatio aliter explicari: nam contingens ſumi poteſt vt oppoſitum neceſſario, vel vt oppoſitum immutabili, ſeu inimpedibili (vt ſic dicam.) Priori modo falſum eſt antecedens, quia ille effectus hîc, & nunc, & omnibus penſatis, neceſſarius eſt, etiamſi non habeat abſolutam neceſſitatem ab intrinſeco, vt ſic dicam, nec ex vna tantùm cauſa, ſed ex illa cum talibus circunſtantiis conſiderata, & ad agendum ſine impedimento applicata. Poſteriori modo poteſt admitti antecedens, quia ille effectus ex natura ſua impedibilis eſt, & poſſet non eſſe, quia poſſet impediri: ſic autem negatur vltima conſequentia, quia nihilominus ex cognitio- D ne aliarum cauſarum poteſt certò cognoſci non fore impediendum, & ideo etiam certò cognoſci poteſt, eſſe futurum.

9. Ad ſecundum.

Ad ſecundum dato antecedenti, negatur conſequentia, quia poteſt effectus eſſe per accidens, & nihilominus ex neceſſitate euenire, quia concurſus ille cauſarum ſuppoſito ordine vniuerſi, & cauſarum eius, neceſſariò euenit. Vnde ſicut illa neceſſitas nõ prouenit ab vna cauſa, ſed à duabus, vel pluribus, ita effectus non in vna tantùm, ſed in omnibus ſimul cognoſcitur. Nam licèt caſu contingat vt corpus ignitum cadens in terram, materiam combuſtibilem inueniat, & illam comburat, (quod eſt exemplum Richardi, & aliorum) nihi- E lominus ſuppoſitis cauſis naturalibus, quę tali tempore, & loco materiam illam generarunt, & quæ corpus illud in aëre incenderunt, & in eodem tempore loco mouerunt, neceſſariò ſequitur ille concurſus, & effectus, qui ex illo per accidens ſequitur; ergo qui omnes illas cauſas cognouerit, poteſt certò cognoſcere illum effectum. Et ita non repugnat effectum eſſe caſualem, & neceſſariò euenire, quia, vt effectus ſit neceſſarius, non oportet, vt ſit per ſe intẽtus, hæc enim valde diſtincta ſunt. Vnde fruſtrà contendit Bañez ſuprà, eo ipſo quòd Angelus euidenter ſcit, effectum non fore impediendum, non poſſe effectum dici caſualem, aut contingentem reſpectu Angeli. Falſum enim hoc eſt, tum quia effectus n[illegible]citur contingens reſpectu cognitionis Angeli, vel alterius, ſed reſpe-

D. Thom.

ctu cauſæ, vt ex D. Thoma declaratum eſt: & ſimiliter non dicitur caſuale, reſpectu cognoſcentis extrinſeci, ſed reſpectu intentionis agentis proximi, & ita Angelus ſimul poteſt cognoſcere talem effectum euenturum, & præter intentionem euenturum.

10. Ad tertiũ.

Tertium autem argumentum hypotheſim, quam quæſtio ſupponit, aufert, & ita mutat ſenſum, & materiam controuerſiæ, & aliquid concludit, quod de facto regulariter verum eſt, non tamen de poſſibili. Declaratur, nam in aſſertione loquimur de effectibus contingentibus, qui vel per ſe futuri ſunt ex concurſu plurium cauſarum naturalium, nulla interueniente cauſa libera, quæ talem concurſum ſit impeditura, vel è contrario per accidẽs euenturi non ſunt propter naturalem cauſam impedituram ſine interuentu cauſæ liberæ remouentis impedimentum. Argumentum autem vel tollit illam ſuppoſitionem, vel affirmat, illam non poſſe præcognoſci ab Angelo. Primum gratis dicitur, quia ſine dubio multi ſunt concurſus cauſarum naturalium ſeſe impedientium, qui ex vi vniuerſalis ordinis cauſarum mundi proueniunt, & per cauſas liberas non auferuntur. Et è contrario ſæpe contingit, naturales effectus impedibiles non impediri, idque ex ſolo concurſu naturalium cauſarum, prouenire ſine interuentu cauſæ liberæ. Imò ex his effectibus aliqui tales ſunt, vt curſus naturalium cauſarum ad eos concurrentium, vel non concurrentium non poſſit per cauſas liberas creatas naturaliter impediri. Et tunc euidenter poterit Angelus cognoſcere, an talis effectus ſit impediendus, néc ne, & an talis concurſus cauſarum ſit futurus, & tunc procedit prima opinio, & in his effectibus maximè habet locum aſſertio poſita. Nam licèt cauſa prima poſſit hos cauſarum occurſus mutare, vel impedire, ſemper in hac cognitione ſupponitur excepta libertas primæ cauſæ, & ſubintellecta conditio, ſi ipſa rerum curſum non immutauerit, vel ſuum concurſum non negauerit, hæc enim conditio in omni ſcientia futurorum quantumuis certa, etiam de effectibus ſimpliciter neceſſariis ſubintelligenda eſt. Alij verò ſunt effectus, & concurſus cauſarum impedibiles per Angelos bonos, vel malos liberè mouentes cauſas corporales, atque illas applicantes, aut remouentes. Et tunc fateor non poſſe naturaliter certò cognoſci, an ex illo capite effectus ſequetur, nec ne. Quod non eſt contra aſſertionem, vel priorem opinionem, quæ ſupponit curſum cauſarum naturalium, quem cauſæ liberæ creatæ mutare non poſſint. Vnde quia fortaſſe rari ſunt iſti effectus ſublunares, & particulares, qui aliquo modo à cauſis liberis dependere non poſſint, ideo regulariter verum eſt, tales effectus non cognoſci certò ab Angelis naturali cognitione, vt v. g. à dæmonibus, niſi ſubintellecta, & applicata illa conditione, niſi Deus aliud diſpoſuerit, vel permiſerit ab aliqua cauſa creata libera fieri, vel impediri. Et ita in re ſic explicata nulla (vt dixi) poteſt eſſe diſſenſio.

Rari ſublunares effectus certò præcognoſci poſſunt ab Angelis.

11. Ad locum ex Sapient. in eodem num.6.

Ad teſtimonium Sapientis reſpondemus, ibi non eſſe ſermonem de ſola ſapientia increata, neque illam cognitionem ei vt propriam, & ſingularem tribui, ſed extendi ad creatam licèt humanam, & ibi etiam illam ſapientiam commendari, quam homo in hac vita inquirere, & ſuo labore cum gratiæ adiutorio comparare poteſt. Cuius euidens argumentum eſt, quia de illa ſapientia dicit, quòd *ſcit præterita, & de futuris æſtimat; ſcit verſutias ſermonum, & diſſolutiones argumentorum, &c.* Quare ex illo loco non colligitur, quòd illa ſapientia certam, & infallibilem cognitionem futurorum euentuum, vel monſtrorum aſſequatur, ſed cum partitione accommoda: nam abſtractè loquendo de ſapientia, illa omnia ſcit; aliter verò diuina, aliter angelica, aliter humana, vnaquæque iuxta modum ſuum, quem modum ibi Sapiens non declarat. Loquendo autem de humana ſolùm ea ſcit per coniecturam, & prudentem æſtimationem; angelica verò perfectiori modo, vt partim iam dictum eſt, & ex parte ſupereſt dicendum.

12. Tertia cõcluſio. Futura libera non poſſe naturaliter præcognoſci ab Angelo, eſt de fide.

Tertiò ſtatuendum eſt, non poſſe Angelum futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendẽt, in ſuis cauſis certa ſcientia præcognoſcere virtute naturali. Ita enim loquimur, nam cognitione ſupernaturali, vel per viſionem Dei claram, vel reuelationem extra verbum, certum eſt, poſſe præcognoſci, vt aliis locis tractatum eſt. Sic ergo concluſio eſt de fide ex omnium Theologorum ſentẽtia, quia in Scriptura inuenitur expreſſa. Nam cognitio futurorum certa, diuinitatis ſignum eſſe dicitur Iſai. 41. *Annuntiate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos*; ergo ſupponitur eſſe proprium Dei hæc futura præcognoſcere. Vnde *cap.*46. per eundem Prophetam Deus dicit: *Ego ſum Deus, & non eſt vltrà Deus, nec eſt ſimilis mei, annuncians ab exordio nouiſſimum, & ab initio quæ nondum facta ſunt, dicens: Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Confirmatur hoc ex Daniele *cap.*3. vbi tanquam proprium, & ſingulare de Deo dicitur: *Ipſe reuelat profunda, & abſcondita, & nouit in tenebris conſtituta.* Et infra: *Eſt Deus in cælo reuelans myſterium.* vbi Hieronym. *Fruſtrà ab hominibus quæris in terra, quod ſolus Deus nouit in cælis*, &c. Et hinc prophetia, per quam hæc futura prædicuntur, eſt ſignum certiſſimum, imò & euidens diuinæ veritatis, & reuelationis, vt ex 1. *Corinth.* 14. ſumitur: non eſſet autem ſufficiens ſignum diuinæ veritatis, niſi ſolus Deus poſſet illa futura cognoſcere, vt rectè docuit Origen. *lib.*6. *contr. Celſum*, Chryſoſt. *homil.*32. *in* 1. *ad Corinth.* & D.Thom. 3. *contr. gent. cap.*154. & ſumitur ex illo 2. Petr. 2. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.*

D.Hieron. *Origen.* *Chryſoſt.* *D.Thom.*

13. Opponitur ratio cõtra citata teſtimonia.

Poſſet autem quis reſpondere, non poſſe quidem creaturam certò cognoſcere hæc futura in omnibus cauſis ſuis, quatenus in eis diuina voluntas comprehenditur, à qua etiam hæc futura pendent, quia niſi volente, vel permittente Deo, non euenient, vnde quia creatura non poteſt ſcire diuinam deliberationem, ac voluntatem, ideo non poſſe certò præſcire hæc futura. Et conſequenter prædictionem certam futurorum eſſe ſignum diuinitatis, in quantum ſola diuinitas habet in manu, & voluntate ſua omnem cauſam ſecundam, vt illam vel impediat, vel efficaciter ad agendum inclinet. Et hunc ſenſum indicat illa vltima verba Iſaiæ, *dicens, conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*, quaſi dixerit Deus, ideo ego ſolus poſſum certò prædicere futura, quia à meo conſilio, & à mea voluntate omnia futura pendent. Ergo non erit contra hæc teſtimonia, nec contra fidem dicere, poſſe Angelum certam cognitionem habere etiam illorum futurorum, quæ pendent à libero arbitrio, dummodo ſubintelligatur excepta diuina voluntas, & poteſtas, ſicut de futuris à cauſis naturalibus dicebamus, non ita præcognoſci abſoluta certitudine, quin ſubintelligenda ſemper ſit conditio, niſi Deus aliter diſpoſuerit. Et poteſt hoc confirmari, quia illa teſtimonia non loquuntur ſpecialiter de futuris dependentibus à cauſa creata libera, ſed ſimpliciter de futuris, quatenus omnia pendent à cauſa libera increata.

Et cõfirmatur.

14. Item Iſai. locus opponitur.

Et auget difficultatem, quia in priori loco Iſaiæ, præterita coniunguntur futuris, dicitur enim: *Priora, quæ fuerunt, nuntiate, & ponemus cor noſtrum.* Vnde Cyril

Cyril. de Cyrillus ex illo loco ſolùm colligit, *diuinæ gloriæ proprium, ac peculiare eſſe, omnia ſcire, nihil prorſus ignorare neque præteritorum, neque inſtantium, neque futurorum.* *Hieronym.* Hieronymus autem ſic exponit: *Fit apoſtropha ad ipſa idola, quæ inſenſibilia ſunt, & nec audiendi, nec reſpondendi poſſident facultatem. Dicite*, inquit, *nobis vel præterita, vel futura, & ex rerum euentibus veſtram potentiam demonſtrate.* Ergo non arguuntur ibi idola ex eo, quòd non potuerint futura pendentia à libero arbitrio cognoſcere, ſed ex eo, quòd inſenſibilia ſint, & nec præterita, nec futura nuntiare poſſint. Item ex eo quòd adeò impotentia ſint, vt nec abolitionem ſuam præſentire potuerint: vnde colligitur, multo minus poſſe mala aliena prædicere, vtique quia non ſunt ipſi ſicut Deus, à cuius voluntate hæc pendent. Sic etiam in altero loco Hieronymus exponit: *Conſiderate, quòd præter me nullus ſit Deus, nec alius potuerit ſcire ventura, niſi ego, qui per Prophetas nuncio, quæ facturus ſum, vt cùm prædicta compleuero, diuinatione probem diuinitatem.* Vnde confirmatur difficultas, quia hoc modo Angelus non ſolùm non poteſt certò ſcire, aut prædicere, quæ ab alterius libera voluntate pendent, verumetiam nec quæ à ſua pendent voluntate, quia licèt nunc cùm prædicit, quid ſit facturus, habeat animum faciendi, poſtea à Deo impediri poteſt, & mutari, ne faciat: Deus autem infallibiliter nuntiat, quia ea nuntiat, quæ vel per ſe, vel per alios facturus eſt, vel ſaltem quæ ipſo permittente infallibiliter fient, & non permittente, non fient. Ergo ex vi horum teſtimoniorum futura ſunt incognita, vel incerta Angelis, quatenus à voluntate Dei pendent, non quatenus pendent à qualibet alia libera voluntate. *Cyril. Alex.* Et ob hanc rationem Cyrillus Alexandr. explicans *cap.*46. Iſaiæ dixit, inde Deum ſe verum, & natura Deum demonſtrare, quia omne conſilium ſuum ſtat, & nemo illud impedire poteſt, & ideo infallibiliter impletur, quando ab ipſo prædicitur.

15. *Danielis quoque locus obiicitur.* Denique hoc confirmat locus ille Danielis, vbi Daniel accepta diuina ſomnij reuelatione, & interpretatione ait: *Sit nomen Domini benedictum, quia ſapientia, & fortitudo eius ſunt*, vbi non ſine cauſa fortitudinem ſapientiæ coniungit, ſed vt indicet, ideo ſolum Deum potuiſſe illud myſterium noſſe, quia ſolus potens erat facere. Vnde ſubiungit: *Ipſe mutat tempora, & ætates, transfert regna, atque conſtituit*; velutí declarans fundamentum, ex quo naſcitur, vt ſolus etiam ipſe talia futura certò ſcire, & reuelare poſſit. Atque eodem modo prophetia infallibilis eſt ſignum certum diuinitatis, quia quod prædicit diuinitas, potens eſt & facere, ſicut *D. Hieron.* Hieronymus ſuprà citatus expoſuit, dicens, *ideo ſolius Dei poteſt eſſe vera prophetia, quia per Prophetas nunciat, quæ facturus eſt.* Ergo ex his locis non poteſt probari de fide, futura libera eſſe ignota Angelis, quatenus à voluntatibus pendent, ſed ſolùm quatenus pendent à diuina. *Origen.* Vnde Origen. *hom.*5. *in Ioſue, in fine*, dicit, inutile eſſe, curioſè inquirere, quæ futura ſunt: *Quæcunque enim Deus vult, hæc futura ſunt.* Et *lib.*1. *contr. Celſum, poſt medium*, ideo dicit requiri ſpiritum ad præſciendum futura, quia voluntate Dei ſunt futura. Vnde in eodem ſenſu dicit *lib.*6. circa principium, *diuini ſermonis characterem eſſe futurorum prædictionem.* *Iuſtin.* Simili modo Iuſtinus *in reſponſionibus ad quæſt. Chriſtianor.* in 2. quæ eſt de his futuris, vt de victoria futura in bello, vrbium euerſione, &c. ſic inchoat reſponſum: *Eiuſdem Dei ſunt omnia, & verborum prædictio, & rerum euentus, qui per Prophetas, & Apoſtolos antè prænuntiauit, quæ facturus eſſet.* Et ex hoc principio colligit, ſola oracula diuina eſſe certa, reliqua incerta, & tunc euenire, quando Deus vult, vel permittit. Quod latiùs *in q.vlt.* repetit. Vnde ſentire videtur, totam incertitudinem futurorum euentuum reſpectu cuiuſcunque intellectus creati veritate naturali operantis, inde prouenire, quòd ex libera Dei voluntate pendent. Alij verò Patres licèt doceant, dæmones, & conſequenter etiam alios Angelos non poſſe virtute naturali cognoſcere futura contingentia, non declarant, an id proueniat ex eo quòd diuinam voluntatem ignorant, vel aliunde, vt videre licet in Euſebio *lib.*5. *de præparat. Euangelic. cap.* 10. & Damaſcen. *lib.*2. *de Fide, cap.*4. & aliis infrà referendis. *Euſeb. Damaſcen.*

Sed licèt verum ſit, hæc futura vt cognoſcibilia in cauſis, maximam habere incertitudinem reſpectu omnis intellectus creati, quia à libera Dei voluntate pendent; nihilominus etiam eſt certiſſimũ, ac de fide, talia futura non poſſe ab Angelis in ſua proxima cauſa certò cognoſci. Probatur primò ex ſimilitudine rationis, quia ratio, ob quam in diuina voluntate non poteſt Angelus cognoſcere futura, bipartita eſt, quatenus voluntas diuina dupliciter conſiderari poteſt, ſcilicet vel quaſi in actu primo, vt apta eſt ad volendum, vel in actu ſecùndo, id eſt, vt iam volens. Priori ergo modo non poteſt in voluntate diuina cognoſci futurus effectus, quia de ſe indifferens, ac indeterminata eſt, & in cauſa indeterminata nihil determinatum poteſt cognoſci. Quæ ratio etiam probat, Deum ipſum in ſeipſo, ſeu in ſua voluntate ſic ſpectata non poſſe cognoſcere futura. Poſteriori autem modo poteſt Deus cognoſcere futura, quæ abſolutè vult, quia iam ipſa voluntas in actu non cognoſcitur vt futura, ſed præſens, & cum illa habere poteſt effectus futurus infallibilem connexionem: at verò Angelus non poteſt virtute naturali hanc Dei voluntatem certò cognoſcere, & ideo nec poteſt in illa voluntate cognoſcere futura. Porrò autem hæc ratio æquè probat de cognitione futuri effectus in cauſa libera creata, ſeu proxima. Quia eiſdem duobus modis ſpectari poteſt, & priori modo ſpectata, vt potentia nondum eliciens ſuum actum etiam cum omnibus requiſitis ad agendum applicata, eſt cauſa indifferens, & ad agendum indeterminata; ergo in illa, vt ſic, nihil determinatum poteſt cognoſci. Quæ ratio non ſolùm de Angelo, ſed etiam de Deo probat quoad cognitionem certam in cauſa, vt alibi à nobis monſtratum eſt. Poſteriori autem modo conſiderata voluntate creata, vt eſt ſub actu ſuo, in hoc maximè differt à voluntate diuina, quòd diuina non habet actum de nouo, nec in futurum aliquid volet, quòd non ſemper, & ab æterno voluerit, quia non habet temporalem determinationem, ſed æternam: voluntas autem creata priùs caret actu, & poſtea illum habet, & quem nunc habet, poſtea mutat. 16. *Probatur nihilominus vlterius concluſio non obſtantibus quæ proximè ſunt oppoſita.*

Vnde ſi actus ille conſideretur antequam fiat (ſub qua ratione eſt verè futurus) cognoſci non poteſt in ipſa potentia, quòd ſit certò futurus propter rationem dictam, quòd cauſa eſt indifferens: ſi autem ille actus iam ſupponitur factus, iam non cognoſcetur futurus, ſed præſens, & conſequenter non in cauſa, ſed in ſe. Verùmtamen talis actus licèt ſit cognitus ipſi volenti, alios verò latet; quia non poteſt Angelus cogitationes liberas cognoſcere, vt infrà videbimus. Vnde ſi loquamur de alio effectu externo futuro ex vi talis actus, etiam ille non poteſt cognoſci, vt futurus eſt, quia vel ille effectus eſt ſimul cum ipſo actu voluntatis à quo manat, & ſic iam cognoſcitur, vt præſens, & non cognoſcetur ab aliis in cauſa ſua, id eſt, in actu volũtatis, ſed potiùs è cõtrario in exteriori actu, & per ipſum tanquam per exteriorem effectum interior voluntas 17. *Prædicta probatio progreditur.*

voluntas cognoſcetur. Si autem ille effectus non eſt ſimul cum actu interiori voluntatis, ſed poſtea futurus eſt, ſic duplici de cauſa non poterit ab aliis Angelis cognoſci, ſcilicet, quia & non poſſunt præſentem actum alienæ voluntatis cognoſcere ſua ſola virtute naturali, & quia licèt cognoſcerent præſentem actum, non poſſent ſcire, an in futurum durabit, vel mutabitur voluntas; neutrum enim eorum in tali voluntate, vel actu eius determinatum eſt, & ideo nec effectus futurus inde pendens, poteſt in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Vnde fit, vt nec idem Angelus de ſcipſo certò ſcire poſſit, an facturus poſtea ſit, quod ſe facturum poſtea proponit, quia neſcit, an ſuum propoſitum mutabit. In quo eſt infinita differentia inter Deum, & Angelum: nam Deus in ſuo decreto libero certiſſimè ſcit futurum eſſe, quod decreuit, quia decretum Dei immutabile eſt. At verò Angelus licèt nunc proponat ſe facturum aliquid, non certò ſcit in illo propoſito id, quod ſe facturum propoſuit, tum quia poteſt mutare propoſitum; tum etiam quia fieri poteſt, vt Deus illum effectum impediat.

18\. Confirmatur primò.

Vnde confirmatur, quia de ſeipſo non poteſt Angelus in ſua voluntate præſcire, quid ſit volitura, vel factura, ſolùm quia liberè volitura eſt; ergo multo minus de aliis id poterit cognoſcere. Atque hac ratione dicunt Sancti, non potuiſſe malum angelum virtute ſua naturali peccatum ſuum præſcire priuſquam faceret illud, neque Angelum bonum eſſe potuiſſe de ſua perſeuerantia ſecurum, priuſquam perſeueraſſet, niſi reuelatione diuina, vt ſuppoſuit Auguſtinus *lib.*11. *Geneſ. ad liter. cap.*17. *& lib.*11. *de Ciuit. cap.*13. & docet Anſelm. *lib. de caſu diabol. cap.*21. Probátque optima ratione, quia quod poteſt non eſſe, non poteſt præſciri certa ſcientia; ſed Angelus priuſquam peccauit, potuit non peccare; ergo nō potuit certò præſcire ſe peccaturum. Quę ratio conuincit de præſciētia in cauſa, non verò de ſcientiâ rei in ſe, vt ibidem ſubiungit, & mox explicabimus.

August. Anſel.

19\. Confirm. ſecundò.

Præterea indicat ibidem rationem aliam ex principio fidei deſumptam. Nam præſcientia effectus in cauſa, quæ in voluntate angelica, vel humana antecedentem neceſſitatem inducit, eſt impoſſibilis; ſed ſi Angelus præſciret cum certitudine effectum futurum media voluntate angelica vel humana in ipſamet voluntate, talis ſcientia induceret, vel potiùs ſupponeret antecedentem neceſſitatem in tali effectu, vt eſt à tali voluntate; ergo talis ſcientia eſt impoſſibilis. Maior patet, quia neceſſitas antecedens repugnat libero arbitrio, vt tale eſt, quod ab Anſelmo ibi tanquam certum ſupponitur, & *in lib. de præſcientia, & prædeſtinat.* latiùs traditur, & cum illo in aliis locis à nobis declaratum eſt. Et ex eadem doctrina Minor eſt clara, quia neceſſitas antecedens nihil aliud eſt, quàm neceſſitas in cauſa: nam ſcientia certa in cauſa hanc neceſſitatem effectus in cauſa ſupponit, aliàs non habet, vnde talem certitudinem ſumat. Tandem probatur conſequentia, quia talis præſcientia in cauſa proxima, eius libertatem aufert, quod fidei repugnat. Eſt ergo de fide Angelum nō poſſe certò pręſcire hæc futura in ſuis cauſis propriis, ſiue cum eis coniungatur libera volūtas Dei, ſiue per ſe ſpectentur, quia etiam in ordine ad tales cauſas iſti effectus non neceſſariò eueniunt. Neque contra hoc eſt vlla difficultas, niſi quam Anſelmus ſuprà ex præſcientia Dei indicat. Sed illa hîc non vrget, quia etiam de Deo fatemur, non cognoſcere hæc futura in cauſis ſuis: de alio verò genere cognitionis infrà tractabitur.

20\. Confirm. tertiò.

Denique ſi futura hæc tātùm eſſent incerta propter dependentiam à prouidentia Dei, & voluntate eius libera, nulla eſſet differentia inter ea, quæ à voluntate creata, & ab aliis cauſis eueniunt. Cōſequens eſt falſum, & contra fidem, quia effectus naturales ſimpliciter ſunt neceſſarij, etiamſi à Deo pendeant, quia Deus naturali modo præbet ſuum concurſum, & non niſi ſupernaturaliter illum negat, quod non tollit neceſſitatem, & certitudinem naturalem: quæ autem à voluntate creata pendent, non habent illam neceſſitatem naturalem, vt ex fide conſtat; ergo neque illam certitudinem habent.

21\. Quarta cōcluſio bipartita. Probatur prima pars. *D. Thom.*

Quartò dicendum eſt, per aliqua probabilia ſigna poſſe Angelum veriſimiliter coniectare futura, non tamen omnia. Vtraque pars certa eſt, & clara. Primam docent D. Thomas ſuprà, & omnes Scholaſtici, & eſt res per ſe clara, quia etiam homines poſſunt hæc futura coniectare per ſigna, vel effectus aliquos, ſeu affectus præſentes; ergo multo magis dæmones. Maximè autem ſolent dæmones vti hoc genere cognitionis ad decipiendos homines. Et ideo hanc cognitionem tribuit malis angelis Auguſtin. *lib.*4. *de Trinit. cap.*17. & eam remouet à bonis Angelis, non quia impoſſibilis, ſed quia imperfecta: nam eorum, quæ illis expedit ſcire, habent ſcientiam certam in Verbo Dei: aliorum autem abſolutum iudicium non proferunt, nec ea prædicunt, licèt periculum prædicere poſſint. Eandémque doctrinam habet Auguſtinus *lib.* 8. *de Ciuit. à cap.*14. per multa ſequentia, *& lib.*9. *à principio vſque ad cap.*23. *& lib.*12. *Geneſ. ad liter. cap.*17. & latè *toto lib. de diuinat. dæmon. & lib.*2. *Retract. cap.*30. Hinc dæmones variis modis, & aſtutiis vtuntur ad decipiendos homines per horum futurorum prædictiones, & reſponſa idolorum: nam æmulantes diuinitatem, diuinationem vſurpant. Nam ſæpe enunciant, quæ ſibi aliquibus ſignis ſunt probabilia, & ſæpe quæ in aliquo loco diſtanti iam inchoata ſunt, & quodam naturali ordine huc ſunt peruentura, & ſæpe, quæ ipſi facere diſponunt, & ideo facile, ac ſæpe decipi ſolent, & decipere, ac propterea ne mendaces agnoſcantur, ſæpe ambiguè loquuntur, vt præter Auguſtinum ſuprà, notant Hieronym. *in cap.*41. *Iſai.* Tertullian. *in Apologet. cap.*22. & Cyprian. *lib. de Idol. vanit.* Euſeb. *dicto lib.*5. *de præparat. Euang. cap.*10. & Lactant. *lib.*1. *cap.*8. *& lib.*2. *cap.*14. *& ſequentib.* & Iuſtin. *in Orat. ad Gent.* Athanaſ. *lib. Quæſtion. ad Antioch. q.*27. Neque negant iſti Patres, aliquando poſſe dæmones futura certò cognoſcere, phyſica (vt ita dicam) certitudine, quando ſcilicet, ex cauſis naturalibus tantùm eueniunt; ſed dicunt, ordinariè eorum cognitionem eſſe incertam, quia etiam ea, quæ naturalia eſſe videntur, poſſunt diuina prouidentia, vel per ſanctorum Angelorum operationes impediri, ideoque cùm dæmones illa prædicunt tāquam omnino certa, & per diuinitatem cognita, & præuiſa, ſemper mentiuntur, & ſæpe in rebus ipſis decipiuntur, & decipiunt. Docet tandem Aug. interdum dæmones ſcire cum certitudine futura etiā libera per reuelationem ſanctorum Angelorum, Deo id ita diſponente propter occultas ſuæ prouidentiæ rationes: de qua re in *lib.*4. ſermo redibit.

S. August.

Cur dæmones ambiguè loqui ſoleant.

Hieronym. Tertul. Cyprian. Euſeb. Lactant. Iuſtin. Athan.

22\. Probatur ſecunda pars.

Addidi autem in ſecunda parte aſſertionis, aliqua eſſe futura, quæ nec per coniecturam poſſunt ab Angelis naturaliter cognoſci. Quod etiam D. Thomas, & alij docent de his futuris contingentibus, quæ rarò eueniunt, vel etiam ad vtrumlibet. Nam in contingentibus ea potiùs præſumi poſſunt euentura, quæ frequenter eueniunt, ergo cùm iſtis ſint oppoſita ea, quæ rarò eueniunt, non poterunt

terunt hæc etiam per coniecturam cognoſci. Et eadem ratione, ſi ex vtraque parte æqualis eſt contingentia, æqualia etiam erunt indicia; vel coniecturæ; ergo vtraque pars erit æquè ignota. Atque in hunc modum dixit Anſelmus *dicto lib. de caſu diaboli, cap. 21.* Angelos non fuiſſe præſcios ſui caſus etiam per coniecturam, ſeu veriſimile iudicium. Quod ipſe probat ab inconuenienti, quia aliàs non poſſet tunc Angelus non triſtari, & dolere de ſuo caſu futuro, etiam probabiliter tantùm exiſtimato, quia cùm eſſet tunc iuſtus, & ſanctus, talis iactura eſſet ſuo propoſito, ac voluntati valde contraria; ergo non poſſet non multum illum affligere, quod eſſet contrarium illi ſtatui, qui reſpectu Angelorum quaſi innocentiæ ſtatus erat. A priori autem ratio eſt, quia Angelus ſumma facilitate poterat non cadere, quia hoc à ſua voluntate pendebat, & ad bonum erat magis propenſus tam inclinatione naturæ, quàm virtute gratiæ; ergo non habebat, vnde probabiliter crederet, ſe lapſurum, licèt ſuam mutabilitatem non ignoraret. Ad hunc ergo modum multa alia futura prorſus ignorant.

Anſel. Angeli ſuũ caſum non præcognouerunt.

23. Oportet autem aduertere, conſideranda eſſe hæc futura in indiuiduo, & cum particularibus circumſtantiis, vt in tali gradu incertitudinis, ſeu occultationis conſtituantur. Fieri enim poteſt, vt aliqua in communi ſpectata videantur contingentia ad vtrunlibet, vel rarò, quæ in particulari cum talibus circumſtantiis veriſimiliter coniectari poſſint euentura, vt hominem ſtudioſum, & bonis moribus, & habitibus præditum, tentatione proſtrari ex ſuo genere, vel rarius, vel ſaltem ad vtrunlibet contingens eſt: & tamen talis opportunitas, taléſque circumſtantiæ occurrere poſſunt, vt id fiat veriſimilius. Vt ergo futurum ſit occultum Angelo in dicto gradu, oportet, vt in particulari, & omnibus circumſtantiis inſpectis, modus ille, ſeu gradus contingentiæ perſeueret. Sicut è contrario, vt poſſit dæmon futurum veriſimiliter cognoſcere, neceſſarium eſt, vt indicia in particulari iam præſentia ſint: nam ſi illa ſint adhuc futura, & pendeant ex arbitrio vel hominis, vel Angeli, non poterit maior coniectura ex illis ſumi, quàm de ipſis habeatur, & ideo dicunt Patres, dæmones non poſſe futura prænoſcere, ſed præſentia, quia tantùm ex præſentibus futura æſtimare poſſunt. Et hactenus de priori modo cognoſcendi futura contingentia in alio, ſeu per medium cognitum.

Moderatio proximæ doctrinæ.

CAPVT X.

Vtrùm per ſpecies inditas rerum ſingularium nondum exiſtentium immediatè, & in ſeipſis euidenter cognoſcat Angelus, illas eſſe futuras.

1. Svpereſt dicendum de alio modo cognoſcendi futura immediatè, ſeu directè, & in ſeipſis, & per ſpecies eorum. In quo nonnulla maior eſt difficultas. Quia iſta futura per ſe ſpectata, ſeu ex parte obiecti, cognoſcibilia ſunt certa ſcientia antequam fiant; ergo etiam ab Angelo ſciri poterunt. Antecedens probatur ex diuina ſcientia, quia Deus illa præſcit, & non in cauſa, vt dictum eſt, vel ſaltem non in ſola illa, ſed in ſeipſis, vt ex materia de ſcientia Dei ſupponitur: non poſſet autem illa ſcire, niſi ipſa eſſent ſcibilia ſecundùm ſe; ergo ex parte ſua ſcibilia ſunt. Et declaratur, quia hæc futura in ſe habent determinatam veritatem, licèt nobis ignota ſit, vt alibi à nobis oſtenſum eſt, & argumentum à ſcientia Dei ſatis probat. Omnis au-

Arguitur pro affirm. parte.

In opuſculo de ſcientia Dei lib. 1. c. 8. & in prologom. 2. de gratia.

A tem veritas, quantum ex ſe eſt, ſcibilis eſt certa ſcientia; quia obiectum ſcibile maximè eſt veritas: ergo hæ veritates contingentes de ſe ſcibiles ſunt. Iam ergo probatur conſequentia, primò quia non eſt, vnde talis ſcientia ex parte Angeli illi repugnet. Secundò poſitiue, quia Angelus habet proprias ſpecies talium futurorum ſingularium, vt ex ſupradictis ſupponitur; ergo per illas poterit, quicquid in rebus repræſentatis per tales ſpecies verum eſt, virtute ſui luminis intellectualis cognoſcere, quia tales ſpecies adæquatæ ſunt lumini, & e conuerſo intellectus Angeli vim naturalem habet ad cognoſcendum per ſpeciem, quicquid illius repræſentationem non excedit. Dices, non poſſe Angelum B per ſpeciem cognoſcere niſi obiectum exiſtens. Sed contra hoc eſt, primò quia intellectus non eſt ſicut ſenſus; vt in ſua cognitione ab obiecti præſentia, & exiſtentia pendeat. Secundò quia intellectus per illam ſpeciem cognoſcit veritatem eſſentiæ nondum exiſtentis. Tertiò quia per illam ſpeciem cognoſcit rem præteritam, quando iam non eſt; ergo cognoſcet etiam futurum antequam ſit.

Conſequẽtiæ prima probatio. Secunda probatio.

Euaſio dupliciter præcluditur.

2. Nihilominus eadem fidei certitudine indubitatum eſt, non poſſe Angelum virtute ſuæ naturæ hoc modo futura contingentia cognoſcere. Ita docent D. Thomas, & Scholaſtici, & ſupponunt Patres omnes citati. Et ex Scripturis citatis euiden- C tiùs ſumitur. Quia ex illis habemus, ſolum Deum certò cognoſcere hæc futura; ergo nullus modus cognitionis certæ horum futurorum poteſt Angelis attribui; ergo neque iſte, qui eſt per modum viſionis certæ ipſius veritatis in ſeipſa. Probatur prima conſequentia, quia abſoluta negatio omnia deſtruit. Secunda verò probatur, quia illa cognitio eſt maximè certa, & ideo maximè Scripturis repugnat illam Angelis tribuere. Quod declaratur in hunc modum, quia cognitio futurorum in ſeipſis, & diuinatio, ſeu prædictio in illa fundata adeò eſt infallibilis, vt nullo modo, nec etiam propter dependentiam, quam hæc futura habent à libera voluntate Dei, poſſit diuinatio deficere, aut falſa fieri: hoc autem tribuere dæmonibus eſt contra Scri- D pturam, & Patres allegatos; ergo. Antecedens probatur, quia præſcientia effectus creati in ſeipſo, inuoluit præſcientiam diuinæ voluntatis determinatæ ad talem effectum, ſeu ad dandum concurſum illi neceſſarium ſine impedimento; ſed voluntas Dei ſemel determinata non poteſt mutari; ergo futurum ſic cognitum non poteſt non eſſe futurum; ergo nec talis eius cognitio falſa eſſe aut reddi poteſt ex defectu voluntatis, cùm iam ſupponatur, & ſenſus compoſitus fiat.

Statuitur pars negãs, vt de fide. *D. Thom.*

3. Et declaratur ex ſcientia rei præſentis, vel præteritæ: nam Angelus, qui intuetur rem præſentem, in illo effectu euidenter cognoſcit concurſum Dei, & inde etiam euidenter cognoſcit voluntatem Dei: vnde fieri non poteſt, vt illa veritas E de præſenti fiat falſa propter dependentiam à voluntate Dei, quia iam ſupponitur, & quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Idémque cum proportione eſt de veritate rei præteritæ, quia qui euidenter videt, rem eſſe præteritam, & id affirmat, nec fallere poteſt, nec falli propter dependentiam illius effectus à voluntate Dei, quia in ipſo effectu inuoluitur; ergo idem erit in ſcientia futuri, ſi euidenter in ſeipſo cognoſcatur, quia neceſſe eſt, vt in illo euidenter cognoſcatur concurſus Dei futurus, & conſequenter etiam voluntas Dei iam determinata ad illum præſtandum, quia non præbet concurſum per nouam determinationem ſuæ voluntatis, ſed per æternam, & immutabilem; & ideo futurum

Confirmatur eadem veritas.

turum ſic cognitum tam neceſſarium eſt, ſicut præſens, vel præteritum, quia quod ſupponitur futurum, neceſſariò futurum eſt, vt rectè dicit Petr. Damian. *epiſt.4. de omnipot. Dei, cap.5.* Angeli autem per ſuam naturam non ſunt capaces tam certæ cognitionis futurorum, vt ex Scriptura probatum eſt; ergo. Et confirmatur, quia aliàs dæmones & poſſent naturaliter cognoſcere illo modo hæc futura, & de facto illa cognoſcerent, quia naturalia in eis manſerunt integra, teſte Dionyſ. *cap. 4. de diuin. nominib.* & non poteſt cum fundamento dici Deum miraculosè illis denegare concurſum ad talem cognitionem, aut miraculosè illos impedire, ne naturales operationes habeant. Certum eſt autem, de facto illa non cognoſcere cum dicta certitudine, cùm ſæpe fallantur, vt Scriptura docet, & experientia notum eſt, quam ex Patribus adduximus; ergo ſignum eſt, hanc naturalem poteſtatem non habere.

Petr. Dam.

4. *Ratio ex Scoto pro eadē parte neg.*

Difficultas autem eſt in reddenda ratione, cur talis modus cognitionis Angelorum poteſtatem naturalem excedat, quæ difficultas in ratione dubitandi ſuprà poſita poſtulatur. Vnde prima ratio iuxta opinionem Scoti, & aliorum eſt, quia Angeli ex natura ſua non habent ſpecies ſingularium exiſtentium, niſi ab ipſis rebus illas accipiant: non poſſunt autem illas accipere à rebus, donec res ſint, & ideo non poſſunt ea, quæ nondum ſunt, naturaliter cognoſcere in ſeipſis, ſed ſolùm quatenus in his, quæ iam ſunt, continentur, vel indicantur, ac ſubinde per medium cognitum, quòd reſpectu horum futurorum non poteſt vim coniecturæ excedere. Quæ ratio etiam de futuris, quæ ex cauſis naturaliter agentibus neceſſariò ſequuntur, ſuo modo procedit, quia illa etiam non poſſunt præcognoſci in ſe per ſpecies ab eis acceptas, ſed ſolùm per ſpecies ſuæ cauſæ, & per medium cognitum; & inde eſt, vt nunquam præſciantur naturaliter cum certitudine abſoluta, ſed includente illam conditionem, ſi Deus non negauerit ſuum concurſum, vel ordinem cauſarum immutauerit, quia per illam præſcientiam non præuidetur effectus in prima cauſa, ſed tantùm in proxima. Vnde cùm neque etiam in ſe videatur, non poteſt eſſe abſoluta certitudo de influxu primæ cauſæ futuro, ſed conditionalis, quæ naturalis etiam dici poteſt.

5. *Refellitur.*

Hæc verò ratio ſupponit falſum, ſcilicet, quòd Angeli ad res ſingulares cognoſcendas ab eis ſpecies accipiant. Dici verò poteſt, quòd licèt illas non accipiant à rebus, nihilominus non dantur à Deo, niſi ad præſentiam obiectorum. Sed hoc etiam minus probabile eſt, vt oſtendimus. Et præterea non oſtendit impoſſibilitatem ex parte naturæ angelicæ, ſed rationem reuocat ad voluntatem Dei nolentis talium rerum ſpecies dare Angelis priuſquam res ſint: cuius voluntatis Dei non poteſt ratio naturalis dari. Nam ex parte Angeli ſupponitur vis intelligendi naturalis ſufficiens ad præſciendum dicto modo hæc futura, ſi illi dentur ſpecies; ergo quantum eſt ex parte Angeli naturalis eſt talis cognitio, & priuari ſpeciebus eſt voluntarium tantùm ex parte Dei. Vnde potiùs erit præternaturale Angelo priuari tali cognitione, quia præternaturale illi eſt carere ſpeciebus earum rerum, ad quas intelligendas de ſe habet potentiam, & aptitudinem naturalem.

6. *Aliorum rationes quòd futura de quibus agimus, nō ſunt intra obiectum naturalis intellectus.*

Hinc ergo alij, præſertim qui dicunt, Angelos non cognoſcere res per ſpecies, ſed ſola vi luminis ſui intellectualis, putant non poſſe reddi rationem naturalem à priori, ob quam non poſſint Angeli veritates contingentes in ſeipſis cognoſcere. Mouentur ratione dubitandi propoſita, quia illa futura habent veritatem de ſe cognoſcibilem non excedentem ordinem rerum naturalium, & ideo nulla ratio naturalis reddi poteſt, cur à Deo cognoſcantur, & non ab Angelo. Nam ratio, quæ à Thomiſtis redditur, quòd futura ſunt Deo realiter præſentia ſecundùm coexiſtentiam in æternitate, falſum ſupponit, ſi de coexiſtentia reali intelligatur; ſi verò ſolùm de obiectiua ſit ſermo, cur non poterunt tales veritates contingentes eſſe obiectiuè præſentes Angelo? Ita ſentit Vaſq. *in diſp. 202. cap.2.* Addit verò *in cap.4.* Angelum non cognoſcere naturaliter hæc futura contingentia antequam ſint, quia vt ſunt futura, non ſunt intra latitudinem obiecti naturalis intellectus angelici; intellectus enim, & omnis facultas cognoſcens non operatur naturaliter niſi circa proprium obiectum: futura autem vt futura non continentur ſub obiecto proprio intellectus angelici. Idémque putat eſſe dicendum iuxta opinionem, quòd Angeli per ſpecies intelligant, nimirum illas ſpecies, vel intellectum illis inſtructum non eſſe principium cognoſcēdi res futuras antequam ſint, quia futura non ſunt obiecta proportionata talibus ſpeciebus ſecundùm naturam ipſarum. In quo loquitur conſequenter, quia in eius ſententia eandem vim habet intellectus angelicus per ſeipſum, quam inſtructus ſpeciebus ſecundùm D. Thomam habet.

7. *Dicti auctores nō declarant cur dicta futura ſint extra obiectum naturalis intellectus.*

At ſupereſt in hac ſententia interrogandum, cur hæc futura ſub connaturali obiecto vel intellectus Angeli, vel ſpecierum illi connaturalium non contineantur; hoc enim non probat ille auctor, ſed dicit, ſe ſuprà probaſſe, vbi autem probauerit, non inuenio. Nam in ſola *diſp.200. cap.3.* eandem attingens difficultatem, ait facilè diſſolui, dicendo, hæc futura non cognoſci ab Angelo, quia non ſunt obiecta, quæ ipſi potentiæ angelicæ ſecundùm eius virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint: quæ aſſertio eadem eſt, probationem autem eius in neutro loco adducit. Nec poterat illam afferre, ſi verum eſt, quod priùs dixerat, nullam reddi poſſe naturalem rationem, ob quam hæc non poſſint naturaliter cognoſci ab Angelo: nam ſi quis rectè conſideret, non poſſe cognoſci illa futura, & non eſſe obiecta proportionata intellectui, vel ſpeciebus, idem ſunt. Vnde quando vnum redditur vt ratio alterius, & ibi ſiſtitur, vel petitur principium, & idem per idem probatur, vel ratio inde ſumpta, quòd futura contingentia non ſunt obiecta proportionata intellectui angelico ſecundùm virtutem naturalem operanti, tantùm vt credita aſſumitur, & non vt ratione probata, vel probabilis; & ſic ſemper in hoc perſiſtitur, quòd nulla ratio à nobis reddi poteſt, cur Angelus hæc futura non cognoſcat: vel certè ſi aliquam rationem illius improportionis inter tale obiectum, & potentiam Angeli reddenda eſt, neceſſe eſt, vt auctor ille ad rationem ex eminentia, & æternitate Dei ſumptam, quam reprobauerat, reuertatur, vt iam declaro.

8. *Vera ratio*

Exiſtimo ergo, huius veritatis, & improportionis inter intellectum Angeli, & hæc futura ſatis efficacem eſſe rationem, quia D. Thomas probat, Angelum non poſſe hoc modo futura in ſeipſis cognoſcere, quia ille modus attingendi futura in ſeipſis, & per modum exiſtentium pro ſuis temporibus, antequam in reipſa ſint, eſt proprium diuinæ intellectionis propter immutabilitatem, & æternitatem ſuam, ratione cuius ſemper, ac ſimul habet omnia præſentia; non per

per realem coexiſtentiam æternam rerum cognitarum, ſed propter præſentiam obiectiuam reſpectu diuini intuitus ſimpliciſſimi, & infinitæ cõprehenſionis. Nam ad cognoſcendi modum adeò ſublimem,& perfectum requiritur vis intelligendi infinita; ſed Angeli non habent vim intelligendi infinitam, nec ſimplicem, & immutabilem intuitũ, quo omnes differentias temporis attingant; ergo non poſſunt futura illo modo cognoſcere. Quæ ratio de omnibus futuris ſiue contingenter, ſiue neceſſariò eueniant, procedit, vt recte D.Thomas dixit. Et ſecundùm hanc rationem optimè dicitur, futurum,vt futurum,& vt in ſe cognoſcendum, eſſe obiectum improportionatum virtuti intellectiuæ naturali Angeli, & ſpeciei naturaliter ipſi inditæ, quia ſolum eſt proportionatum virtuti intellectiuæ habenti infinitam efficaciam, & ſimplicitatem, atque æternitatem intelligendo. Idque non, propter perfectionem ipſius futuri, ſed potiùs propter improportionem,vt ita dicam,talis obiecti intelligibilis.

9. *Dicta ratio explicatur multipliciter.*

Potéſtque hæc ratio variis modis explicari. Primò quia cognoſcere certò, & euidenter veritatem aliquam non neceſſariam ex ſe,nec ex naturali connexione extremorum, & non per medium aliquod, nec per exiſtentiam rei in ſe viſæ, ſed ſine medio, attingendo id, quod nondum eſt, eodem modo, ac ſi iam eſſet, indicat profectò ſublimem modum cognoſcendi proprium Dei, qui vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt. Et hoc meritò dici poteſt tanquam notum ex terminis. Hinc enim videtur in animis hominum etiam infidelium inſediſſe, vt cognoſcere futura infallibiliter, ſit diuinitatis proprium: nam inde illorum prædictio diuinatio dicta eſt tanquam diuina actio. Potéſtque aliter hoc explicari ex magna difficultate, quam è conuerſo habent Theologi in explicando, quomodo Deus veritates talium futurorum certiſſimè videat: nam licèt certum ſit, imò & euidens, Deum præſcire hæc futura; modus autem prorſus ignotus eſt hominibus, & in eo ſolo quieſcimus, quòd cùm Deus infinitam vim cognoſcendi habeat, ſummámque ſcientiæ perfectionem, ac plenitudinem immutabilem, & æternam, non poteſt hæc futura ignorare, nec potuit illa niſi ex æternitate cognoſcere; ergo è contrario ſufficiens ratio,cur ab Angelis non cognoſcantur, ex eo redditur, quòd limitatæ virtutis ſunt; & in ſua cognitione non æternitate menſurantur.

10. *Rectiùs dicendum latere nos cur Deus futura noſcat,quàm cur Angelus non noſcat.*

Vnde ſi alterum ex his duobus, ſcilicet, cur Deus hæc futura cognoſcat, vel cur Angelus illa naturaliter non cognoſcat, ſupra humanam rationem eſſe dicendum ſit, potius certè de priori, quàm de poſteriori affirmari hoc poſſet. Aut ſi primum ita eſſe ſufficienter probatur ex ipſa excellentia Dei, etiamſi modus cognoſcendi ratione comparari, aut explicari non poſſit: profectò etiam ex eo, quòd Angelus infinitam illam eminentiam Dei non habet, ſatis concluditur, non habere hanc ſcientiam naturalem.Quia non ſunt Angelorum naturæ tribuenda, quæ Deo propter infinitatem tribuuntur, etiamſi non intelligantur. Quod etiam poteſt exemplis declarari: nam licèt Deo tribuamus, quod per eundem actum neceſſariũ amoris liberè velit, aut nolit ſine reali additione in ipſo actu,vel per naturalem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ habeat ſcientiam viſionis futurorum ſine additione reali in ipſa ſcientia,& per eundem actum omnino immutatum cognoſcat rem præſentem, præteritam,& futuram in ordine ad ſua tempora diuerſa: non poſſumus cum fundamento A talia Angelis tribuere; imò euidens eſſe putamus, talia non cadere in actum limitatum, & de ſe mutabilem: ſicut etiam euidens iudicamus, non poſſe eſſentiam finitam eſſe in diuerſis ſuppoſitis naturaliter,quia hoc de diuina eſſentia propter ſolam infinitatem creditur; ergo ita eſt de ſcientia intuitiua futurorum contingentium iudicandum.

11. *Obiectio.*

Sed obiicies: nàm hac ratione probaretur, non ſolùm non poſſe Angelum per naturam cognoſcere futura in ſeipſis, ſed etiam neque per gratiam,ſeu ſcientiam creatam ſupernaturalem. Conſequens non eſt admittendum;ergo non rectè concludit ratio facta. Sequela patet, quia omnis creata ſcientia finita eſt; ergo de omni illa ratio facta B procedit. Falſitas autem conſequentis probatur, quia Chriſtus per ſcientiam infuſam cognoſcit futura contingentia, & Beati eadem in Verbo vident. Reſpondetur in primis negando ſequelam, quia ex illa ratione ſolùm concluſimus, cognitionem illam non poſſe eſſe connaturalem Angelo, quia non poteſt eſſe commenſurata naturæ intellectuali finitæ.

Solutio.

Multa verò ſunt, quæ à finita virtute naturaliter fieri non poſſunt, quæ per ſupernaturales facultates illi concedi poſſunt. Sicut modò dicebamus, eſſentiam ſubſtantialem finitam non poſſe eſſe naturaliter in multis ſuppoſitis: multi autem cenſent ſupernaturaliter poſſe, & ſaltem de diuinis ſuppoſitis verum eſt. Et ſimiliter intellectus C finitus naturaliter non poteſt videre Deum, ſupernaturaliter autem poteſt; ſic ergo in præſenti reſponderi poſſet. Et ratio eſt, quià naturalis actio commenſuratur naturali perfectioni proximi agentis; ſupernaturalis verò operatio,vel cognitio principaliter nititur in virtute Dei infinita. Atque hinc optimè Theodoret. *orat.2. in Daniel.* cùm dixiſſet, proprium eſſe Dei cognoſcere futura, addit: *Reuelat autem quibus ipſi viſum eſt, ea, quæ nuſquam apparent, ſed velut quodam profundo occultantur, cùm nondum facta ſint.* Quod etiam docet Origen. *libr.1. contr. Celſum, poſt medium.* Loquuntur autem de reuelatione per medium aliquod; at verò reuelatio immediata, & in ſeipſis extra Verbum fortè nun- D quam fit, vel fieri etiam non poteſt. Nam de ipſa etiam Chriſti anima ſatis probabile eſt, extra Verbum, & per ſcientiam infuſam non cognoſcere futura contingentia immediatè in ſeipſis, ſed per aliquod medium cognitum,vt *in tom.1.3.p.*dixi, quod eſt ſatis cõſentaneum his,quæ de Angelis fides docet, licèt in illa ſit minus certum, quia illa ſcientia infuſa animæ Chriſti ſupernaturalior eſt,quàm angelica. De ſcientia autem beata alia eſt ratio, quia eſt per lumen altioris ordinis, & per quandam ſingularem æternitatis participationem, & præterea illamet non fit primariò in ipſis futuris, ſed in eſſentia diuina non ſolùm vt influente per modum ſpeciei, ſed etiam vt medio cognito, vt in propriis E locis latiùs tractatum eſt.

Theodoret. *Origen.*

12. *Ad argum. in n.1.& ad primã probationem eius conſequentiæ.*

Atque ex his patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Dato enim antecedenti, nimirum, hæc futura eſſe obiecta intelligibilia, ſeu veritates ſcibiles, negatur conſequentia, ſcilicet poſſe ſciri naturaliter ab Angelis. Quia naturalis ſcientia Angeli, cùm finita ſit, ac mutabilis, & ſuo modo tempore menſuretur, non extenditur ad omnia ſcibilia. Ad primam verò probationem in contrarium, ſcilicet, quia non oſtenditur, vnde hoc repugnet, reſpondetur in primis multo minus oſtẽdi conſecutionem illã,hæc futura ſunt ſcibilia;ergo sũt naturaliter ſcibilia ab Angelo, ac ſi naturalis ſcientia Angeli eſſet adæquata omni ſcibili.Deinde dicitur,iã oſtenſam eſſe repugnantiã, ob quam illatio non tenet,nimirũ,quia hæc futura

non ſunt ſcibilia priuſquam ſint, niſi per intuitum de ſe æternum, & immutabilem, & ambientem in obiecto ſuo omnes differentias temporis; ac ſi eſſent præſentes, vt in duobus capitibus ſequentibus exponemus; in quibus ſatisfaciemus etiam reliquis prædictæ conſequentiæ probationibus.

CAPVT XI.

Cur Angeli, ſicut vident res ſingulares vt præſentes quando exiſtunt, non videant illas futuras eſſe antequam ſint.

1. Proponitur difficultas.

HÆc difficultas ſuprà tacta eſt, & in ſecunda probatione ſuperioris capitis *in num.* 1. petebatur. Et ratio dubitandi eſt, quia ſpecies innatæ ita repræſentāt res futuras ſicut præſentes: propter hanc enim difficultatem vitandam, Scotus & alij negant Angelos habere *inditas* ſpecies ſingularium contingentium, ſed illas accipere à re exiſtente; & quia nō poſſunt accipere à rebus futuris, ideo non poſſe cognoſcere futura. Nos autem ſupponimus cum D. Thoma, Angelos *innatam* habere ſpeciem rei, quæ poſtea fit, & per illam cognoſcere rem iam factam, licèt non poſſit cognoſcere faciendam. Cuius rei difficilis eſt ratio, & ideo varij ſunt reſpondendi modi.

Primus modus explicandi propoſitā difficultatem.

Primus eſt per ſpeciem innatam poſſe cognoſci rem indiuiduā, & ſingularem cum omnibus conditionibus indiuiduantibus ipſam: prius autem, quàm res ſit, ſolùm cognoſci ſub eſſe poſſibili, quia ad hoc per ſe ſufficit ſpecies; non autem cognoſci vt futuram, quia ſpecies illa de ſe indifferens eſt ad rē præſentem, præteritam, & futuram. Vnde conſequenter addunt, per talem ſpeciem non cognoſci rem exiſtentem, vt ſic, niſi in tali ſpecie fiat aliqua mutatio, ita vt nouum modum intrinſecum in ſe recipiat. Res autem futura, vt futura per illam ſpeciem non cognoſcitur, quia caret tali modo peculiari. Ita tenet Daniel Malon. *d.* 3. *diſp.* 14. nec refert alium auctorem, quamuis antiquior opinio ſit: nam ab aliis refertur, & illam inſinuat Heruæus in eadem diſtinctione.

Malon. *Heru.*

2. Reiicitur prædictus modus, & remouetur prima inſtantia.

Contra hanc verò ſententiam obiici poteſt primò, quia vel ſpecies, priuſquam modum illum recipiat, rem ſingularem repræſentat, vel non repræſentat illam; ſi dicatur hoc ſecundum, illa ſpecies ſine tali modo verè non eſt ſpecies rei ſingularis: ſi autem dicatur primum, cùm res ſingularis futura ſit, per illam ſpeciem cognoſcetur futura. Sed ad hoc facile reſpondetur, ſpeciem ipſam ſine illo modo repræſentare rem ſingularem, non tamen futuritionem eius, vt ſic dicam, & ideo per eam cognoſci rem, quæ eſt futura, non tamen, vt futuram, ſed vt poſſibilem. Sed inſtant, quia ſi per illam ſpeciē non poteſt cognoſci res futura, & poſtea, vt cognoſcatur præſens, neceſſarium eſt illi ſpeciei aliquid addere, ſuperfluum fuit priùs infundere talem ſpeciem, quia ſicut poſtea modificatur, poſſet etiam tunc infundi. Sed neque hoc vrget, quia ſpecies illa priùs eſſe poteſt vtilis ad cognoſcendam rem ſingularem abſtractiua, & quidditatiua cognitione, & ſub eſſe poſſibili, quæ cognitio magna perfectio eſt. Et poſtea facilius eſt addere illi modum aliquem, quàm illam de nouo producere.

Secūda inſtantia remouetur.

3. Tertia inſtantia proponitur.

Tertiò verò inſtatur, quia ſi ſpecies illa, addito modo, repræſentat rem non abſolutè tantùm, & abſtractè, ſed etiam præſentem; ſimili modo eadem ſpecies addito alio modo potuit repræſentare rem futuram, vt determinatè futuram; ergo potuit à principio cum illo modo infundi, ac ſubinde potuerunt Angeli per ſpecies innatas cōuenienti modo inditas futura hæc in ſeipſis cognoſcere: & conſequenter ſine fundamento rationis dicitur, fuiſſe ſpecies talium rerum inditas, & non cum illo modo, cum quo poſſent eſſe principia cognoſcendi futura. Et confirmatur ex diſcurſu, quo Malonius vtitur ad ſuam ſententiā ſuadendam; videlicet, quòd Angelorum ſpecies ſunt perfectæ, perfectio autem ſpecierum in hoc conſiſtit, vt eo modo repræſentent res, quo res ipſæ ſe habent, & inde concludit, debere modificari ſpeciem, & in repræſentatione variari, ac mutari; prout res repræſentatæ mutantur, vt Angelus poſſit illam variationem agnoſcere, ſicut naturæ ipſius conſentaneum eſt. Ex quo concludere vult, cùm res mutatur ex non exiſtente in rem exiſtentem, ſpeciem etiam eius mutari ex non repræſentante illam vt præſentem, in repræſentantem illam præſentem per aliquem modum illi ſpeciei additum: ergo eadem ratione concludendum eſſet, à principio habuiſſe Angelum ſpeciem cum modo repræſentante rem futuram vt futuram, quia ſic repræſentabit rem prout ipſa ſe habet; poſtea verò quando illa res fit præſens, mutari ſpeciem non tantùm acquirendo nouum modum, ſed etiam amittendo antiquum; poſtea verò cùm res deſinit eſſe, mutari ſpeciem, amittendo modum repræſentandi rem vt præſentem, & acquirendo modū nouum repræſentandi illam vt præteritam; eſt enim eadē ratio. Atque ita concluditur, non minus poſſe Angelum cognoſcere futura, quàm præſentia, vel præterita. Reſpondere videtur ille auctor, ad Angelos pertinere res ſingulares mutabiles, & mutationes præſentes cognoſcere, quia per illos adminiſtrantur; futurorum verò cognitionem ad eos non pertinere, & ideo modum illum repræſentandi futura illis non ita deberi, ſicut alium repræſentandi præſentia. At hoc gratis dictum videtur, tùm quia ſi cognitio illa naturaliter poſſibilis erat, Angelo per ſe erat expetibilis, quod ſatis erat, vt ei non negaretur ſpecies cum tali modo: tum etiam quia præcognitio futurorum ad prudentiam, & adminiſtrationem ipſarum rerum non minus confert, quàm præteritorum cognitio. Melius ergo reſponderetur, licèt modus ſpeciei repræſentandi præſentiam rei ſit poſſibilis, modum repræſentandi futuritionem non eſſe naturaliter poſſibilem in ipſa ſpecie. Difficile autem erit, rationem huius dicti reddere, ſcilicet, ſi differentia temporis præſentis, vel præteriti ex vi ſpeciei repræſentabilis naturaliter ſit per ſpecialem modum eius, cur etiam differentia temporis futuri non ſit eodem modo repræſentabilis.

Et confirmatur. Illius reſponſio ex Malone. Melior reſponſio.

4. Reiicitur amplius modus explicatus.

Præterea eſt alia difficultas in illa ſententia, quia non poteſt aſſignari conueniens cauſa, quæ illam mutationem in ſpecie Angeli faciat; non enim obiectum denuo exiſtens, quia res materialis eſt, vt ſupponitur, & nihil poteſt agere in ſpiritū, vt ſuprà probatum eſt, aliàs facilius eſſet illi, facere ſui ſpeciem: & poteſt eſſe diſtantiſſima ab Angelo. Nec eſt ipſe Angelus, quia vel agit actione libera, & hæc ſupponeret talis rei cognitionem, vel naturali, & hæc non poteſt magis oriri ex natura Angeli propter productionē rei materialis, quàm ſine illa. Reſpondet dictus auctor fieri mutationem illam ab auctore naturę, non per modum nouæ illuminationis, aut per ſpecialem reuelationem, ſed per prouidentiam generalē, qua præbet ſingulis cauſis ſecundis cooperationē ſuam, & concurſum iuxta modū, quo naturaliter illo indigent. Videtur enim hic auctor ſupponere, cōcurſum generalē cum cauſa ſecūda priùs natura eſſe influxū in ipſam cauſam ſecūdam, quàm in effectum eius: & ita dicit, per illum influxum Dei vt priorem mutari ſpeciē, & accōmodari ad nouam rem productam repræſentandam.

Malonii euaſio.

Vel

Vel certè ſi non ſemper, & in omnibus cauſis ſecundis requirit hunc influxum in cauſam, ſaltem tribui dicit, quando cauſa ſecunda illo indiget ad agendum. Et ſanè ſuppoſita opinione, hic modus explicandi illam ingenioſè excogitatus eſt. Nihilominus tamen non placet ſententia, tum quia eſt contra D. Thomam in locis ſtatim citandis; dicit enim Angelum cognoſcere rem exiſtẽtem ſine aliqua mutatione facta in ipſo, vtique antecedente actum ipſum cognoſcendi: tum etiam quia intelligi non poteſt talis modus intrinſece additus ſpeciei angelicæ, ratione cuius repræſentet exiſtentiam rei actualem, quam antea repræſentabat, vt poſſibilem; nec etiam video, cur non poſſit de ipſa futuritione alius ſimilis modus excogitari: tum denique quia illa mutatio non eſt neceſſaria, vt ſtatim declarabo.

Nó placet.

5\. Secundus modus explicandi prædictam difficultatẽ. *D. Bonau.*

Secundus modus expediendi dictam difficultatem eſt D. Bonauent. *in 2. d. 2. p. 2. art. 2. q. 1.* vbi dicit, Angelum cognoſcere indiuidua exiſtentia per ſpecies innatas ſine vlla additione, vel mutatione in ipſis facta per ſolam diuerſam compoſitionem, ſeu coniunctionem earum in actu cognoſcendi. Arbitratur enim rem indiuiduam non cognoſci ab Angelo per vnam ſimplicem ſpeciem, ſed per compoſitionem plurium, quod non eſt intelligendum de compoſitione, vt ita dicam, formali, vniendo propriè vnam ſpeciem cum alia, ſed de compoſitione quaſi effectiua, vtendo videlicet, multis ſpeciebus ad vnum actum cognoſcendi rem ſingularẽ, efficiendum. Nam quia in vno indiuiduo plura accidentia concurrunt, quæ contingenter in illo coniunguntur, vt figura, color, locus, tempus, non cenſet illa omnia ſimul cum ſubiecto per vnam ſpeciẽ repræſentari, ſed per varias, & ideo ad cognoſcendum indiuiduum neceſſarium putat, vt Angelus componat, id eſt, ſimul applicet ſpecies, v.g. hominis, figuræ, coloris, temporis, &c. & per illas eliciat cognitionem hominis habentis tales conditiones, atque ita ſingularem hominem cognoſcat. Et hinc infert *in ſolut. ad 2.* non poſſe Angelum cognoſcere contingentia futura antequam ſint, quia non poteſt illam compoſitionem cum certitudine facere, niſi dirigendo aſpectum ad rem, vt ſecundùm correſpondentiam ad illam ſpecies componat, quia aliàs eſſet fictio, & deceptio, vt in imaginatione ſomniantium contingit. Non poteſt autem Angelus dirigere aſpectũ ad rem, niſi illa exiſtat, & ideo nec poteſt certò cognoſcere hæc futura donec in re exiſtant. Et ad hunc modum per hanc ſpecierum compoſitionem multas difficultates ad hanc cognitionem rerum ſingularium præſentium, vel futurarum pertinentes, expedit.

6\. Impugnatur.

Nihilominus modus hic ſuſtineri non poteſt. Quia in primis rem incertam, & fortaſſe falſam ſupponit, nimirum Angelum non cognoſcere accidentia communia ſubiecti per ſpecies eiuſdem ſubiecti, ſed per alias diſtinctas, quod infrà diſputandum eſt. Deinde ſupponit falſam doctrinam de indiuiduatione ſingularium, nimirum naturã ſpecificam indiuiduari per aggregationem accidentiũ contingentium: nam talis aggregatio ſupponit indiuiduum ſubiectum, in quo ſit. Et indiuiduatio in ſubſtantia ſubſtantialis eſt, & omnino intrinſecè, & inſeparabiliter cõuenit indiuiduo, ita vt licèt ab eo omnia accidentia contingentia auferantur, idẽ numero maneat, vt in Metaphyſica oſtenſum eſt. Ad repræſentandum ergo ſingularem hominem, non ſunt per ſe neceſſariæ plures ſpecies, ſed vna, quæ talem ſubſtantiam indiuiduam repræſentet, quicquid ſit de cumulo accidentium, quæ in illa iã indiuidua congregantur. Vnde etiam ſupponit illã reſponſio, ſingularem hominẽ ſufficienter repræſentari per plures ſpecies repræſentantes ſpecificã naturam hominis, & accidentia contingentia, quod impoſſibile eſt, cùm talia accidentia non poſſint cognoſci in particulari, niſi vt inhærentia tali indiuiduo. Et præterea vel illa accidentia repræſentantur per ſuas ſpecies tantùm quoad naturas ſpecificas, & ſic licèt millies componãtur cum ſpecie humanæ naturæ, nunquam repræſentabunt indiuiduũ hominem; tum quia ſpecies rei vniuerſalis præciſe non eſt ſufficiens principium cognoſcendi ſingulare; vt ſuprà oſtenſum eſt; tum etiam quia omnia illa accidentia in communi ſumpta in infinitis indiuiduis coniungi poſſunt. Si autem ſpecies accidentium repræſentant illa in particulari, cur non etiam ſpecies ſubſtantiæ? vel quomodo repræſentabitur particularis albedo, v.g. prout in ſe eſt, niſi in indiuiduo ſubiecto? Præterquam quod etiam ſupponit illa ſententia, per diuerſas ſpecies repræſentari naturam ſpecificam, & indiuiduum eius, quod in Angelis falſum eſſe ſuprà oſtendimus. Vltra hæc verò apertam repugnantiam inuoluit illa ſententia. Nam ſi illa compoſitio ſpecierum caſu fiat, erit incerta, & fictitia, vt Bonau. optimè vidit, & ideo fatetur eſſe neceſſarium, vt fiat *dirigendo aſpectum in ipſum cognoſcibile, vt ſecundùm illud, quod eſt in reipſa, componat ſpecies in ſe*: ergo talis compoſitio ſupponit cognitionẽ rei particularis ſecundùm quod eſt in ſe, quia illa directio aſpectus ſupra cognoſcibile, vel non eſt niſi cognitio, vt vox ipſa *aſpectus* indicat, vel ſi ad intẽtionem voluntatis referatur, ſupponit cognitionem obiecti, ad quod eſt dirigenda ſpecierũ compoſitio.

Denique illa compoſitio non expedit difficultatẽ de cognitione futurorum propter duo. Vnum eſt, quòd futurum contingens non tantùm eſt in coniunctione accidẽtis communis cũ ſubiecto, ſed præcipuè eſt in coniunctione actualis exiſtentiæ cũ natura, vel re indiuidua poſſibili: exiſtentia autem, & eſſentia in particulari ſumptæ non poſſunt repræſentari per diuerſas ſpecies, cùm ſeruata proportione inter ſe non diſtinguantur, ſcilicet eſſentia poſſibilis ab exiſtẽtia poſſibili, & eſſentia poſita in actu ab actuali exiſtentia; eſt ergo vna ſpecies ſimplex, per quam videtur Petri ſubſtantia exiſtens, præciſis accidentibus; quicquid ergo de illis ſit, ſi illa ſpecies fuit indita Angelo à principio, cur per illã non potuit cognoſcere talem ſubſtantiam vt futuram; vel è conuerſo ſi per illam ſpeciem non potuit res futura cognoſci, quomodo per eandem ſpeciẽ immutatam exiſtens cognoſcitur. Idémque argumentum fieri poteſt de ſpeciebus accidentium, etiamſi ponantur diſtinctæ: nam prius, quàm componantur cũ ſpecie ſubſtantiæ, oportet, vt repræſentent talia accidentia vt exiſtentia actu, aliàs per illam compoſitionem non cognoſcetur ſubiectum, vt exiſtẽs actu album, ſed vt poſſibiliter album: per quam ergo cõpoſitionem ſpecierum cognoſcitur nunc albedo, vt exiſtens, vel ſi non cognoſcitur per compoſitionem ſpecierum, ſed per ſimplicem ſpeciem albedinis, eadem ſupereſt difficultas, quomodo eadem ſpecies immutata oſtendat albedinem exiſtentem, cùm antequam illa exiſteret, actualem eius exiſtentiam futuram non repræſentaret. 7. Impugnatur adhuc idem ſecũdus modus.

Alia item ratione non expeditur illo modo difficultas præſens, quia ſuppoſita illa pluralitate ſpecierũ ſubſtantiæ, & accidentiũ, eodẽ modo cõponi poſſunt antequam res exiſtat, ſicut poſtea; ergo ſiue cognitio talis rei exiſtẽtis fiat ab Angelo per vnam ſpeciem, ſiue per compoſitionem plurium, eadem manet difficultas. Conſequentia per ſe euidens eſt. Antecedens autem declaratur, & probatur, quia po- 8. Alia impugnatio.

namus rem contingentem eſſe hunc hominem album talis figuræ, &c. Illud ergo totum, quod aliquando exiſtit, priùs fuit poſſibile; ergo poteſt vtroque modo cognoſci per ſpecies innatas, ſiue cognitio fiat per vnam ſpeciem, ſiue per compoſitionem plurium; ergo ſi ex repræſentatione per vnam ſpeciem illius hominis albi, vt poſſibilis, priuſquam exiſtat, ſequitur cognitio eiuſdem etiã vt futuri; idem ſequetur ex cognitione ſimili per compoſitionem plurium ſpecierum: vel ſi non ſequitur, in vtroque erit ratio reddenda. Et ita illa compoſitio nihil ad expediendam præſentem difficultatem confert. Nam quod dicebatur, compoſitionem ſpecierum non poſſe fieri, niſi ad talem rem dirigatur aſpectus, nihil iuuat: quia conſequenter loquendo in illa ſententia, licèt non poſſit dirigi ad rem, vt exiſtentem, poterit dirigi ad rem, vt poſſibilem, & futuram, quia id quod poteſt eſſe principium illius directionis, quando res exiſtit, eſſe poterit directionis ad eandem rẽ abſtractè cognitam, quanquam abſolutè vtrunque inuoluat repugnantiam in illa ſententia, vt iam argumentati ſumus.

9.
Tertius modus explicandi difficultatẽ huius capitis.

Tertia ergo ſententia, & valde communis, eſt, Angelos per ſpecies innatas rerum ſingularium non cognoſcere illas eſſe futuras, quia tunc non repræſentant illas actu, ſed potentia, poſtquam verò exiſtunt, cognoſcere illas præſentes, quia iam repræſentant illas in actu, quod facere poſſunt ſine mutatione. Ratio eſt, quia repræſentatio per aſſimilationem fit, vna autem res exiſtens non eſt actu ſimilis alteri, donec altera exiſtat, ſed priùs exiſtens dici poteſt ſimilis in potentia, & poſtea per alterius productionem incipit eſſe illi actu ſimilis ſine ſui mutatione. Sic ergo de ſpecie Angeli philoſophantur huius ſententiæ auctores: nam priuſquam obiectum eius exiſtat, nõ repræſentat illud in actu, ſed in potentia, & ideo non poteſt eſſe principium cognoſcendi illud vt futurum; poſtquam autem incipit eſſe, eo ipſo ſpecies ſine ſui mutatione actu repræſentat illud, quia eſt illi actu ſimilis, & ita poteſt eſſe ratio cognoſcendi rem illam, vt præſentem, & exiſtentem, ſine ſui mutatione, per obiecti vtique mutationem. Ita ſentit Caietanus 2.*p. q.* 57. *art.*2. §. *Quoad ſecundum.* ſequitur Ferrar. 2. *contr. gent. cap.*96. *in* 2. *eius parte.* §. *Ad euidentiam eorum.* & videtur fuiſſe ſententia Capreoli *in* 2.*d.*3.*q.* 2. *art.*3. *ad* 3. *&* 6. Scoti, & *ad* 1. Gregorij *contr.*2. *concl.* & attribuunt D. Thomæ, qui illam indicat *dicta q* 57. *art.*3. *ad* 3. *&* 4. *& q.*8. *de Verit. art.*9. *ad* 3. *& art.*12. *ad* 1. Inſinuat etiam Ægid. *in* 2. *d.*7. *q.*2. *art.*1. *ad* 2. Idque declarant Caiet. & Ferrar. exemplo ſpecierum viſibilium: nam exiſtente obiecto, illud actu repræſentant, & ideo per illas videtur præſens; ſi tamen deſtructo obiecto, per diuinam potentiam conſeruarentur in oculo, non poſſet oculus per illas ſpecies videre rem nec præſentem nec futuram, quia non haberent actualem ſimilitudinem cum illa.

Caiet. *Ferrar.* *Capr.* *D.Thom.* *Ægid.*

10.
Prædictus tertius explicandi modus reiicitur per dilemma. Prima pars dilemmatis.

Hæc verò ſententia, ſi vtatur verbis propriè, & vt ſonant, rem falſam ſupponit; ſi verò per tranſlationem verba vſurpet, ambigua eſt, & in nullo vero ſenſu difficultatem ſoluit. Declaro ſingula: nã in primis nomen aſſimilationis ſumi poteſt propriè prout ſignificat relationem prædicamentalem ſimilitudinis. Et hoc ſenſu verè dicitur, exiſtente fundamento ſine termino, rem eſſe ſimilem in potentia, & non in actu: producto autem termino, aliud extremum ſine mutatione ſui, & per mutationem termini fieri actu ſimile illi. Hæc autem doctrina malè applicatur ſpeciei intelligibili, & ad ſoluendam difficultatem non deſeruit. Primò quia ſpe-

A cies intelligibilis non dicitur repræſentare obiectum per formalem conuenientiam in natura, vel in figura, vel aliqua qualitate, & ideo licèt obiectum exiſtat, non conſurgit relatio prædicamentalis ſimilitudinis inter ſpeciem, & obiectum: ac proinde neque antea erat ſpecies ſimilis obiecto in potentia ſecundùm talem ſimilitudinem, quia nunquam fuit talis relationis capax. Solum enim dicitur ſpecies repræſentare obiectum intentionaliter, quia vim habet efficiendi actum, qui eſt aliquo modo imago rei cognitæ, & illam prout in ſe eſt, refert menti. Secundò, quia licèt talis relatio poſſet interuenire inter ſpeciem, & obiectum, ſpecies non eſt principium cognoſcendi rem ratio-

B ne relationis reſultantis expoſitione fundamenti, & termini, ſed ratione illius perfectionis abſolutæ, quam in ſe habet, per quam conſtituit potentiam in actu primo, ſiue obiectum ſit, ſiue non ſit. Nam relatio, vt ſic, nec eſt principium agendi, nec actiuitatem addit formæ, quia nec realitatem addit, nec fortaſſe intrinſecum modum realem, ſed denominationem ex tali coexiſtentia extremorum inſurgentem. Quod inductione etiam in omnibus talibus relationibus confirmari facile poſſet. Et prætere non poteſt relatio eſſe principium cognoſcendi terminum, cùm per terminum ipſa cognoſcatur.

Addit extrinſecã denominationem.

11.
Secunda pars dilemmatis.
Duplex præſentatio ſpeciei intelligibilis.

Quòd ſi fortè altera pars eligatur, & dicatur,

C non eſſe doctrinam illam cum ea proprietate intelligendam, & applicandam, ſed per quandam proportionem, vt repræſentatio ſpeciei intelligibilis ad inſtar aſſimilationis reſpectiuæ declaretur. Sic magna eſt æquiuocatio in verbis, quia duplex repræſentatio poteſt ſpeciei intelligibili attribui. Vna eſt, quam per ſeipſam exhibet, quámque in ſe habet ex vi ſuæ entitatis; altera eſt, quam facit per actum cognoſcendi. Prior dici poteſt formalis in bono ſenſu, vt diſtinguatur ab effectiua, quia per ſuam entitatem ſpeciei conuenit; altera verò propriè eſt effectiua reſpectu ſpeciei, ſolùm enim poteſt illi attribui, vt principio efficienti: nam formaliter fit per actum ſecundum; neque addit ali-

D quid ſpeciei in ſeipſa, ſed in actu ſecundo ponit actionem, ſeu efficientiam eius. Vnde prior repræſentatio non potentia, ſed actu conuenit ſpeciei, ſiue obiectum eius exiſtat, ſiue non exiſtat, quia eſt quaſi formalis natura eius, & eſſentialis illi, & ideo conſtituit potentiam in actu primo in eſſe intellectiui. Sicut habitus ſcientiæ, etiamſi non operetur, actu habet quicquid pertinet ad rationem habitus, & ideo actuat potentiam, & ſuo modo illam inclinat. Vnde quoad hanc partem per ſolam exiſtentiam obiecti non inſurgit in ſpecie aliqua repræſentatio magis actualis, quia non reſultat in illa noua relatio, nec ſi reſultaret ad repræſentationem intellectiuam aliquid conferret, vt

E dixi. Nec etiam reſultat repræſentatio per actum ſecundum, quia hæc non reſultat neceſſariò ex obiecti exiſtentia, ſed neceſſaria eſt efficientia intellectus per talem ſpeciem, quæ in Angelis ex applicatione libera voluntatis ordinariè pendet: ergo antequam potentia per illam ſpeciem efficiat, non eſt illa repræſentatio magis actualis propter exiſtentiam obiecti, quàm antea eſſet; ergo in hoc ſenſu non rectè applicatur diſtinctio ad ſpeciem ſecundùm ſe ſpectatam, & vt priorem actuali repræſentatione effectiua, hoc eſt, vt eſt prior ſaltem natura, quàm efficiat actum. Solùm ergo dici poteſt ſpecies repræſentare in potentia reſpectu repræſentationis effectiuæ, quãdiu actũ non efficit, & ſic poteſt repræſentare in potentia tã rem exiſtentẽ,

quàm

quàm non exiſtentem, & ideo in hoc ſenſu inutilis eſt illa diſtinctio, quia vel falſum in ea dicitur, vel petitur principium, quia ſub diuerſis terminis idē per idem dicitur. Quia ſi ſit ſenſus, illam ſpeciem, quandiu res repræſentata non exiſtit, tantùm eſſe in potentia agendi, & nullo modo in actu, falſum eſt: nam per illam poteſt tunc Angelus cognoſcere rem repræſentatam vt poſſibilem abſtractiuè, & quidditatiuè. Si verò ſenſus ſit, eſſe in potentia quoad cognitionem intuitiuam rei exiſtentis, per hoc non expeditur difficultas, ſed ſolùm aſſeritur, id, in quo difficultas verſatur: nam hoc eſt, quod quæritur, cùm illa ſpecies de ſe indifferenter repræſentet in actu primo rem exiſtentem, & non exiſtentem, ac futuram, cur ſicut per illam actu repræſentatur effectiuè res præſens, quando exiſtit, non ita res futura repræſentetur, quando eſt tantùm futura, ſi Angelus illa vti velit, quantum illa efficere poteſt. Aut è conuerſo, ſi ad rem futuram illo modo repræſentādam eſt impotens illa ſpecies ex defectu propriæ entitatis, & quaſi formalis repræſentationis, ſeu actualitatis, quomodo illa ſpecies in ſe immutata, & non aucta in repræſentando, eſſe poteſt principium repræſentandi actualiter, ſeu videndi eandem rem iam exiſtentem.

12. Amplius impugnatur.

Denique in illo ſenſu diſtinctio illa de repræſentatione in actu, & in potentia, non rectè applicatur ad ſpeciem, vt repræſentantem rem exiſtentem, & non exiſtentem, quia vt exiſtentem repræſentare poteſt in potentia, & in actu; & ſimiliter rem nondum exiſtentem eo modo, quo per illam cognoſci poteſt, ſcilicet vt poſſibilem in actu, & in potentia repræſentare poteſt: ſi autem per illam ſpeciem non poteſt cognoſci res vt futura, neque actu, neque potentia per illam repræſentatur; & ratio diſcriminis in hoc inter rem præſentem, & futuram inquirimus, quæ per illam diſtinctionem non explicatur. Vnde non eſt ad rem exemplum de ſpecie viſus, quia illa de ſe, & naturali modo repræſentat tantùm rem exiſtentem, imò & propinquam viſui, & ideo non eſt indifferens, & quaſi vniuerſalis ad rem exiſtentem, & non exiſtentem, ſicut ſpecies Angeli. Vnde parum referet, etiamſi concedamus, quòd re deſtructa, & conſeruata ſpecie non videbitur per illam, quia ex natura ſua non eſt principium cognoſcendi illam niſi vt exiſtentem. Neque id eſt propter defectum actualis ſimilitudinis relatiuè: nam ſi obiectum exiſteret alibi, ſpecies haberet eandem relationem, & tamen ibi videri non poſſet: non eſt ergo propter defectum relationis ſimilitudinis, ſed ex defectu virtutis actiuæ. Probabile nihilominus eſt, conſeruata ſpecie in oculo per diuinam potentiam ſine exiſtentia obiecti, poſſe oculum eandem rem videre, non abſtractiuè, ſed per modum intuitionis, ac ſi in tali loco exiſteret, in quo ſenſus falli poteſt, vt *in tract.* 3. dicetur. Non eſt autem idem in intellectu, qui per ſpeciem videt rem, prout in ſe eſt, & quidditatiuè, vt eſt intellectus angelicus.

Conſeruata ſpecie in oculo videbitur obiectum, vt præſens, licèt iam nō exiſtat.

13. Vera ſententia.

Dico ergo, inter rem præſentem, & futuram rationem differentiæ eſſe reddendam non ex parte ſpeciei intelligibilis, ſed ex parte rei cognoſcibilis, & diuerſorum ſtatuum eius. Quia ſpecies de ſe indifferenter ſe habet ad rem præſentem, & futuram; res autem longè aliter ſe habet in illis ſtatibus in ordine ad terminandam cognitionem: nam actu exiſtens poteſt terminare cognitionem intuitiuam intellectus angelici, nondum autem exiſtens minimè, etiamſi futura ſit, quia eſſe futuram nihil intrinſecum addit ipſi rei, quandiu non exiſtit. Quod ita declaro, quia ſpecies intelligibilis non repræſentat quaſi complexè, rem eſſe, vel futuram

A eſſe, ſed ſimpliciter repræſentat illam, & ita ex vi ſpeciei ſolùm cognoſcitur res repræſentata ſimplici cognitione. Vnde ſi res non exiſtit, per ſpeciem incomplexè cognoſcitur rei eſſentia, & exiſtentia vt poſſibilis in hoc, vel illo tempore; an verò in aliquo tempore futura ſit, ex vi ſpeciei non repræſentatur, nec in ipſo obiecto apparet, quandiu actu non eſt, ſed pēdet ex cauſis extrinſecis rei, & ex habitudine ad illas, quæ habitudo per talem ſpeciem non repræſentatur determinatè, ſed generaliter ſub ratione poſſibilis, atque etiam indifferēter ad futurum eſſe, vel non eſſe, quando res à cauſa indeterminata nata eſt fieri. At verò poſtquam res iam exiſtit, habet in ſe intrinſecè actualem exiſtentiā, quæ

B videri poſſit, & ideo eadem ſpecies, quę de ſe repræſentat rem indifferenter, eſt ſufficiens principium illius actus, quo videtur exiſtens, quia actus ipſe cognoſcendi cùm terminatur ad rem, inuenit illam (vt ſic dicam) actu exiſtentem, & ad illam, vt ſic terminatur, & in ea videt determinationem cauſæ ad illam producendam.

Obiiciunt verò aliqui quærendo, cur per ſpeciem illam videatur res exiſtens cum omnibus circunſtantiis, ſcilicet, eſſe in hoc tempore, & loco, & ab hac cauſa, & per eandem ſpeciem non repræſentetur cum eiſdem circunſtantiis temporis, loci, &c. antequam ſit. Nam ſi antea cum eiſdem circunſtantiis repræſentaretur, iam cognoſceretur tali tē- 14. Obiicitur primò.

C pore, & loco futura. Reſpondetur tamen falſum eſſe quod ſupponitur; non enim dicimus, antequam res ſit, cognoſci tantùm abſtractè, & ſecundùm eſſentiā per talem ſpeciem, ſed cognoſci cum omnibus circunſtantiis loci, temporis, &c. tamen poſſibiliter tantùm, & abſtrahendo ab actuali exiſtentia exercita (vt ſic dicam) quia non eſt in re cognita; poſtquam autem res exiſtit, totum illud videtur per ſpeciem, vt actu exiſtens, quia ita in re inuenitur. Quamuis autem res priuſquam fiat, cognoſcatur, vt poſſibilis tali tempore, loco, &c. non cognoſcitur, vt futura in illis, quia etiam cognoſcitur, vt poſſibilis in aliis locis, & temporibus, & per ſpecies non magis repræſentatur futura in aliquo tempore etiam cōfuſè ſumpto, quia hoc etiam eſt ex vi cauſæ indeterminatum, & ordo ad cauſam non aliter ex vi ſpeciei repræſentatur. At verò quando iā res exiſtit, ipſa exiſtentia rei actualis obiectiuè determinat repræſentationem ſpeciei, non aliquam mutationem in illa faciendo, ſed aliter actum eius terminādo, per quem actum quaſi formalis, & expreſſa repræſentatio rei, vt præſentis completur. Et ita obiectum actu exiſtens, licèt non immutet ſpeciē, neque effectiuè concurrat ad actum; nihilominus eſt veluti conditio neceſſaria per modū obiecti proportionati, ſeu materiæ, circa quā propria, & determinata intuitio actualis exiſtētiæ rei verſari poſſit. Solutio.

D (margin letter beside "ſæ indeterminatum")

Et hanc puto fuiſſe mentē D. Thomæ, cùm dixit, ſpeciem Angeli de ſe eſſe indifferentem ad rē præſentem, vel futuram, rem autem ipſam non comparari eodem modo ad ſpeciem Angeli, quando eſt præſens, vel futura: *Quia quando eſt præſens, habet naturam, per quam aſſimiletur ſpeciei, quæ eſt in mēte Angeli*; hanc enim aſſimilationē intelligo cōpleri mediante actu videndi Angeli: dicitur autem res exiſtens habere naturam, per quam actu aſſimiletur, quia iam eſt materia apta, vt in ea determinatè videatur exiſtens, quod in ſpecie repræſentabatur indifferenter. Et ideo ſubiungit D. Thomas, *quandiu res eſt futura, nondum habere naturam, per quam illi aſſimilari poſſit Angelus*, vtiq; intentionaliter, per intuitiuam viſionem & repræſentationem. Atque ita intellexiſſe videtur D. Thomam Capreolus ſuprà reſpondens Gregorio: nam in fine ſolutionis ad 1. poſtquam 15. D. Thomæ dictum explanatur.

E (margin letter beside "rari eodem modo")

verba D. Thomæ retulerat, ſubiungit: *Tunc ad argumentum dicitur, quòd licèt futura* (vtique quoad eſſe futura) *non poſſint diſtinctè cognoſci ab Angelo, hoc non eſt ideo, quia cognitio Angeli dependeat à futuris, ſed quia non ſunt capacia cognitionis propriæ, & diſtinctæ, nec ſubiicibilia eidem*, nimirum quoad intuitiuam cognitionem. Et hoc idem videtur mihi inſinuaſſe Theodoret. in verbis, quæ ſuprà retuli, dum ait, futura, quæ nondum ſunt, velut quodam profundo occultari, vt apparere non valeant, vtique vt futura ſunt.

Theodoret.

16. Sed contra hanc explicationem, & reſponſionem inſtari poteſt, quia ſequitur, nec Deum ipſum poſſe videre futura in ſeipſis, ita vt ex vi intuitionis illorum euidenter cognoſcat, illa eſſe futura. Conſequens eſt falſum, & contra D. Thomam, & meliores Theologos; imò mediatè poteſt inferri, eſſe contra fidem, quia Deus non poteſt cognoſcere hæc futura in aliqua cauſa, alioqui vel illa ex neceſſitate euenirent à tali cauſa, vel cognitio eſſet incerta, & fallibilis; ergo ſi per intuitionem nõ poſſet illa certò cognoſcere, nullo modo poſſet habere certam illorum ſcientiam, quod eſt contra fidem. Sequela igitur probatur, quia ſi futurum antequam exiſtat eſt incapax intuitionis propriæ exiſtentiæ, vt futuræ tali tempore, ſicut diximus, etiã reſpectu cognitionis diuinæ illam incapacitatem habebit; ergo nec Deus ipſe poterit hoc modo illorum futuritionem intueri. Reſpondeo, negando ſequelam, quia proprium, & ſingulare Dei eſt, vt propter infinitatem, & æternitatem ſuam æquè intueri poſſit exiſtentiam earum rerum, quæ in ſeipſis nondum ſunt, aliquando tamen erunt, non minus, quàm ſi iam exiſterent. Et hoc confirmat vim rationis, qua ſuprà probauimus, Angelum non poſſe euidenter cognoſcere hæc futura, quia non poſſunt euidenter cognoſci, niſi in ſeipſis; creatura autem non poteſt extendere intuitum proprium ad exiſtentiam rei, vt actualem pro tempore, in quo nondum illam habet, quia hoc excedit virtutem finitam creaturæ, & ſoli Deo conceditur propter ſuam infinitatem, licèt à nobis modus non intelligatur. Quia cognitio rei futuræ, vt futuræ, & nondum exiſtentis, vltra ſimplicem repræſentationem, & cognitionem rei, & exiſtentiæ eius vt poſſibilis in tali tempore, loco, &c. addit iudicium euidens, ac certum, quòd illa res tunc, & tali modo ſit futura: hoc autem iudicium non eſt ex vi ſpeciei, ſed ex vi luminis intellectualis. Quòd in Deo etiam ſuo modo verum eſſe, ſi hæc duo ratione diſtinguantur, ex his, quæ dixi ſuperiori tomo *lib. 2. de attribut. cap. 3.* intelligi poteſt. Ad ferendum autem illud iudicium euidẽs de tali futuro, quod nec ex ſe, nec in ſe habet eſſe, nec in cauſa neceſſaria, ac determinata, infinita efficacia luminis intellectualis neceſſaria eſt, & ideo ſolus Deus poteſt apprehẽdere tale futurum, ſimul certò iudicando eſſe futurum, & pro ſuo tempore ſibi præſens, quod eſt illud intueri. Ac proinde intuitio intellectualis rei futuræ, Deo poſſibilis eſt, quia nõ fundatur in propria obiecti capacitate, ſed in ſola non repugnantia cum infinitate luminis; reſpectu verò Angeli ceſſat hæc ratio, vt declaratum eſt.

Inſtantia contra ſuperiorem explicationem.

Reſponſio.

17. Vltimò inſtari poteſt argumento ſecundo poſito *in cap. 6. n. 5.* & non ſoluto, quia eſto non cognoſcat Angelus hæc futura illo modo in ſeipſis, cognoſcẽdo ſaltem illa, quæ ſunt futura, quoad eſſentiam indiuiduam, & exiſtẽtiam poſſibilem, colligit eſſe futura ex eo, quòd ſcit, ſe non habere ſpecies omnium ſingularium poſſibilium, ſed tãtùm eorum, quæ aliquando futura ſunt. Reſpondetur in primis, licèt hoc concedatur, non inferri aliquid contra dicta; tũ

Obiicitur vltimò.

Prima ſolutio.

A quia illa cognitio rei futuræ non eſt ex vi ſpecierũ, nec per medium ſolum incognitum, ſed per mediũ cognitum, & valde extrinſecũ, quale eſt illud principium, quòd Angelus non habet ſpecies rerũ poſſibilium, ſed tantùm futurarũ. Vnde ex vi talis medij non cognoſcitur clarè, & diſtinctè, quando, & quomodo res futura ſit, ſed abſolutè, & confusè, quòd ſit aliquãdo futura. Deinde dico, illam cognitionem non eſſe certam, ſed coniecturalem, quia illud principium: *Ego non habeo ſpecies, niſi rerũ aliquando futurarum*, ex natura rei non eſt euidens, aut certũ ipſi Angelo, quia non eſt principiũ naturale, vnde euidenter colligatur, & pendet ex voluntate Dei, quæ non neceſſariò illi reuelatur. Imò & in reipſa

Secunda ſolutio.

B eſt ſatis incertum: nam eſto ſit certum, Angelũ non habere ſpecies omnium rerum poſſibilium, quòd tamen nullarum habeat, non eſt certum, & hoc ſatis eſt, vt licèt cognoſcat aliquod indiuiduum eſſe poſſibile, non ſtatim certò inferat eſſe futurum. Et declaratur, nam vel hæc indiuidua ſunt accidentiũ, vel ſubſtantiarum. De accidentibus multa poſſunt cognoſci ab Angelo poſſibilia, quæ non erunt, maximè in accidentibus, quæ contingenter, ac liberè fieri poſſunt, vt Angelus ſcit potuiſſe Luciferum habere talem actum bonum in inſtanti, in quo peccauit, quem non habuit: & ita ſcit multos actus liberos poſſibiles hominibus, qui ab eis non fient. Inter ſubſtantias verò quædam ſunt ipſimet

Declaratur proxima ſolutio in indiuiduis accidentium.

C Angeli, & de his concedimus tantùm habere Angelos ſpecies Angelorum exiſtentium, poſt quos nullus eſt futurus, quia omnes ſimul creati ſunt. Et ita in eis non habet locum cognitio rei poſſibilis, ac futuræ, & nondum exiſtentis. Quòd ſi fingatur caſus, in quo Deus decreuiſſet alios Angelos creare, quorum ſpecies à principio infunderet Angelis creatis, & ſupponatur illos certò ſcire ſe tantùm habere ſpecies Angelorum aliquando creandorum, concedo, per illas ſpecies cognoſcere, Angelos nondum exiſtentes eſſe futuros; dico tamen, id cognoſcere per virtualem reuelationem diuinam, quæ completur partim per infuſionem ſpecierum futurorum Angelorum, partim per ma-

Item in indiuiduis ſubſtantiarum purè ſpiritualium.

D nifeſtationem illius principij, quòd non infunduntur ſpecies Angelorum, niſi aliquando futurorum, de quo iam dixi, non poſſe certò cognoſci niſi reuelatione diuina, aliàs ſolùm per coniecturam cognoſcitur, & ſic cognitio futuri Angeli non erit certa, ſed coniecturalis. Aliæ ſunt ſubſtantiæ materiales non perpetuæ, & purè materiales, vt ſunt omnia generabilia infra hominem, & ex his multa cognoſcit Angelus futura poſſibilia, quæ nõ erunt; huiuſmodi enim ſunt multa indiuidua diuerſarum ſpecierum, quæ poſſunt per cauſas naturales fieri, & non erunt, quæ ex vi comprehenſionis cauſarum ab Angelis cognoſcuntur, modo infrà dicendo, & eorum etiam proprias ſpecies habe-

Prætereà in indiuiduis ſubſtantiarum purè materialium.

E re poſſunt: nam quid impedit?

Denique in hoc ordine ſubſtantiarum materialium ſunt homines, de quibus ex parte corporum videtur eſſe eadem ratio, quæ de cæteris rebus generabilibus; ex parte verò animarum videtur eſſe eadem ratio, quæ de Angelis, quia à ſolo Deo fieri poſſunt, ſicut Angeli, & ideo non videtur Deus infundere Angelis ſpecies animarum, niſi aliquando futurarum, ſicut neque Angelorum. Sed licèt verum ſit, non infundi Angelis ſpecies omnium animarum poſſibilium ſimpliciter, non video inconueniens, ſi concedatur infundi illis ſpecies plurium animarum, quæ infallibiliter creandæ eſſent, ſi tales homines tales vxores ducerent, & varios fœtus tali, vel tali modo organizarent. Nam Angeli cognoſcunt, tales coniunctiones, & organizationes

18. Tandem in indiuiduis partim materialib. partim ſpiritualib.

zationes eſſe poſſibiles; cur ergo non poterunt habere ſpecies illarum animarum, quæ illis corporibus naturaliter deberentur, & per illas cognoſcunt eſſe poſſibiles, licèt non cognoſcant eſſe futuras, nec futuræ vnquam ſint. Addi etiam poteſt ratio generalis, quia Angelus non cognoſcit ſingula indiuidua per ſingulas, & particulares ſpecies, ſed per vnam vniuerſalem ſpeciem modo ſuprà declarato, & infrà iterum tractando. Cur ergo fieri non poteſt, vt vna ſpecies repræſentans multa indiuidua futura, conſequenter repræſentet alia, quæ nunquam erunt, non quaſi per ſe ex primaria intentione dantis ſpeciem, ſed quaſi concomitanter, quia ſpecies eſt tam perfecta, vt non poſſit illa ſine his repræſentare habitualiter, & in actu primo. Sic ergo nullum eſt inconueniens, quòd Angelus habeat ſpecies plurium hominum, & animarum poſſibilium, quæ nunquam erunt. Si autem contrarium ſupponatur, quia eſt probabile, recurrendum erit ad id, quod de Angelis dicebamus, tunc Angelum per ſpecies hominum poſſibilium cognoſcere homines illos eſſe futuros, ſed tamen vel coniecturali tantùm cognitione, vel per reuelationem, vel per aliquid æquiualens, vt explicaui.

Angelus nō cognoſcit ſingula indiuidua per ſingulas ſpecies.

19. Ex quibus omnibus ſatis etiam reſponſum eſt, ad duas ex rationibus dubitandi poſitas in principio capitis præced. quarum prior erat, quòd Angelus non indiget exiſtentia obiecti ad cognoſcendum. Ad quam dicimus, non indigere illa, vt ab obiecto moueatur, vel accipiat ſpecies, ſicut indiget ſenſus, nec etiam indigere illa per modum termini neceſſarij ad omnem cognitionem, nam abſtractiuè poteſt cognoſcere rem non exiſtentem; nihilominus tamen indigere illa per modum termini, & materiæ, circa quam proportionatæ, & neceſſariæ ad cognitionem intuitiuam limitatam, & creatam, per quam ſolam poteſt Angelus cognoſcere exiſtentiam actualem rei cognitæ, vt declaratum eſt. Et ita etiam ceſſat ſecunda ratio de cognitione eſſentiæ rei: nam illa præcisè ſpectata eſt cognitio abſtractiua, & non intuitiua, & ideo non eſt ſimilis ratio. Tertia verò ratio petit difficultatem in capite ſequenti tractandam.

Ad duas rationes dubitandi in cap. 9. n. 1. in fine.

CAPVT XII.

Quomodo Angeli res præteritas per ſpecies inditas certò cognoſcant.

1. HAnc quæſtionem attigit D. Thomas *dicta q. 57. art. 3. ad 3.* Et videtur præterita futuris æquiparare: nam in argumento de illis, & de futuris difficultatem propoſuerat, & poſtea nihil de præteritis in ſpeciali dicit, ſed tantùm de futuris; vnde videtur tacitè innuere, idem eſſe de præteritis ſentiendum. In contrarium verò eſt, quia multo facilior eſt cognitio præteritorũ, quàm futurorum, quia præterita etiamſi liberè ſint facta, iam non ſunt contingentia, ſed neceſſaria, vnde fit, vt homines etiã illa certò cognoſcere poſſint. Hoc ergo in primis de Angelis ſupponendũ eſt, habere nimirum poſſe certam cognitionem naturalium effectuum præteritorum, etiamſi liberè, & contingenter facti fuerint, dummodo non fuerint cogitationes cordium: nam de his nunc non agimus, & ideo de naturalibus effectibus loquutus ſum, vt ab actibus internis voluntatis, & rationis illos diſtinguerem. Sic ergo aſſertio eſt certa, & communis Theologorum; primò ex ratione facta, quòd præterita ſunt naturaliter cognoſcibilia; ergo non poteſt deeſſe Angelo modus naturalis, quo illa cognoſcat. Secundò, quia ſcientia præteritorum neceſſaria eſt ad

Ratio dubitandi. D. Thom.

Prima concluſio præmittitur.

Probatur tripliciter.

A experientiam; vel ſagacitatem in rebus agendis, & ideo Patres frequenter tribuunt dæmonibus experientiam, per quam ſunt ad tentandum ſagaciſſimi, & aſtutiſſimi. Tertiò, quia memoria eſt de præteritis, vt præterita ſunt. At verò Angeli memoriam rerum habent, nam hæc ad perfectionem pertinet, & non eſt, cur Angelis negetur: nam licèt propria memoria in actu primo ſupponat aliam imperfectionem, ſcilicet, non ſemper perſeuerare in actu ſecundo cognitionis ſemel factæ, nihilominus, quia hæc imperfectio in Angelis inuenitur, neceſſe eſt, vt per theſaurum memoriæ aliquo modo ſuppleatur, ac ſubinde ratione memoriæ poterit Angelus præterita cognoſcere.

B Vt autem hæc veritas intelligatur, principium, & modum huius cognitionis explicare neceſſe eſt; 2.
non enim res caret difficultate: nam vel Angelus cognoſcit, res præteritas fuiſſe, per ſpecies innatas immutatas in ſe permanentes, vel per aliquam mutationem in eis factam, vel per antiquarum ſpecierum modificationem, vel per nouæ ſpeciei productionem, nihil horum videtur dici poſſe; ergo non poteſt talis modus cognitionis eſſe in Angelo. Conſequentia inde probatur, quòd alius modus cogitari non poteſt, ſuppoſita neceſſitate ſpecierum, vel ſi fingatur Angelus ſine ſpeciebus intelligere, eadem difficultas in illa ſententia inuenietur, vt videbimus. Minor ergo quoad primam partem probatur, quia per ſpeciem innatam alicu-C ius rei, non poteſt Angelus cognoſcere illam eſſe futuram, antequam ſit; ergo per eandem immutatam non poteſt cognoſcere eſſe præteritam, quoniam iam non eſt. Probatur conſequentia, quia ſicut in re futura, futuritio non eſt aliquid reale actu exiſtens in ipſa re, vt ad id poſſit terminari cognitio euidens rei futuræ, vt ſic, ita in re præterita præteritio, ſeu fuiſſe nihil reale eſt actu, nunc exiſtens in re, quæ fuit, & iam non eſt; ergo non poteſt ex vi ſolius ſpeciei euidenter cognoſci in ſe, & per modum intuitiuæ cognitionis. Altera item pars minoris probatur, quia ſi ex actuali exiſtentia obiecti non fit mutatio in ſpeciebus concreatis Angelo, multo minus fieri poterit ex præteritione rei. Probatur conſequentia, tum quia mi-D nus exiſtit res præterita, quàm præſens; imò præteritio non addit aliquid, ſed potiùs tollit actualem exiſtentiam eius, dicitur enim res præteriiſſe, quæ fuit, & iam non eſt, vel quæ præterito tempori coextitit, non præſenti, quæ negatio nihil ad immutandas ſpecies angelicas conferre poteſt: tum etiam quia omnes rationes ſuprà factæ contra mutationem illarum ſpecierum in præſentia obiecti, probant de re præterita, quia intelligi non poteſt, quænam illa mutatio ſit, nec à quo, vel quo modo fiat. Et hæc ratio probat, non poſſe talem mutationem eſſe antiquæ ſpeciei modificationem. Quod autem non ſit nouæ ſpeciei productio, ex ſuprà dictis de infuſis ſpeciebus Angelorum poteſt ſupponi.

Difficultas cognoſcẽdi res præteritas.

E Ad hoc explicandum ſuppono, dupliciter poſſe Angelum cognoſcere rem præteritam, ſcilicet, 3.
quaſi mediatè, & per aliud, ſcilicet per medium cognitum; vel directè immediatè, & in ſe per ſpeciem eius, ſeu per ſolum medium incognitum, ſicut de futuris diximus. De priori ergo modo cognoſcendi per medium cognitum non eſt dubium, quin poſſit aliquando cõiectare Angelus, rem aliquam, quæ nunc non eſt, fuiſſe, ſi aliqua ſigna, vel veſtigia ſuæ præſentiæ reliquit. Sicut nos etiam cognoſcemus hîc fuiſſe ignem, ſi fumus adhuc permanet, & ex præſenti effectu præteritam cognoſcimus, aut coniectamus; inde enim perturbatum legimus

Notatio pro reſolutione.

Ioſephum *Matth.1.* & de hoc genere cognitionis A non eſt difficultas, quia non fit per propriam ſpeciem rei præteritæ, ſed per ſpeciem effectus, vel veſtigij relicti, & adhuc præſentis. Item eſt alius modus cognoſcendi præterita per aliorum relationem, & teſtimonium. Et hoc modo etiam eſt clarum, poſſe Angelos cognoſcere præterita, per relationem aliorum Angelorum, qui illa viderunt: tamen hic modus imperfectus eſt, vt conſtat, & prior etiam non ſufficit; tum quia vel non præbet cognitionem certam, quando ſcilicet effectus, ac ſigna non ſunt euidentia, vel ſaltem eſt imperfectus, quia eſt per effectum aliquem, non per propriam rei cognitionem. Et præterea non omnes res præteritæ poſſunt hoc modo cognoſci; multæ B enim ita tranſeunt, vt nullum ſui veſtigium relinquant, vt eſt tranſitus per mare, & ſimilia, quæ Sapiens *Prouerb. 30.* enumerat. Itaque de cognitione præteriti per ſpeciem alienam effectus, aut veſtigij a re præterita relicti ita ſentiendum eſt, ſicut de cognitione cuiuſcunque cauſæ per ſigna, vel effectus, vel ſicut de cognitione futurorum per coniecturas, vel ſigna certa, & ideo de illa non loquimur, ſed cum proportione applicari poſſunt, quæ de ſimili cognitione futurorum diximus. Agimus ergo de cognitione per propriam ſpeciem inditam rei præteritæ.

Notatio altera.

Circa huiuſmodi autem rem præteritam dupliciter poteſt Angelus eſſe affectus: primò vt licèt habeat ſpeciem inditam talis rei, nihilominus illam non viderit, neque ad illam atten- C derit, quando extitit: nam cùm Angelus non ſemper ſit in actu ſecundo ſuarum ſpecierum, neque ad omnia, quæ in mundo fiunt, ſemper attendat, facilè contingere poteſt, vt licèt res antea fuerit, illam præſentem, & exiſtentem non viderit: ſecundò fieri poteſt, vt illam viderit, iam verò non videat præſentem, quia eſſe deſiit: & vtrunque modum explicare neceſſe eſt.

4\.
Prima opinio circa proprium huius capitis dubium.

Eſt enim, vt reperio, quorundam opinio mihi ſatis noua, dicentium, poſſe Angelum per ſpecies innatas videre præterita ſæpiſſimè, & per ſolum intuitum, etiamſi nec viderit illa præſentia, nec de illis cogitauerit. Vt explicatur optimè, ſi ponamus, nunc creari à Deo nouum Angelum eiſdem inſtructum ſpeciebus, quibus alij Angeli in prin- D cipio fuerunt, & non aliis: aiunt ergo, illum Angelum poſſe per illas ſpecies naturales virtute ſui ingenij, ſeu luminis naturalis euidenter ſcire omnes effectus naturales, eorúmque productiones, vt à principio temporis vſque nunc facti ſunt, etiamſi contingenter facti fuerint, & omnino præterierint, nullúmque ſui veſtigium in mundo reliquerint. Ita tenet Vaſq. *dicta diſp.208. cap.vlt. circa finem:* nam licèt ille credat Angelum cognoſcere ſine ſpeciebus, tamen de illo docet, per ſolum lumen naturale ſuum poſſe dicto modo cognoſcere omnia præterita, quæ nunquam vidit præſentia: & conſequenter dicit, idem eſſe opinandum in ſententia ponente ſpecies: quia licèt inter illas ſententias ſit diuerſitas in modo conſtituendi angelicum intellectum in actu primo ad intelligendum, vel per ſolam ſimplicem entitatem intellectus angelici, vel per compoſitionem cum ſpecie; nihilominus vtroque modo æqualis virtutis ad intelligendum cogitatur, ideoque ſi conſtitutus in actu primo per ſeipſum poteſt naturaliter præterita cognoſcere, idem poterit, licèt per ſpecies in eodem actu primo conſtituatur.

Vaſq.

Ratio negatiua pro opinione Vaſquij.

Pro hac ſententia nullum auctorem allegat, nec poſitiuam rationem adducit, ſed negatiuam, *quia nullam* (inquit) *rationem inuenio, ob quã non poſſit Angelus præterita ſic cognoſcere.* Vnde etiam ab ſpeciali argumentatur, quia Patres, & Theologi ſolam ſcientiam futurorum contingentium Angelis denegant; ergo reliquorum omnium, etiam præteritorum cognitionem illis concedunt.

Ratio altera ab ſpeciali.

Denique Angelus habet ſpecies præteritorum; cur ergo illa non cognoſcet?

5\.
Contraria opinio, ſeu ſecunda cõcluſio propria huius capitis: probatur auctoritate Scholaſt.

Ego verò cenſeo, non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere præterita modo explicato. Hanc ſententiam ſemper docui, & eam ſequuti ſunt Cumel, & Peſant. *in dicto art.3.* & expreſsè docet Gregor. *in 2.d.3. q.3. art.3. concl.1.* D.Thom. *in dicto art.3.* inducendo literam eius modo in principio capitis propoſito. Exiſtimóque eodem modo poſſe cæteris Theologis tribui propter identitatem rationis inter præterita, & futura, quoad hanc partem, vt ſtatim declarabo. Imò idem Vaſq. *diſt.211.c.12.num.68.* dicit, non poſſe Angelum cognoſcere præteritam cogitationem alterius per memoriam, niſi priùs illã præſentem agnouerit.

Accedit ſacra Scriptura cum patribus.
Cumel.
Peſant.
Gregor.
D.Thom.
Vaſq.
D.Hieron.
Adamus.
D.Gregor.

Et probatur ex eo, quòd *Iſai. 41.* tam præteritorum, quàm futurorum cognitio aliquo modo ſignum diuinitatis ponitur, & propria Dei cenſetur, cùm dicitur: *Appropinquent, & annuntient nobis, quæ ventura ſunt; aut priora, quæ erant, dicite,* &c. vbi Hieronymus: *Dicite nobis vel præterita, vel futura,* &c. Et idem colligit Adamus *Iſai.46.* circa illa verba: *Non eſt ſimilis mei, annuncians ab exordio nouiſſima,* &c. Vnde dixit Gregor. *homil.1. in Ezechiel.* prophetiam non eſſe tantùm de futuris, ſed etiam de præteritis. Eſt ergo aliquis modus cognoſcendi præterita proprius Dei, ſicut etiam eſt C illi proprium cognoſcere futura; nimirum intuendo illa in ſeipſis, priuſquam ſint. Nam ſicut hoc eſt proprium diuinitatis, quia intuitus eius æternus extenditur ad totum tempus futurum, ac ſi eſſet præſens; ita cognoſcere præterita immediatè, & in ſeipſis, eſt proprium diuinitatis, quia intuitus eius æternus extenditur ad totum tempus præteritum, ac ſi eſſet præſens; ergo tam impoſſibile eſt Angelo intueri illo modo præterita, quàm futura.

6\.
Aduerſariorum reſponſio profligatur.

Reſpondent negando paritatem, & rationem reddunt, quia futurum, vt futurum eſt obiectum improportionatum naturali lumini, vel ſpeciei intelligibili intellectus angelici: obiectum autem præteritum non eſt ita improportionatum. Sed hæc ratio in ſimili impugnata eſt, quia petit prin- D cipium, & non reddit rationem illius diuerſitatis. Et vrgetur ampliùs, quia ſicut veritas futuri contingentis, licèt non habeat determinationem in cauſa; nihilominus in ſe determinata eſt, & ſcibilis, abſolutè loquendo, vt ſuprà declarauimus, ita veritas præteriti de ſe contingentis determinata eſt, & tam neceſſarium eſt, futurum fore, ſicut præteritum fuiſſe, facta ſuppoſitione veritatis, vt ſuprà ex Petro Damiano diximus. *Petr. Dam.* Rurſus ſicut res futura, quandiu in ſtatu futuræ permanet, in ſe non habet exiſtentiam actualem, ita & res præterita, quæ deſiit eſſe, iam in ſe non habet exiſtentiam, ſed tam eſt nihil, ſicut quæ nõdum fuit; ergo ſicut circa rem futuram non poteſt dari cognitio creata per modum intuitionis, quæ ad ipſam rem E terminetur, ita nec circa præteritam. Probatur conſequentia ex differentia poſita inter rem futuram, & præſentem, nam eadem verſatur inter rem præteritam, & præſentem, quia in vtraque eſt diuerſitas entis actualis à non ente in ſe. Nec video rationem probabilem differentiæ, quæ aſſignari poſſit. Nam quòd res præterita aliquando fuerit, non autem futura, nihil refert. Quoniam ex eo, quòd res fuerit, ſolùm relinquitur relatio rationis ex parte obiecti, quæ relatio non ſolùm non poteſt eſſe ratio cognoſcendi præteritionem rei, verumetiam nec cognoſci, aut fingi poteſt, niſi cognoſcendo priùs aliquo modo rei exiſtentiam in

aliquo

aliquo præterito tempore. Vnde confirmatur, quia ſi Angelus nunquam ſciuit, nec nouit rem eſſe, perinde ſe habet ad illam, ac ſi nunquam fuiſſet; ergo ex ſe non magis poteſt cognoſcere talem rem fuiſſe, etiamſi in re fuerit, quàm ſi non fuiſſet. Probatur conſequentia, quia ex eo, quòd illa res fuerit, nulla mutatio in Angelo facta eſt, & ex parte obiecti perinde ſe habet res, poſtquam deſiit eſſe, ac ſi nunquam fuiſſet; ergo nec ex parte ſpeciei, nec ex parte obiecti eſt aliquod principium, vel aliqua conditio, ob quam nunc poſſit Angelus magis cognoſcere rem fuiſſe, poſtquam habuit eſſe, quàm antequam illud haberet.

7. *Ad rationē negatiuam in num. 4.* Et ita patet reſponſio ad fundamentum negatiuum contrariæ ſententiæ; putamus enim rationem factam non tantùm ſufficientem, ſed etiam conuincentem eſſe. Neque veriſimile credimus, dictum auctorem, vt erat acuti ingenij, non vidiſſe illam, ſed arbitramur apud illum non valuiſſe, quia etiam de futuris contingentibus dixerat, nullam ſufficientem rationem dari poſſe, ob quam non poſſint ab Angelis euidenter, & in ſe videri. Vnde rationem ſpectando, idem diceret de futuris, ſed propter auctoritatem ſe continuit. *Ad rationē ab ſpeciali in eodem numero.* Nos autem credimus, illud, quod in futuris eſt de fide certum, etiam ratione ſufficiente fundari, & quia eandem in præteritis inuenimus, idem de illis dicendum iudicamus. Et conſequenter ad argumentum ab ſpeciali reſpondemus, D. Thomam, & alios Theologos, vel etiam Patres in hoc genere cognitionis, de quo loquimur, non diſtinguere futura à præteritis, ſed à præſentibus tantùm, & in differentia, quam inter hæc ponunt, ſatis indicare, idem dicendum eſſe de præteritis, quod de futuris, proportione ſeruata. Communi autem loquendi modo de futuris potiùs, quàm de præteritis loquuntur, quia ſupponunt, Angelos cognoſcere poſſe res præſentes, & per illas cognoſcere præterita per experientiam, & memoriam, & ideo ſimpliciter non ita negant, poſſe Angelos cognoſcere præterita, ſicut futura. Vbicunque autem declarant, quomodo Angeli præterita cognoſcant, per recordationem, & experimentum id facere dicunt; ergo ſentiunt, de re nunquam à ſe viſa non poſſe Angelum cognoſcere, fuiſſe, niſi ei reueletur, aut narretur, vel per alias coniecturas oſtendatur, ac proinde quoad intuitiuam cognitionem eodem modo de præteritis, ac de futuris ſentiunt. Tandem vltima ratio ex eo ſumpta, quòd Angeli habent ſpecies præteritarum, eadem eſt cum ſimili ſuprà facta de rebus futuris, & eodem modo eſt cum proportione ſoluenda, vt ex proximè dictis conſtat. Nam per illam ſpeciem cognoſcit Angelus rem præteritam abſtractè, & quoad eſſentiam, & exiſtentiam poſſibilem, & quoad accidentia etiam poſſibilia, neſcit tamen diſcernere ex vi illius ſpeciei, an fuerit, necne; nec an futura ſit, ſed eodem modo ſe habet, ac ſi res illa nunquam fuiſſet.

8. *Quo pacto fiat memoria in Angelo.* Relinquitur ergo, quoties Angelus per indicia, vel teſtimonium alterius non cognoſcit rem præteritam extitiſſe, non poſſe per ſuas ſpecies cognoſcere præcedentem exiſtentiam eius; ſecus verò eſſe, ſi illam præexiſtentem viderit, tunc enim ex præterita viſione optimè cognoſcere poteſt, rem fuiſſe. Sed explicandum ſupereſt, quid illa præſentis rei viſio, ad cognitionem eiuſdem, vt iam præteritæ conferat. Et ratio dubitandi eſt, quia poſtquam res præteriit, etiam viſio illius ceſſauit; ergo iam non poteſt per ſeipſam conferre ad cognoſcendum, rem fuiſſe; ſed nec ſpecies innata poteſt magis deſeruire poſt illam cognitionem, quàm antea, quia mutata non eſt, nec illa intuitio rei præſentis aliquid in Angelo reliquit, à quo talis cognitio præteriti fiat. Quid enim illud eſt? aut a quo factum eſt? Quæ difficultas petit aliam, nimirum, per quid fiat in Angelo actualis memoria præteriti. *Sententia Vaſq. eiúſque fundamentum.* Vaſquez ſuprà negat memoriam hanc fieri in Angelo per ſpeciem relictam ex cognitione rei præſentis. Probat, quia memoria ſenſitiua fit ſine tali ſpecie præteriti actus ſui; ergo etiam fieri poterit in Angelo. Antecedens patet, quia nullus ſenſus ſuam ſenſationem ſentire poteſt, quia ſenſatio ſenſibilis non eſt. Alioqui ſentiremus, in qua parte fiat ſenſatio, & quantæ magnitudinis ſit. Conſequentiam verò probat, quia ſicut in ſenſu defendere poſſumus memoriam rei præteritæ, ſine ſpecie cognitionis præteritæ, per hoc ſolum, quòd conſeruetur in ſenſu ſpecies repræſentans rem præteritam cum eiſdem circunſtantiis temporis, loci, &c. quibus antea cognita fuit, ita & in intellectu, ac ſubinde etiam in Angelo id explicare poterimus.

9. *Verior ſententia, ſeu concluſio tertia huius capitis. Probatur auctorit. Cumel. Peſant. Marſil. Gregor. Auguſt. Ariſt.* Sed nihilominus aſſero, neceſſarium eſſe per cognitionem rei præſentis aliquid nouum, & reale fieri in intellectu, ſeu ſpeciebus Angeli, vt poſtea cognoſcere poſſit, talem rem aliquando fuiſſe. Ita ſemper in hac materia docui, & ſequuntur Cumel, & Peſant. ſuprà, & ſentit Marſil. *in 2. q. 7. art. 1. poſt 9. concluſ. in quadam ſolut. ad 4.* vbi id, quod relinquitur in mente Angeli, vocat *habitum actualis cognitionis, quo cum Angelus vult, memoratur de re priùs cognita.* Conſentit Gregor. *in 2. d. 3. q. 3. art. 3. concl. 1.* dicit enim cognitionem recordatiuam fieri in Angelo per ſpeciem, & quanuis non addat, fieri per ſpeciem acquiſitam, tamen priùs dixerat ex doctrina Auguſtini *2. Geneſ. ad liter. cap. 17. & toto lib. de diuinat. damon. cap. 3. & 4.* Angelos experientiam habere, quæ ex multis memoriis acquiritur, teſte Ariſtotele *in principio Metaphyſicæ*, vbi de hominibus loquitur, veruntamen quoad hoc eſt eadem ratio de Angelis, quia eſt contra rationem experientiæ, in quacunque creatura ſit, quòd ſit infuſa, vt declarabimus. *Experientia non poteſt eſſe infuſa.* *Probatur ratione primò.* Probatur hæc ſententia, primò ex dictis, quia poſtquam res præteriit, non poteſt cognoſcere Angelus, eam fuiſſe per ſpecies infuſas, præciſè vt tales ſunt, niſi præcedat cognitio illius rei exiſtentis, eo tempore quo extitit; ergo neceſſe eſt, vt hæc viſio rei in eius præſentia aliquid poſtea conferat ad cognoſcendum, fuiſſe talem rem, quia ſi nihil confert, ſuperfluè requiritur. Non poteſt autem aliquid conferre, niſi poſtea Angelus recordetur, ſe vidiſſe rem illam, & ex vi huius memoriæ ſciat, rem fuiſſe; tum quia ſi omnino ſit oblitus præteritæ viſionis, perinde ſe habebit, ac ſi illa non præceſſiſſet; tum etiam, quia ſi viſio præcedens requiritur, eſt vt ſit aliquo modo medium ad cognoſcendum rem fuiſſe: viſio autem præterita non eſt medium incognitum, quia nec eſt ſpecies, nec exiſtit; ergo debet eſſe medium cognitum: non eſt autem medium cognitum, niſi Angelus per recordationem, ſeu memoriam nunc cognoſcat, ſe vidiſſe talem rem, quia, niſi hoc modo cognoſcatur, prorſus ignorabitur, & ita non erit medium cognitum. Ergo non aliter Angelus per ſeipſum, & ſuas ſpecies cognoſcit rem fuiſſe, niſi quia recordatur ſe vidiſſe illam, quando extitit. Sed non poteſt habere hanc memoriam, niſi ex viſione præterita aliquid in ſuo intellectu, tanquam in theſauro memoriæ ſit relictum; ergo non poteſt Angelus poſtea cognoſcere, rem fuiſſe, niſi aliquid acquiſierit, vel mutatio aliqua in eius ſpeciebus facta fuerit ex vi præcedentis viſionis.

Solùm

10. *Progreditur probatio.*

A Solùm ſupereſt probanda minor propoſitio proximè ſubſumpta, in qua eſt difficultas. Probatur autem primò, quia per ſolas ſpecies innatas non poterat Angelus cognoſcere, ſe vidiſſe talem rem, antequam illam videret, vt per ſe notum eſt; quia ſpecies id non repræſentabant, & quia eſſet falſa repræſentatio, & cognitio, & quia de aliis rebus oſtenſum eſt, non poſſe Angelum cognoſcere illas fuiſſe, niſi priùs illas viderit exiſtentes; ergo minùs poterit per ſpecies cognoſcere ſe habuiſſe talem viſionem, quam nondum habuit, ac proinde nec præſentem videre potuit. Quando autem Angelus videt rem præſentem, ipſam viſionem non per ſpecies, ſed per ſeipſam videt, vt ſuprà oſtenſum eſt, B quia Angelo non infunduntur ſpecies ſuæ ſubſtantiæ, vel ſuorum accidentium, quæ per ſeipſa, ſicut & ſubſtantiam videre poteſt: inter quæ accidentia vnum eſt talis viſio; ergo ſi viſio illa nihil relinquit in intellectu Angeli, nullum habebit medium, quo recordetur, & cognoſcat ſe habuiſſe talem viſionem; ergo vt poſſit poſtea cognoſcere ſe vidiſſe rem, & per viſionem præteritam, tanquam per medium cognitum rem fuiſſe ſciat, neceſſe eſt, vt ex viſione rei præſentis aliqua mutatio, vel acquiſitio ſpeciei, aut noui modi eius per viſionem rei præſentis facta fuerit.

11. *Probatur ſecundò.*

Et augetur huius rationis vis: nam licèt daremus, Angelum habere ſpeciem inditam talis viſionis ſuæ futuræ; & per illam intueri eandem C viſionem, quando exiſtit; nihilominus niſi illi fuiſſet aliquid additum, non poſſet Angelus poſt tranſactam illam viſionem recordari, ſe habuiſſe illam. Probatur ex dictis de rebus aliis repræſentatis per ſpecies inditas Angelorum: nam ex vi ſolius ſpeciei non cognoſcitur res, vt exiſtens, niſi in reipſa obiectum ſit præſens, & actu exiſtens, & ideo per talem ſpeciem non cognoſcitur de re nondum exiſtente, quòd ſit futura, & eadem ratione non cognoſcitur, quòd fuerit præterita, niſi aliquod medium cognitum intercedat; ergo eadem ratione ſpecies innata viſionis, ſi eſſet, poſſet quidem illam repræſentare præſentem, quando exiſteret, quia ex parte obiecti concurrit conditio neceſſaria ad intuitiuam viſionem, non D tamen ex vi talis ſpeciei ſolius poſſet cognoſci, vt futura antequam fieret; ergo nec poſſet cognoſci, vt præterita, poſtquam tranſiit, ſi ſola præcedens ſpecies ſine vlla mutatione, vel acquiſitione remaneret. Nam quod quidam dicunt, ſatis eſſe, quòd maneat in ſpecie antiqua quædam habitudo ad præteritum actum, quem fecit, friuolum profectò eſt, quia illa habitudo ſolùm eſſe poteſt relatio rationis, quæ nihil eſt, & multis titulis principium cognoſcendi eſſe non poteſt, nec fortaſſe inuenitur in Angelo, ſi illam non fingit, vel vt fingat, cognitionem viſionis præteritæ, tanquam termini talis relationis ſupponere debet.

12. *Occurritur fundaméto contrariæ ſententiæ in num.8.*

E Neque contra hoc obſtat fundamentum prioris ſententiæ. Primò quidem, quia licèt de memoria ſenſitiua daretur, quod in antecedenti ſumitur, conſequentia nullius eſt momenti. Duobus enim modis poteſt cogitari, memoriam ſenſitiuam fieri. Primò per ſolam conſeruationem ſpeciei obiecti priùs viſi ſine ſpecie viſionis præteritæ; & tunc actus memoriæ tantùm erit, iterum cognoſcere rem abſentem, quam præſentem habui ſine vlla cognitione viſionis eius præteritæ, ſeu quod illam viderim. Secundò poteſt actus memoriæ eſſe talis, vt non ſolùm quis iterum rem ipſam concipiat, ſed etiam recordetur, ſe vidiſſe talem rem. Dico ergo, quòd licèt daremus, memoriam ſenſitiuam præſertim in brutis fieri tantùm priori modo (quod nunc definire nolumus:) nihilominus in memoria intellectiua negari non poteſt, quin memoria poſteriori etiam modo fiat. Probatur, quia in nobis ita experimur, quia non ſolùm recordamur, nos vidiſſe talem rem, ſed etiamſi perfecta ſit memoria recordamur, vbi, quando, & quoties illam viderimus; ergo multo magis Angelus hoc genus perfectæ memoriæ habet; illam autem habere non poteſt, ſine reali mutatione, vel acquiſitione ſpeciei, vt oſtendi. Imò eſt notanda differentia inter hominem, & Angelum, quia homo non habet ſpecies intellectus innatas, ſed tantùm acquiſitas; & ideo quanuis tantùm conſeruaret in abſentia obiecti ſpeciem rei viſæ, & non viſionis vllo modo, per diſcurſum poſſet cognoſcere ſe vidiſſe illam, quia experitur ſe poſſe recordari talis rei concipiendo illam, vnde colligit ſe habere ſpeciem eius, & conſequenter inferet, ſe acquiſiuiſſe illam, & quia ſcit, non acquiri tales ſpecies niſi per ſenſus, conſequenter inferet, ſe vidiſſe talem rem, aut per aliquem ſenſum illam percepiſſe. At verò, cùm Angelus rerum ſpecies innatas habeat, ſi poſt tranſactam intuitionem rei præſentis, nihil aliud, niſi priores ſpecies innatas retineret, nullo modo poſſet per tales ſpecies cognoſcere, rem illam fuiſſe, nec directè, & immediatè, vt probatum eſt, nec per illationem formalem, aut virtualem, quia licèt in ſe experiatur, & videat ſe habere ſpecies, quibus illam rem concipere, & abſtractiuè vt poſſibilem cognoſcere poteſt, inde inferre non poteſt, ſe vidiſſe illam exiſtentem, cùm ab illa ſpeciem non acceperit.

13. *Ad interrogationes priùs factas in eodem num.8. Ad priorem.*

Ad interrogationes verò illas quid ſit id, quod ex viſione rei præſentis in mente Angeli relinquitur, & à quo fiat; ad priorem reſpondeo, eſſe ſpeciem quandam propriam præteritæ viſionis, quæ quidem immediatè, & directè non repræſentat rem priùs viſam, quia iam Angelus habet permanentem ſpeciem talis obiecti, & non eſt naturaliter capax nouæ ſpeciei eiuſdem obiecti, præterquam quòd nec ipſum obiectum poteſt illam imprimere; ergo repræſentat illa ſpecies immediatè, & directè actum viſionis præteritum; ille enim res eſt ſpiritualis, & conſequenter eſt obiectum actu intelligibile; ergo per ſpeciem repræſentabile. Diximus autem à principio, non dari Angelo ſpeciem inditam talis actus, præſertim in particulari, & indiuiduo, quia ad cognoſcendum illum præſentem, quando exiſtit, non erat neceſſaria ſpecies: vt futurum autem cognoſci non poterat, & ideo, vt cognoſci poſſit tanquam præteritus, neceſſaria eſt eius ſpecies. Imò ad eundem finem neceſſarium fuit, illam ſpeciem eſſe acquiſitam, & non inditam: nam ſi eſſet indita, eſſet de ſe indifferens ad repræſentandam rem, tam quæ nunquam fuit, quàm quæ fuit, & ideo per illam non poſſet determinatè cognoſci, rem fuiſſe, quia res in tali ſtatu non determinat ſpeciem ad illum repræſentandum, ſed determinat res præſens, & actu exiſtens, ſicut iam explicuimus; ergo neceſſarium eſt, talem ſpeciem eſſe acquiſitam. Et hoc etiam probat ratio facta de experientia, quia per actualem cognitionem rei præſentis relinquitur habitualis experientia; ergo neceſſariò debet eſſe acquiſita per cognitionem rei præſentis. Probatur conſequentia, quia ſi omninò eſſet indita, non eſſet in experientia fundata. Et ideo in Chriſto, vt ſuprà dicebamus, licèt aliqua ſcientia fuerit per ſe infuſa, & alia per

accidens,

accidens, nihilominus experimentalis cognitio debuit eſſe acquiſita, quia actus experientiæ acquiſitus dici poteſt, quatenus ab eo fit, qui experimentum capit: habitualis autem experientia ex actuali relicta eſſe debet, vel experientia non eſt.

14. Ad poſteriorem interrogationem. Ad alteram interrogationem reſpondetur, nouam ſpeciem fieri ab ipſomet actu videndi rem præſentem, quem prius Angelus habuit; quia nullam aliam cauſam magis proportionatam, & propinquam habere poteſt, & illa eſt aptiſſima; quia actus ille, licet ſit cognitio, eſt etiam obiectum cognoſcibile, & eſt intelligibile in actu: vnde de ſe aptum eſt ad imprimendam ſui ſpeciem. Quanuis autem talis ſpecies neceſſaria non ſit, vt ille actus, quandiu adeſt, videatur ab ipſomet Angelo, quia per ſeipſum cognoſci poteſt; nihilominus vt ſui memoriam conſeruet, neceſſarium eſt, vt ſpeciem, quaſi veſtigium ſuum relinquat: imò, vt actus ille per talem ſpeciem cognoſci poſtea poſſit, non ſolùm ſecundùm eſſentiam, aut poſſibilitatem, ſed etiam ſecundùm exiſtentiam, quam habuit, id eſt, vt cognoſcatur fuiſſe, neceſſarium eſt, vt illa ſpecies, per quam cognoſcitur, ab ipſomet fuerit accepta, ita vt repræſentet illum non ſolùm vt obiectum, ſed etiam vt cauſam; hoc enim diſcurſus factus, iudicio meo, ſatis conuincit. Sed inſtari poteſt, quia ſequitur, Angelum tot acquirere ſpecies, quot actus cognoſcendi habet, & mutat, quod videtur inconueniens. Reſpondeo, ſi omnium, & ſingulorum actuum præcedentium memoria neceſſaria eſt, vel perfectioni Angeli valde conſentanea, nullum poteſt eſſe inconueniens, aliquid ſemper acquirere, quo actus illi multiplicati vt præteriti cognoſcantur. Poteſt autem quis dicere, non eſſe diſtinctas ſpecies, ſed poſt primam acquiſitam illam poſtea modificari, & augeri, vt poſſit cæteros actus repræſentare. Ego verò, quia modificationes iſtas difficile intelligo, nullum inconueniens in illa ſpecierum multiplicatione inuenio. Quia ex ea parte, qua ſunt acquiſitæ, & ab obiectis particularibus fiunt, illis commenſurantur, & omnino particulares ſunt in repræſentando, & ita poſſunt facilè vel ſpecie, vel numero diſtingui, & ex parte ſubiecti nulla eſt in illa multiplicatione vel repugnantia, vel incommoditas.

Inſtantia.

Reſponſio.

Tot manet in mente Angeli ſpecies rememoratiuæ, quot ſunt actus cognoſcendi.

15. Obiectio. Tandem dubitare poteſt aliquis, quia hic modus cognoſcendi præterita videtur eſſe imperfectus, quia ſolùm eſt quaſi in atteſtante. Quando enim ego aliquid factum eſſe cognoſco ſolùm per narrationem, & atteſtationem alterius, imperfectè, & obſcurè id agnoſco: perinde autem ſe habet Angelus, quando per ſolam recordationem præteriti actus ſui cognoſcit rem illi actui obiectam aliquando fuiſſe, quia veluti ipſe ſibi narrat, quid alio tempore viderit, & non ex reipſa viſa, ſed ex teſtimonio proprio (vt ſic dicam) aſſentiatur. Et declaratur ampliùs, quia illa ſpecies, quam Angelus accipit à ſuo actu, non repræſentat immediatè obiectum præcedentis actus, ſed ipſum actum dicentem habitudinem ad tale obiectum; ergo cognitio rei præteritæ per talem ſpeciem, non eſt cognitio per propriam ſpeciem, ſed per alienam, ac proinde eſt imperfecta. Reſpondeo, cognitionem illam rei præteritæ comparatam ad intuitiuam cognitionem rei præſentis dici poſſe imperfectam, quia re vera non poteſt Angelus ita intueri præteritum, ſicut præſens, hoc enim eſt proprium Dei, vt declaraui. Et ideo cognitio rei præſentis fit omnino immediatè, & directè ſine medio cognito, ex vi ſolius ſpeciei, &

Solutio.

obiecti perfecto modo propoſiti: cognitio autem præteriti ſemper fit per aliquod medium cognitum, vt per recordationem, & cognitionem actus præteriti. Nihilominus tamen illa cognitio rei præteritæ eſt ſatis perfecta, quantum ex genere ſuo in creatura eſſe poteſt, quia ad illam non ſolùm concurrit ſpecies actus præteriti, ſed etiam propria ſpecies rei, quæ præceſſit, quæ repræſentat illam, prout in ſe fuit, & cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, quas habuit; ſimul verò concurrit ſpecies præteriti actus, quæ oſtendit medium maximè proprium, & intrinſecum, qui in Angelo reperiri poteſt, ad cognoſcendum rem ita fuiſſe, ſicut per talem ſpeciem repræſentatur.

Ad actum recordationis quæ ſpecies concurrant.

CAPVT XIII.

Vtrùm Angelus per ſpecies inditas omnes res poſſibiles ordinis naturalis cognoſcere valeat.

1. Declaratio quæſtionis. Diximus de rebus præſentibus, futuris, ac præteritis, nunc de poſſibilibus, quæ nunquam futuræ ſunt, dicendum ſupereſt. Loquimur autem, vt in titulo dicitur, de rebus ordinis naturalis: nam licèt ordo naturalis interdum dicatur ille, quem ſecundùm ordinariam legem, & prouidentiam Deus ſtatuit, ſub quo tantum res aliquando futuræ comprehenduntur; nihilominus in præſenti ſumitur, vt diſtinguitur ab operibus gratiæ, & miraculoſis, quæ Deo poſſibilia ſunt, & comprehendit res poſſibiles eiuſdem naturæ, & gradus, ſeu generis cum rebus creatis, quanuis illas facere non decreuerit, vt ſunt aliud vniuerſum, vel alij ordines Angelorum, aut aliarum ſubſtantiarum, quas ſine dubio Deus facere poſſet. De his ergo rebus eſt quæſtio, vtrùm Angeli naturalem ſcientiam talium rerum, & conſequenter ſpecies inditas illarum habeant.

2. In partem affirmãtem videtur inclinare Henricus. In qua re inter Scholaſticos ſolùm Henricum inuenio, cui pars affirmans attribui poſſit; quanuis enim ille ſpecies eo nomine in Angelis non admittat, ponit tamen ſcientialem habitum concreatum Angelo, qui illum conſtituit in actu primo ſufficienter ad cognoſcendum omnia cognoſcibilia naturaliter ab ipſo: ſuprà verò oſtendimus, habitum illum, ſi daretur, fore ſpeciem quandam intelligibilem valde vniuerſalem. Quòd autem ille habitus ſit principium cognoſcendi omnia poſſibilia, declarat Henricus *in illo quodlib.5.q.14. liter.R,* dicens, *habitum illum eſſe perfectum ad omnia ab Angelo naturaliter cognoſcibilia, qui virtute eſt omnia ſcibilia ab ipſo, & naturalem colligationem habet ad ipſa, non ſecundùm quòd ſunt, vel nata ſunt extra ſubſiſtere, hoc enim accidit ſcibili, ſecundùm quod ſcibile eſt, ex hoc enim ſolo eſt aliquid ſcibile ſimpliciter, quia eſt aliquid per eſſentiam, habens rationem extra rem in Deo.* Vnde concludit, *Angelo ergo creato, & tali habitu ei naturaliter concreato, habitu illo inclinabitur ad cognoſcendum rerum omnium quidditates.* In quibus verbis apertè loquitur de quidditatibus omnium rerum poſſibilium, quatenus ſcibiles ſunt, abſtrahendo ab omni ordine actualis exiſtentiæ, ac ſubinde vt ſunt poſſibiles. Et in eiſdem verbis indicat fundamentum, quia omnia poſſibilia ſunt ſcibilia ab Angelo, quantum eſt ex parte ipſius, & ad rationem ſcibilis accidentarium eſt, quòd Deus ſtatuerit creare, vel non creare rem ſcibilem; ergo omnia poſſibilia æquè repræſentantur per illum habitum. Probatur conſequentia, tum quia ille habitus datur ad conſtituendum Angelum in actu primo, reſpectu omnium ſcibilium ab ipſo: omnia autem poſſibilia ſunt æquè ſcibilia; tum etiam quia non eſt maior

maior ratio, cur hæc potius, quàm illa repræſentet: nam ex decreto Dei volentis, vel nolentis hæc, vel illa producere, non poteſt reddi ratio, cùm hoc accidentarium ſit ad rationem ſcibilis. Et poteſt confirmari conſequenter loquendo in opinione Henrici: nam ſi Deus creare decreuiſſet alios cælos, vel cum iſtis qui nunc ſunt, vel ſine iſtis, Angelos illos cognoſceret per eundem habitum ſcientialem; ergo etiam nunc repræſentat illos, licèt tantùm ſint poſſibiles; quia extrinſecum Dei decretum habitus naturam non immutat; ergo idem erit de omnibus poſſibilibus, quia eſt eadem ratio. Conſequentiæ ſunt euidentes, & antecedens patet, quia ſecundùm Henricum ille habitus non multiplicatur propter multitudinem rerum ſcibilium, alioqui nullo fundamento aſſerere potuiſſet, illum habitum nunc eſſe vnum tantùm in quolibet Angelo, etiamſi innumera obiecta per illum cognoſcantur.

3. *Quibuſdam eadem ſententia tribui debeat.* Secundò, ſimilem ferè dicendi modum neceſſe eſt vt ſequantur, qui dicunt, Angelos non indigere ſpeciebus intelligibilibus ad res quaſcunque exiſtentes cognoſcendas, neque etiam cooperatione effectiua obiectorum, nec actuali exiſtentia eorum ad ea abſtractiuè cognoſcenda; ſed per ſuam ſimplicem ſui intellectus entitatem eſſe in actu primo ſufficiente, ac completo ad huiuſmodi cognitionem: nam ex his principiis ſequitur, Angelum in ſe habere connaturale principium omni ex parte ſufficiens ad cognoſcenda omnia poſſibilia, ac proinde licèt ſpecies non habeat, habere nihilominus aliquid æquiualens ſpeciebus omnium rerum poſſibilium, vel eminentius illis, ac proinde actu etiam poſſe illa cognoſcere, ſi velit. Probatur, nam quod Henricus tribuit intellectui angelico per vnum habitum ſcientialem, qui ſit res diſtincta ab intellectu Angeli, vel quòd alter poſſit illi tribuere per plurimas ſpecies rerum omnium poſſibilium, tribuit illa ſententia intellectui angelico per ſuam ſimplicem entitatem: nam per illam ſolam cenſet eſſe tantæ actualitatis, & efficaciæ, quantæ ab aliis cogitatur per compoſitionem intellectus potentialis cum habitu, vel ſpeciebus. Quocirca licet hæc opinio habitu, vel ſpeciebus non vtatur, in reipſa ponit Angelum in actu primo conſtitutum ad cognoſcenda omnia poſſibilia, vel, quod idem eſt, habentem ſcientiam connaturalem omnium poſſibilium in actu primo, non per entitatem ſuperadditam, ſed per ſuum ſimplex lumen intellectuale illam habet.

4. *Vaſquij doctrina hac in re, quæ conſtituit ſecundam opinionem.* At verò P. Vaſquez, licèt illam habeat ſententiam, ſimpliciter negat, Angelos cognoſcere res poſſibiles, quas Deus poteſt creare; imò neque aliquam illarum, niſi quatenus in potentia actiua rerum factarum aliquæ continentur, quæ nunquam erunt. Nam illas dicit poſſe cognoſcere per cauſas, in quarum virtute continentur, tanquam per medium cognitum, quod poſtea videbimus: directè autem & immediatè, quaſi per ſpeciem, ſeu per ſolum principium incognitum, id omninò negat *in diſp. 208. cap. 4. in fine*, inſinuátque duas rationes. *Eius prima ratio.* Prima eſt, quia res poſſibiles ſunt infinitæ; ergo non poteſt Angelus cognoſcere omnes; ergo nullam, quia nulla eſt maior ratio de vna, quàm de alia. *Secunda.* Secunda eſt, quia Angelus non habet aliquod principium naturale, vnde ſingulas talium rerum poſſibilium cognoſcere valeat. *Tertia.* Tertiam rationem inſinuauerat *in diſp. 200. cap. 3. in fine*, quia poſſibilia, quæ in ſola Dei potentia continentur, non ſunt obiecta, quæ ipſi potentiæ angelicæ, ſecundùm

A eius virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint. In quo illa futuris contingentibus à cauſa libera æquiparat: & ideo circa illa (inquit) vt talia ſunt, propria virtute naturaliter operari non poteſt Angelus.

5. *Expendit proxima doctrina.* Nihilominus difficile intelligi, ac defendi poteſt, quomodo illa duo cohæreant, nimirum Angelum per ſolum intellectum ſuum eſſe ſufficienter conſtitutum in actu primo ad cognoſcenda omnia obiecta ſcibilia ab ipſo; & nihilominus non poſſe cognoſcere eſſentias rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt. Oppoſitum enim videtur in primis conuincere fundamentum Henrici: nam ad rationem entis ſcibilis accidentarium eſt, quòd Deus decreuerit, vel B non decreuerit illud facere, vt patet in ſcientia ſimplicis intelligentiæ diuinæ, in qua omnia poſſibilia priùs ſunt ſcibilia, quàm aliquid Deus de eis decreuerit; ergo ſi ex parte intelligentis non deſit principium, & virtus intelligendi, reſpectu cuiuſcunque intellectus ſcibilia ſunt. Et ratio eſt, quia ſicut res non habet, quòd ſit poſſibilis ex voluntate Dei, ita nec quòd ſit ſcibilis, ſed id habet eo ipſo, quod aliquo modo ens eſt, quia omne ens neceſſariò eſt verum, & ſcibile; ergo poſſibilia, quæ ex diuino decreto nunquam erunt, ſunt de ſe ſcibilia ſecundùm eſſe eſſentiæ; ergo ſi talia ſint ordinis naturalis (de his enim tantùm loquimur) ſunt proportionata menti angelicæ, quia comprehenduntur ſub obiecto adæ- C quato eius, neque ad hanc proportionem aliquid confert decretum Dei; ergo ſi intellectus Angeli eſt de ſe in actu primo ad res naturales cognoſcendas conſtitutus, profectò eſt etiam in actu primo ad totum ſuum obiectum adæquatum naturale, quia non eſt maior ratio de vna parte, quàm de alia; ergo poterit totum illud, ſeu quamlibet eius partem cognoſcere.

6. *Impugnatur adhuc.* Secundò declaratur, confirmando dicta in opinione Henrici: nam ſi Deus decreuiſſet alios cælos, vel animalia creare, Angelus ſine noua ſpecie, vel additione, aut mutatione ſui intellectus, per ſuum lumen poſſet illa cognoſcere, quia non magis tunc indigeret Angelus ſpeciebus, aut aliquo principio addito ad co- D gnoſcendas res naturales, quàm nunc; illæ autem res naturales eſſent, vt conſtat; ergo etiam nunc eſt in Angelo ſufficiens principium cognoſcendi res illas, & ex parte obiecti, quoad quidditatiuam, & abſtractiuam cognitionem nihil deſideratur, quia obiectum non concurrit effectiuè iuxta illam opinionem, & ad terminandam abſtractiuam cognitionem ſufficit realitas eſſentiæ poſſibilis, qualiſcunque illa ſit, ſiue ordinata fuerit ad exiſtendum, ſiue non, hoc enim extrinſecum, & accidentarium eſt. Et confirmatur hoc ex differentia inter notitiam intuitiuam, & abſtractiuam, quòd obiectum terminat cognitionem intuitiuam, vt actu exiſtens, & ideo illa notitia ſupponit naturaliter exiſtentiam E actualem obiecti: abſtractiua autem notitia terminatur ad obiectum abſtrahendo ab exiſtentia, & ideo de ſe abſtrahit ab exiſtentia præſenti, præterita, & futura, quia ad ſolam quidditatem, vt ſic, terminari poteſt; ergo ſi intellectus Angeli per ſe eſt ſufficiens principium talis cognitionis, ex parte obiecti nihil deeſt, vt cognoſci poſſit, etiamſi nunquam futurum ſit. Tertiò argumentor, quia iuxta ſententiam communem, quòd Angelus indigeat ſpeciebus, ſi Angelus haberet ſpecies innatas omnium rerum poſſibilium, quæ in Dei potentia cõtinentur, poſſet

poſſet ſingulas earum cognoſcere diſtinctè, & quidditatiuè, quia ex parte principij habet, quicquid neceſſariũ eſt, & ex parte obiecti nihil requiritur, niſi quod eſſentiam realem habeat; ſed iuxta hanc ſententiam Angelus ſine ſpeciebus ſuperadditis, per ſuum lumen habet, quicquid per ſpecies intelligibiles habet, iuxta communem ſententiam; ergo conſequenter loquendo, non poteſt in illa ſententia negari, quin Angelus res illas cognoſcere poſſit. Denique qui habet ſcientiam habitualem, poteſt illa vti circa quamlibet partem obiecti eius, niſi impediatur; ſed Angelus iuxta illam ſententiam habet ſcientiam habitualem omnium rerum poſſibilium, quia ſcientia habitualis Angeli in illa opinione non eſt niſi lumen eius intellectuale; ergo poteſt illa vti circa res poſſibiles, quia naturaliter nullum habet impedimentum, nec Deus ex eo ſolùm quòd tales res ad exiſtendum ordinauerit, tale impedimentum apponit, vt per ſe notum videtur; ergo ſi Angelus non indiget ſpeciebus, poteſt naturaliter cognoſcere omnia poſſibilia, neque vnum ſine alio cohærenter affirmari poteſt.

7. Et hoc maximè confirmatur rationibus prædictæ ſententiæ, quia non minus à ſuo fundamento, ſeu intento diſſonant. Ad primam enim de infinitate, ac multitudine rerum poſſibilium licèt cõcedatur prima conſequentia cum conſequente, de collectione tota illud intelligendo; id eſt, Angelum, licèt ſine ſpeciebus ex vi ſui luminis res intelligat, non poſſe ſimul cognoſcere totam collectionem rerum poſſibilium: nihilominus ſecunda illatio, quòd nullam poſſit cognoſcere, nullius momenti eſt, quia poteſt attendere ad ſingulas, & non ad totam collectionem. Vnde probatio illa quòd non eſt maior ratio de vna, quàm de alia, probat rectè quòd habitu ſeu in actu primo ſciat omnia, non verò in actu, quia in hoc maior ratio facile redditur ex libertate arbitrij. Et ita illo argumento ſolùm probatur, Angelum poſſe cognoſcere ſingulas, vel quancunque illarum diſtributiuè, non tamen collectionem totam ſimul. Quòd ſi argumẽtum procedat de omnibus diſtributiuè, ſic neganda eſt prima conſequentia, quia licèt res poſſibiles ſint infinitæ, poterunt iuxta illam ſententiam ſimul in habitu ſciri, ſeu in actu primo, & potentia actiua completa non minus, quàm in paſſiua, quæ potentia actiua poteſt in actum reduci diuiſiuè circa omnes, ſeu circa quanlibet ſignatam, licèt non poſſit ſimul reduci in actum completum circa omnes collectiuè. Secundum autem argumentum, quod proximè contra hoc procedit, aſſumit aliquid contrarium aſſertioni illius ſententiæ. Nam ſi lumen angelicum per ſe, & ſine ſpecie eſt ſufficiens principium ad res naturales cognoſcendas, cur illud idem non erit principium ad cognoſcendas ſingulas res poſſibiles, cùm extrinſeca Dei ordinatio, quòd res poſſibilis ſit aliquando futura, vel non ſit, neque obiectum in ratione ſcibilis mutet, nec efficacitatem luminis ad cognoſcendum minuat. Vnde etiam non video, quomodo poſſit ſubſiſtere, quod in tertia ratione ſumitur, res tantùm poſſibiles non eſſe obiecta, quæ angelicæ potentiæ ſecundùm virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint. Quia illæ res, etiamſi non ſint futuræ, ſunt res ordinis naturalis, & ſi Deus illas facere decreuiſſet, eſſent proportionatæ angelicæ potentiæ; ergo etiam nunc ſunt proportionatæ, ſeu æquales lumini intellectiuo Angeli in ratione obiecti ſcibilis, & potentiæ cognoſcitiuæ, hæ namque rationes (vt ſæpe dixi) propter ordinationem extrinſecam Dei, vt res ſit, vel non ſit, non variantur.

Ad primam rationem in num.4.

Ad ſecundam.

Ad tertiam.

8. Tertia opinio in hoc puncto eſſe poteſt, habere vnunquenque Angelum ſpecies omnium rerum naturalium poſſibilium, per quas poſſit illas quidditatiuè, & abſtractiuè cognoſcere, etiamſi illæ ſpecies & plures ſint, ac propriæ qualitates diſtinctæ ab intellectu, & vicem obiecti ſupplentes. Probatur primò quia omnes iſtæ ſpecies ſunt connaturales Angelo ſecundùm potentiam receptiuam, & naturalem inclinationem eius; ergo illi à principio infunduntur. Conſequentia tenet ex dictis in capite præcedente. Antecedens verò ex his, quæ in præſenti diximus, ſuaderi poteſt. Quia ordinatio extrinſeca Dei circa actuale eſſe obiecti ſcibilis non mutat naturam potentiæ cognoſcitiuæ, vel obiecti ſcibilis; ergo eadem eſt capacitas naturalis in intellectu Angeli, eadémque inclinatio naturalis ad hæc obiecta ſcibilia, & ſpecies eorum, ſiue ad exiſtendum ordinata ſint, ſiue non ſint. Secundò quia aliàs ſequitur, priuari Angelum perpetuò cognitione, & ſpeciebus infinitarum rerum à ſe naturaliter ſcibilium, ad quam ſcientiam, & ſpecies naturalem inclinationem habet: hoc autem nimis violentum Angelo videtur; ergo non ſunt illi huiuſmodi ſpecies rerum poſſibilium denegandæ. Tertiò addere poſſumus, non repugnare, dari Angelo ſpecies inditas omnium poſſibilium; ergo cùm hoc ſit conſentaneum naturæ ipſius, vt oſtenſum eſt, non eſt ei denegandum. Antecedens probatur, quia tres repugnantiæ afferri ſolent, illæ autem vel repugnantiæ non ſunt, vel non ſubſiſtunt.

Tertia opinio.

Probatio prima.

Secunda.

Tertia.

9. Prima repugnantia eſt, quòd ſequatur, Angelum ſcire infinita, ad quam iam reſponſum eſt, ſi intelligatur de ſcientia in habitu, non eſſe inconueniens, nedum repugnans; ſi verò de ſcientia in actu tota ſimul, id non ſequi, vt iam declaraui: ſi tandem de ſcientia in actu non tota ſimul, ſed per ſucceſſionem in infinitum, ſic conceditur, poſſe eſſe infinitam ſyncathegorematicè (vt vocant) ſeu in infinitum, quia poterit nunc Angelus vnam rem poſſibilem contemplari, poſtea aliam, & deinde aliam, & ſic in infinitum; nunquam tamen perueniet ad terminum, neque exhauriet totum illud obiectum ſcibile, & ideo nunquam actualis ſcientia erit actu infinita. Secunda repugnantia eſt, quia ſequitur Angelum habere ſimul infinitam multitudinem ſpecierum intelligibilium, quæ admittenda non eſt, quia erit quoddam infinitum in actu in multitudine, ſeu quantitate diſcreta tranſcendentali, quod infinitum etiam in ſpiritualibus repugnat. Reſponderi autem poteſt, vel iuxta opinionem, quæ negat repugnare, dari infinitum in actu in multitudine ſpecierum intentionalium ſpiritualium: vel dicendo, infinitas res intelligibiles poſſe per finitum numerum ſpecierum repræſentari. Nam vna ſpecies angelica vniuerſalis poteſt repræſentare infinita in aliquo genere, vel ſpecie, vt infrà videbimus; ergo omnia obiecta creabilia poſſunt ſub gradibus, ſeu ordinibus, aut generibus numero finitis comprehendi, & ita poterunt etiam repræſentari per finitum numerum ſpecierum, quarum ſingulæ ſingula ex illis capitibus vniuerſalibus cum omnibus rebus ſub illis contentis repræſentent. Tertia repugnantia eſt, quia ſequitur, Angelum comprehendere omnipotentiam Dei, omnes eius effectus comprehendendo. Sed hoc inconueniens non ſequitur, tum quia non cognoſcit Angelus ſimul omnes illos effectus, tum etiam quia licèt ſimul

Excluditur prima repugnantia quæ afferri poſſet contra hanc tertiam opinionem.

Excluditur ſecunda repugnantia.

Infinita numero obiecta poſſunt repræſentari per finitas numero ſpecies.

Excluditur tertia.

ſimul omnes illos cognoſceret, non cognoſceret illos in Verbo (tunc enim fortaſſis ſequeretur comprehenſio) ſed cognoſceret illos in ſeipſis, & per omnes illos ſimul nunquam cognoſceret Deum prout in ſe eſt, ac proinde nec quidditatiuè, nedum comprehenſiuè. Eo vel maximè, quòd non ſunt illi, de quibus loquimur, omnes effectus omnipotentiæ diuinæ, quia ſolùm de effectibus naturalibus tractamus. At præter omnes huiuſmodi effectus poſſibiles poteſt Deus facere effectus gratiæ,& effectus miraculoſos, qui fortaſſe non poſſunt per proprias ſpecies repræſentari: nulla ergo repugnantia in hoc apparet, quòd Angeli ſpecies omnium rerum naturalium poſſibilium ſpecies concreatas habeant.

10. *Vera ſententia.* Nihilominus communis opinio nobis magis probatur, quæ affirmat, ſpecies concreatas Angelis directè ſolùm eſſe de rebus ſingularibus aliquando futuris, & conſequenter de ſpeciebus, aut generibus in illis contentis. Hanc ſententiam ſupponit apertè *D.Thom.* D.Thomas 1.*p.q.*56.*art.*2.*ad* 4.vbi ait, quòd ſi Deus facturus fuiſſet nouum Angelum, quem nunc non fecit, aliam ſpeciem intentionalem creatis Angelis indidiſſet, quam nunc eis non infundit. Et conſentiunt ibi expoſitores, & *in q.*55.*art.*2.& ibi ſpecialiter Alexand. Peſant. *concl.*6. & Dan. Malon. *in* 2.*d.*3.*diſp.*11. *Peſant. Malon.* *Eius fundamentum.* Et probatur primò, quia non eſt naturale Angelo cognoſcere poſſibilia, quæ nunquam ſunt exiſtentiam habitura; ergo non eſt, cur credamus, ſpecies omnium illorũ Angelis infundi, cùm ſolùm propter naturalem cognitionem, id eſt, naturæ debitam, infunduntur. *Probatur primò.* Antecedens declaratur, & probatur primò, quia illarum tantùm rerum ſpecies ſunt connaturales Angelo, ſeu naturaliter illi debitæ, quas nimirum res illa poſſet naturaliter cognoſcere, ſi ab ipſis ſcientiam capere poſſet, quia naturæ auctor ea tantùm ſupplet, quæ naturalis ordo rerum poſtulare videtur. *Probatur ſecundò.* Secundò quia omnis cognitio rerum poſſibilium ab exiſtentibus ſumit initium, hícque videtur eſſe connaturalis ordo ſeu ratio cognoſcendi, & ideo non eſt naturale cognoſcere primò,& per ſe poſſibilia, quæ nunquam ſunt exiſtentiam habitura. Id declaratur optimè ex diuina ſcientia, quæ non verſatur circa poſſibilia, niſi ex comprehenſione ſuæ eſſentiæ exiſtentis: *Abſtractiua cognitio in Deo fundatur in intuitiua.* nam intuendo, & comprehendendo ſe, in ſe cognoſcit poſſibilia, & ita etiam in Deo abſtractiua cognitio fundatur in intuitiua ſaltem eius rei, in qua altera continetur. Multo ergo minus poteſt eſſe naturale Angelo directè, & per propriam ſpeciem cognoſcere omnia poſſibilia nunquam futura; ſed ſi aliqua cognoſcit, id non eſt per ſpecies earum, ſed per ſpecies aliquarum rerum exiſtentium, in quibus aliæ virtute continentur. Sic enim dicetur Angelus cognoſcere ea, quæ ſunt in potentia cauſarum naturalium, vt poſtea videbimus: ea verò omnia, quæ in ſola Dei potentia continentur, naturaliter non poteſt cognoſcere per ipſam potentiam, cùm illam, prout in ſe eſt, non cognoſcat; ergo nullo modo connaturali poteſt illas cognoſcere, ac ſubinde nec ſpecies illarum connaturaliter poſtulat. *Probatur tertiò.* Tertiò argumentari poſſumus, quia Chriſti anima per gratiam non accepit ſcientiam omniũ poſſibilium, vt communior habet ſententia; ergo multo minus illam poſtulant Angeli per naturam.

11. *Ad primam probationẽ in num.8.* Confirmabitur autem hoc amplius oppoſitionibus contrariis ſatis faciendo. Ad primum argumentum negamus aſſumptum, nimirum omnes has ſpecies eſſe connaturales Angelo, & ad probationem dicimus, in primis, eſſe diſcrimen inter potentiam intrinſecam actiuam, ſeu quaſi actiuam per naturalem emanationẽ, & potentiam purè receptiuam; nam prior ab intrinſeco determinatum habet effectum, quem producere ſuo modo poteſt: potentia autem receptiua de ſe eſt indifferens ad multa, & determinatur ab agente, à quo in actum reducitur: & ſic materia prima licèt ſit capax plurium formarum, vna contenta eſt, ad quam ab agente determinatur. Sic ergo cùm potentia Angeli ad ſpecies intelligibiles receptiua tantùm ſit, non poteſt actuari ſimul per omnes, quas poteſt recipere, ſed illis tantùm, ad quas ſecundùm ordinem rerum ab auctore naturæ præſtitutum conſequenter determinatur. Nam ſola capacitas paſſiua non ſufficit, vt dixi, ſine debito ordine naturali, cui etiam naturalis appetitus conformari cenſetur. Nam licèt non fundetur in cognitione intrinſeca, nihilominus in ſuo gradu eſt ordinatus, ita vt cenſeatur natura appetere metaphoricè, quod ordinatè appeteret propriè, ſi cognitionem haberet. Ordinatè autem ſolùm appetuntur ſpecies illarum rerum, quæ primariò exiſtunt, quia illæ ſunt per ſe aptæ ad immutandam potentiam, vt directè cognoſcantur; aliæ verò, quæ non ſunt, nec futuræ ſunt, non ſunt per ſe primò cognoſcibiles, ſed tantùm prout in exiſtentibus continentur, & ideo appetitus etiam naturalis, ſeu naturale debitum non extenditur ad ea, quæ tantùm poſſibilia ſunt. *Ad ſecundã probationẽ.* Et ita etiam reſponſum eſt ad ſecundam, quia ſcibilia naturaliter, prout diſtinguuntur à ſupernaturalibus, miraculoſis, & liberis, duplicia ſunt, videlicet, ſcibilia remotè, aut proximè. Priori modo dici poſſunt naturaliter ſcibilia ab Angelo purè poſſibilia, quia ſi exiſterent, ſub cognitionem naturalem caderent, tamen proximè non ſunt ſcibilia, quia non habent ſtatum accommodatum ad naturalem ſcientiam propriam, & diſtinctam rei in ſe. Priori modo concedo, multa eſſe naturaliter ſcibilia, quæ Angelus neſcit; illa verò non eſt ignorantia propria, & priuatiua, ſed neſcientia negatiua, quia non eſt carentia ſcientiæ debitæ, ſed tantùm remotè poſſibilis, ac proinde talis neſcientia non eſt violenta, quia contraria ſcientia non eſt naturaliter debita, vt declaratum eſt.

12. *Pro tertia probatione dubiũ tractatur.* In tertio argumento petitur dubium, an fuerit poſſibile ſimpliciter, & de abſoluta potentia dari Angelo ſpecies omnium rerum poſſibilium, eſto non fuerint debitæ, nec poſſibiles ſecundùm ordinariam legem. Quod dubium tractaui *in tom.* 3.*p.diſp.*27.*ſect.*4.tractando de ſcientia infuſa animæ Chriſti, & in eam partem inclinaui, quòd non implicet cõtradictionem communicari creaturæ ſcientiam omnium rerum poſſibilium extra Verbum, & per ſpecies infuſas, ac lumen intellectuale ſupernaturalis ordinis. *Eius reſolutio.* Quod nunc etiam probabile cenſeo; & cenſequenter fateor tertiam rationem de comprehenſione Dei efficacem non eſſe, vt in toto illo loco latiùs docui. Propter alias verò duas rationes addo in præſenti, quòd licèt abſolutè non repugnet, habere ſpecies omnium poſſibilium rerum; nihilominus repugnat habere tam exactam cognitionem, ſeu repræſentationem per ſpecies naturales, & commenſuratas lumini naturali angelici intellectus. Quia non admittimus, poſſe tam plenam ſcientiam dari per infinitam multitudinem ſpecierum intelligibilium, quia omnem talem multitudinem infinitam impoſſibilem eſſe cenſemus. Si autem ſunt finitæ, neceſſarium eſt, vt ſingulæ infinitas rerum ſpecies repræ

repræ

repræſentent, quia aliter non poſſunt omnes ſpecies rerum poſſibilium exhaurire: tales autem ſpecies non poſſunt eſſe connaturales Angelo, quia licèt Angelus poſſit habere ſpecies vniuerſales, vt infrà dicemus, non tamen adeò, vt vna infinitas rerum naturas, & ſpecies repræſentet. Ratio eſt, quia quicquid repræſentatur per vnam ſpeciem angelicam, poteſt ab Angelo vnico ſimplici actu cognoſci, vt poſtea dicemus: non poteſt autem Angelus habere actum, quo ſimul infinita cognoſcat, actum (inquam) naturalem, & ſuæ virtuti naturali proportionatum, quia non videtur poſſibile per lumen naturale finitum ad infinita ſimul attendere, propriè, ac perfectè ſingula intelligendo; ergo non poteſt dari ſpecies connaturalis Angelo, quæ vna exiſtens infinitas res præſertim ſpecie diuerſas repræſentet. Secus verò eſſe poteſt per ſpecies, & lumen ſupernaturalis ordinis, & ideo maior repugnantia ex hac parte eſt in hoc, quòd Angelus habeat ſpecies innatas, & proportionatas naturæ ſuæ, quæ omnes res poſſibiles repræſentent, quàm fuerit in ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti, quæ altioris ordinis fuit, vt ibi dixi.

CAPVT XIV.

Vtrùm Angelorum ſpecies vniuerſales ſint, vel particulares.

1. Quæſtionis ſenſus.

SEnſus huius quæſtionis ex ſuperioribus notus eſt, non enim vocamus ſpeciem vniuerſalem, eo quòd ſolam naturam vniuerſalem ſine ſingularibus repræſentet: nam hoc modo dictum iam eſt, habere Angelos ſpecies rerum ſingularium, quæ naturas etiam vniuerſales non abſtractas, ſed prout in ſingularibus ſunt, repræſentãt. Speciem ergo vniuerſalem appellamus ex parte rerum repræſentatarum, ſi plures, & diſtinctæ illæ ſint: particulares autem dicentur ſpecies, quæ ſingulas tantùm res repræſentant. In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio dicens, omnes Angelorum ſpecies eſſe particulares, id eſt, per vnam ſpeciem, vnam tantùm rem repræſentari, ac ſubinde tot in Angelo multiplicari ſpecies, quot res ab illo per ſpecies cognoſcuntur, vel cognoſci poſſunt. Ita ſentiunt de ſpeciebus rerum ſingularium omnes, qui docent, non eſſe infuſas Angelis, ſed à rebus deſumi, Scot. *in 2.d.3.q.10.* Baſſolis *q.3.* Maior *q.6.* Richard. *art.6. q. 2.* & quia iſti Doctores diſtinguunt in Angelis ſpecies repræſentantes naturas vniuerſales ab ſpeciebus ſingularium, ideo cum proportione de illis dicunt, vnam ſpeciem intelligibilem vnam tantùm ſpecificam naturam repræſentare, & ſic de cæteris.

Prima opinio. — *Scotus. Baſſol. Maior. Richard.*

2. Eius fundamentum.

Fundamentum præcipuum quoad indiuidua eſſe videtur, quia Angelus ſumit ſpecies ſingularium à rebus; ergo non poteſt vna eſſe plurium rerum, quia non poteſt vna, & eadem ſpecies à pluribus rebus accipi; tum quia actiones talium ſpecierum inter ſe differunt, tum etiam quia prima res ſingularis ſui tantùm ſpeciem efficit; altera verò, quæ deinde ſuccedit, non poteſt augere, vel quaſi extendere præcedentem ſpeciem, non eſt enim intelligibilis talis extenſio; ergo efficit etiam ſuam propriam ſpeciem, & ſic de cæteris.

Arguitur ſecundò. Secundò tam de ſpeciebus acquiſitis, quàm de infuſis ſiue indiuiduorum, ſiue naturarum argumentantur, quia ſpecies eſt res indiuiſibilis repræſentans rem, cuius eſt ſpecies; ſed non poteſt eadem forma indiuiſibilis eſſe ſimilitudo plurium rerum diſſimilium; ergo nec poteſt vna ſpecies eſſe plurium rerum. Probatur conſequentia, quia repræ- A ſentatio ſpeciei eſt per aſſimilationem, & ſi tantùm ſit plurium rerum, vt inter ſe ſimiles ſunt, non erit principium cognoſcendi illas, vt diſtinctæ ſunt; ergo oportet, vt repræſentet eas, quatenus diſtinctæ, & aliquo modo diſſimiles ſunt, quod videtur impoſſibile.

Arguitur tertiò. Tertiò quia ſicut habitus ſpeciem ſumit ab obiecto, ita etiam ſpecies, eſt enim quidam habitus dicens tranſcendentalem habitudinem ad rem, quam repræſentat; ergo vna ſpecies vnum debet habere adæquatum obiectum; ergo vnam rem tantùm repræſentare poteſt. Probatur hæc conſequentia, quia ſi repræſentat plures res, neutra earum erit adæquatum obiectum, neque ambæ ſimul eſſe poſſunt, niſi ſub aliqua ratione communi, & conſequen- B ter ſpecies non repræſentabit res illas ſecundùm propria, ſed tantùm ſecundùm illam rationem communem, & ita non erit ſpecies plurium particularium, prout talia ſunt.

Contra reſponſionem quæ afferri poſſes replicatur. Quòd ſi dicatur, rationem communem eſſe adæquatum obiectum, non vt præciſam, ſed vt plura ſub ſe continentem, ad quæ repræſentanda etiam ſecundùm propria ſpecies extenditur. Contra hoc obſtat, quia ſequitur, per talem ſpeciem repræſentari infinita, vel indiuidua, ſi ratio illa communis ſpecifica ſit, vel ſi ſit generica, repræſentabit infinitas eſſentias ſpecificas, quæ ſub eodem genere multiplicari poſſunt: hoc autem excedit limitationem formæ finitæ, quia talis ſpecies habebit infinitam perfectionem: nam quo ſpecies repræſentat plu- C res res, vel naturas, eo eſt perfectior, & ſic aſcendendo in numero rerum repræſentatarum, perfectio ſpeciei ſemper creſcet; ergo ſi infinita repræſentet, infinitæ perfectionis erit.

3. Prima concluſio. Probatur auctoritate.

Dicendum nihilominus eſt primò, non repugnare vnam ſpeciem intelligibilem repræſentare plures res ſingulares vel numero tantùm, vel etiam ſpecie differentes. Hanc aſſertionem ſupponit D. Thomas *1.p.q.55.art.3.* & eſt communior Theologorum opinio, quos ſtatim in ſecunda aſſertione referemus.

Prima ratio. Et probatur ratione, primò quia nulla ratio repugnantiæ aſſignari poteſt, vt patebit facile ſoluendo rationes contrariæ ſententiæ, ſuadentes talem ſpeciem eſſe impoſſibilem; nihil tamen probant, vt in fine videbimus.

Secunda ratio. Secundò id D declarat D. Thomas à priori, quia iſtæ ſpecies immediatè infuſæ à Deo, de his enim tantùm loquimur, ſunt quædam participationes exemplarium, ſeu idearum diuinarum; ſed idea ſimpliciſſima Dei repræſentat res plures, cur ergo ab illa non poterit prodire aliqua illius participatio, quæ in plurium rerum repræſentatione illam imitetur, licèt neque in modo, neque in multitudine, & varietate illam poſſit exæquare? Certè nulla poteſt reddi ratio, quia ad repræſentandum plura modo limitato, non eſt, cur ſit neceſſaria perfectio ſimpliciter infinita: qua neceſſitate ſecluſa, in aliis fiet facile æquiparatio. Et ita valida fit illatio à forma increata ad creatam, non quia hæc ſit æqualis E illi, ſed quia poteſt illam imitari in eo, quod infinitam perfectionem non requirit. Quia ad perfectionem ideæ increatæ pertinet, vt poſſit ſeſe communicare per quandam eminentem particicipationem, quæ infinitatem ſimpliciter non includat.

4. Richar. reſponſio ad proximam rationem refellitur.

Quòd autem Richard. & alij reſpondent, etiam dari ſingulas ideas ſingularum rerum, vel naturarum, & in Deo eſſe poſſe infinitas ideas, in Angelo autem non poſſe eſſe infinitas ſpecies; friuolum eſt, quia ideæ non multiplicantur in Deo ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationé: nos autem loquimur de idea, quatenus in reipſa eſt res ſimpliciſ-

ſima, & repræſentet plura: & inde concludimus, non repugnare hoc formæ creatæ in ſuo gradu. Sicut autem illa forma diuina per habitudinem ad plures res diſtinguitur à nobis in plures ideas ratione diſtinctas; ita poteſt ſpecies repræſentans res plures, licèt in re vna ſit, ratione diſtingui in plures per habitudinem ad res repræſentatas. Hic autem de vnitate reali agimus, non rationis. Tertiò id declaratur ex eodem D. Thoma, quia ſpecies eſt proximum intelligendi principium efficiens, ſed duæ virtutes actiuæ diuerſorum effectuum, & ordinis inferioris poſſunt vniri in vna virtute ſuperiori; vt D. Thomas ſuprà ponit exemplum in humana prudentia comparata ad particulares quaſi prudentias animalium, & *2. contr. gent. cap. 98.* id declarat per virtutes eminentiores cauſarum vniuerſalium: *Nam ſpecies hæc* (inquit) *eſt vniuerſalis virtute ad modum formæ agentis in cauſa vniuerſali, quæ quanto fuerit vniuerſalior, eo ad plura ſe extendet, & efficacius producet.* Sicut ergo in aliis virtutibus creatis hoc non repugnat, non eſt, cur in ſpeciebus intelligibilibus impoſſibile cogitetur.

Tertia ratio. D. Thom.

5\. Dico ergo ſecundò, Angelorum ſpecies intelligibiles vniuerſales eſſe. Ita docet D. Thom. *dicta q. 55. art. 3. & 2. contr. gent. cap. 96. & 98. & in 2. d. 3. q. 3. art. 2.* vbi Capreol. *q. 2. art. 1. concl. 7. & art. 3.* ad argumenta contra illam, & Bonauent. *2. p. diſtinctionis art. 2. q. 1. ad 1.* Ægid. *2. p. diſtinctionis q. 2. art. 2. dub. 3. & 4.* Argentin. *q. 2. art. 4.* & omnes Thomiſtæ, ac moderni *in citatis locis.* Et tenuit Albert. *de quatuor coæquæuis 1. p. q. 5. art. 12.* Et idem ſentit Henric. *quodlib. 5. q. 14.* ponens in Angelo vnum habitum, qui ſit principium cognoſcendi omnia, nam illum eſſe ſpeciem intelligibilem ſuprà oſtendimus. Probatur primò, quia hæc ſpecierum vniuerſalitas non eſt impoſſibilis ſimpliciter, vt oſtenſum eſt, nec etiam excedit gradum perfectionis ordinis naturalis, quia tota illa perfectio vnius ſpeciei poteſt eſſe in entitate ordinis naturalis, quia nec ex obiecto, nec ex modo, nec ex alio capite ſupernaturalitatem includit. Poſſunt ergo tales ſpecies vniuerſales eſſe connaturales alicui ſubſtantiæ creatæ intellectuali; ergo de facto tales ſpecies connaturales ſunt Angelis creatis, ac ſubinde tales ſunt ſpecies, quæ à principio illis infuſæ fuere. Probatur conſequentia, primò quia Angeli ſunt in ſupremo gradu ſubſtantiarum intellectualium, & in illo habent magnam intelligendi efficaciam, & virtutem; ergo veriſimile eſt, habere vim intelligendi ſuperiorem, & quæ per vnum principium plura valeat intelligere, quia virtus quo perfectior eſt, eo eſt ſimplicior, & magis vnita. Secundò quia quòd homines ſingula indiuidua per ſingulas ſpecies cognoſcant, prouenit ex imperfectione, & ex modo acquirendi ſpecies per ſenſus; ergo cùm Angeli ſint ſuperioris ordinis, & habeant altiorem modum obtinendi ſpecies, & poſſunt facile vniuerſales ſpecies recipere, hoc eſt naturali eorum perfectioni ac excellentiæ ſui luminis magis conſentaneum. nam quæ in inferioribus diuiſa ſunt, in ſuperioribus inueniuntur vnita. Tertiò poteſt hoc confirmari ſoluendo argumenta in oppoſitum: nam ex illis conſtabit, nullam eſſe in hoc modo intelligendi repugnantiam, vel difficultatem; imò eſſe maximè conſentaneum perfectioni intelligendi, quam in Angelis reperiri veriſimillimum eſt: ac proinde non eſſe illis denegandam.

Secunda concluſio probatur auctorit. Intelligibiles Angelorum ſpecies ſunt vniuerſales. D. Thom. Capreol. Bonauent. Ægid. Argent. Albert. Probatur ratione primò. Secundò. Tertiò.

6\. Ad primum ergo negatur fundamentum eius, ſcilicet, Angelum à rebus ſingularibus earum ſpecies accipere, loquendo de rebus naturalibus, vt iam à nobis oſtenſum eſt. Et ita ex hac parte non repugnat, Angeli ſpecies eſſe vniuerſales: imò inde oſtenditur, id eſſe commodius, ne oporteat Angelum ſimul habere tot ſpecies diſtinctas, quot ſucceſſiuè erunt indiuidua ſubſtantiarum, & corporum à principio mundi vſque ad finem. Quia verò aliquorum actuum internorum Angeli acquirunt ſpecies, vt credimus, ideo poſtea in particulari dicemus, quid de vniuerſalitate talium ſpecierum ſentiendum ſit. Secundum argumentum ſpeciem aliquam difficultatis haberet, ſi ſpecies intentionalis eſſet formalis ſimilitudo rei, quam repræſentat: non eſt autem ita, ſed eſt tantùm eminens principium, ſeu virtualis ſimilitudo, quatenus vim habet effectricem cognitionis, per quam res, prout in ſe eſt, concipitur, & ideo nihil repugnat, vt ſpecies in ſe indiuiſibilis habeat ſuperiorem, & vniuerſalem perfectionem, per quam poſſit expreſſam repræſentationem plurium rerum etiam inter ſe diſſimilium efficere. Imò etiam poteſt efficere vnum ſimplicem actum ſibi adæquatum, qui omnes res illas intentionaliter, expreſsè, ac diſtinctè repræſentet; quia res, quæ in ſe ſunt diſtinctæ, & diſſimiles, vel etiam oppoſitæ, in verbo mentis eas repræſentante, nullam oppoſitionem habent, vel repugnantiam, quia ibi altiori modo continentur, ſicut in diuinis ideis varia, & oppoſita repræſentantur ſine oppoſitione, quam inter ſe habeant, prout in Deo ſunt; hunc enim modum repræſentationis ſpecies vniuerſales imitantur.

Ad contrarium fundamentum in num. 2. Ad ſecundũ argumentũ.

7\. Ad tertium de adæquatione obiecti reſpondeo, poſſe vnam ſpeciem, etiamſi plura repræſentet, vnum obiectum adæquatum habere. Tribus autem modis poteſt concipi tale adæquatum obiectum. Primò quòd ſit vnum vnitate reali in rerum natura exiſtente. Secundò vt ſit vnum per formalem conuenientiam omnium repræſentabilium per talem ſpeciem in aliqua differentia, vel prædicato, ſeu gradu communi in genere entis, vt eſt vnum genus, vel vna ſpecies. Tertiò per ſolam conuenientiam in aliqua conditione, ſub qua repræſentabiles ſunt, vel cognoſcibiles per eundem actum res omnes, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur. Primum modum videtur poſtulare Scotus in obiecto cuiuſcunque ſpeciei intelligibilis, quia vt vna ſpecies ſit principium cognoſcendi plura, neceſſarium putat, vt primò, ac per ſe, & adæquatè vnam rem repræſentet, quæ in ſe ſingularis ſit, & virtute illa omnia contineat, quæ per talem ſpeciem cognoſci poſſunt. Et ſolum adhibet exemplum in eſſentia diuina. Sed in hoc ſenſu negamus, talem vnitatem obiecti eſſe neceſſariam, quia neque ad vnitatem potentiæ, vel habitus eſt neceſſaria talis vnitas in obiecto, & vbi inuenitur illa vnitas obiecti, vt in eſſentia diuina, non eſt vnitas principij, quod per modum ſpeciei intelligibilis ſit principium cognoſcendi plura, ſed eſt vnitas obiecti primarij, in quo tanquam in cauſa cætera cognoſcuntur, quia creaturæ non cognoſcuntur per diuinitatem immediatè, tanquam per medium incognitum, ſed immediatè cognoſcitur ipſa vt obiectum, & per illud tanquam per medium cognitum cætera cognoſcuntur. Sicut etiamſi Angelus per ſpeciem Solis poteſt plures proprietates, vel effectus Solis cognoſcere, illa ſpecies ſi tantùm repræſentat ſolem immediatè, non eſt vniuerſalis in ratione ſpeciei, etiamſi mediatè ad plurium rerum cognitionem conferre poſſit.

Ad tertium tribus modis adæquatum obiectum vnius ſpeciei dici poteſt vnũ. De primo modo ſententia Scoti reiicitur.

8\. Secundum modum vnitatis obiecti adæquati videntur requirere ad vnitatem ſpeciei intelligibilis Caietan. *dicto art. 3. §. Ad obiectionem autem contra*

Circa ſecũdum modũ ſententia Caiet. & Ferrar.

tra concluſionem. & Ferrar. *2.contr. gent. cap. 98.poſt 3. concl.* §. *Ad huius euidentiam:* vbi licèt indefinitè tantùm dicere videatur, poſſe, ſeu non repugnare, hoc obiectum adæquatum conflari ex pluribus rebus, ſeu quidditatibus contentis ſub aliquo vno communi, quod ſit primum, & adæquatum obiectum ſpeciei; nihilominus videtur ſentire ſpeciem plura repræſentantem, non poſſe aliter eſſe vnam, niſi aliquod commune illis pro obiecto adæquato habeat. Infrà verò §. *Ad euidentiam eorum*, licèt hunc modum defendat, alium ſtatim tradendum etiam admittit.

9. *Improbatur primò. Capreol.* Mihi autem ſimpliciter dicendum videtur, hunc modum vnitatis obiecti ad vnitatem ſpeciei intelligibilis neceſſarium non eſſe, quod notauit Capreol. *dicto art.3. ad 1. Scoti contra 7. concluſ.* Et probatur primò, quia ſpecies angelicæ, vt dictum eſt, non repræſentant per ſe primò naturam communem, ſed indiuidua: communes autem naturas ſolùm quatenus in ipſis ſingularibus inueniuntur, ſeu quatenus ipſa indiuidua prout inter ſe magis, vel minus ſimilia ſunt, repræſentant; ergo non reſpiciunt communem naturam vt adæquatum obiectum, ſicut habitus per ſe primò adæquatum obiectum reſpicit. *Improbatur ſecundò.* Secundò quia alias ſpecies repræſentans plura indiuidua vnius ſpeciei, ipſam ſpecificam naturam haberet pro obiecto adæquato, & ſimiliter ſpecies repræſentans plures quidditates ſpecificas, genus earum vt obiectum adæquatum reſpiceret. Conſequens vel per ſe falſum eſt, vel ſaltem non eſt neceſſarium, quia aliàs ſpecies repræſentans plura indiuidua, neceſſariò repræſentaret omnia poſſibilia ſub eadem ſpecie, quia reſpiceret naturam ſpecificam pro adæquato obiecto, & conſequenter omnia in illius potentia contenta, quia hoc eſt de ratione obiecti adæquati: & ſimili modo ſpecies plurium naturarum ſub vno genere, neceſſariò eſſet ſpecies omnium eſſentiarum ſpecificarum ſub illo genere multiplicabilium, quia reſpiceret genus vt adæquatum obiectum. Conſequens autem eſt falſum, vt in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, quia aliàs ſpecies huiuſmodi neceſſariò repræſentarent infinita indiuidua, vel quidditates ſub eadem ſpecie, vel ſub eodem genere multiplicabiles, & ſpecies vniuerſales repræſentantes omnia ſingularia aliquando futura neceſſariò repræſentarent omnia ſub illis ſpeciebus, vel generibus poſſibilia, quod ſuprà improbatum eſt.

10. *Improbatur tertiò.* Tertiò quia nulla eſt ratio, ob quam neceſſarium ſit, vt obiectum adæquatum ſpeciei intelligibilis vniuerſalis ſit aliqua ratio communis, ſeu vniuerſalis: tum quia ſpecies non eſt vniuerſalis, quia naturam vniuerſalem repræſentet, ſed quia repræſentat plures res: tum etiam quia in propriis habitibus, ſeu potentiis non eſt ſemper id neceſſarium: nam viſus, v.g. obiectum adæquatum habet, etiamſi fortaſſe non omnes qualitates viſibiles in vno genere communi conueniant, quod in ſenſu communi reſpectu omnium ſenſibilium certius eſt: & habitus fidei eſt vnus, & tamen non eſt neceſſe, vt omnia credibilia in vna communi ratione entis conueniant; & in ſcientiis, v.g. in Philoſophia ſufficit, quòd obiecta in modo abſtractionis conueniant. Quanuis enim interdum ratio generica, vel alia communis præcisè, & ſecundùm ſe conſideretur in ſcientia; nihilominus neceſſe non eſt, vt ſit obiectum adæquatum, quin potiùs eſſe poteſt partiale obiectum, ſi ſecundùm ſuam præciſam rationem formalem, & actualem ſpectetur, ſicut eſt in Metaphyſica ratio entis præciſa, vel in Phyſica ratio entis mobilis, vt eſt tantùm totum quoddam actuale, ſic enim conſideratur in quadam parte illius ſcientiæ, & in aliis partibus conſiderantur differentiæ, vel modi ſpecialiores ſub eadem abſtractione, ſeu ratione ſcibilis comprehenſæ. In ſpeciebus autem intelligibilibus vniuerſalibus Angelorum, vt dixi, non datur habitudo per ſe ad naturá communem, vt communis eſt, & ideo illa, vt ſic, nec ad obiectum partiale, nec ad adæquatum pertinet; ergo adæquatum obiectum ſpeciei, non debet ex aliqua conuenientia generica, vel ſpecifica rerum ſpectari.

Tertius ergo modus præferendus eſt, & dicen- 11. *Tertius modus vnitatis obiecti explicatur & ſuadetur.*
dum, adæquatum obiectum vnius ſpeciei vniuerſalis eſſe collectionem, ſeu multitudinem talium rerum ſingularium per talem ſpeciem repræſentabilium. Quæ quidem repræſentabilitas nó eſt denominatio ab ipſa ſpecie vt poſſibili, aliàs peteretur principium, & idem per idem explicaretur, nec deſignaretur vnitas obiecti, quæ in ſuo genere eſſet prior, quàm ſpeciei vnitas: eſt ergo aliqua conuenientia, vel propinquitas inter tales res, vel in modo eſſendi, vel in aliqua huiuſmodi conditione, ratione cuius aptæ ſunt magis inter ſe vniri in vnius ſpeciei repræſentatione, quàm cum aliis rebus. Ex qua conuenientia non conſurgit aliqua ratio communis repræſentabilis per talem ſpeciem, quæ poſſit conſiderari vt obiectum repræſentatum & adæquatum; ſed conſurgit vna ratio, ob quam per eandem ſpeciem repræſentabiles ſunt, quæ ratio ſub qua ſolet appellari. Et ita ratio generalis aſſertionis eſt, quia ad vnitatem potentiæ, vel habitus per ſe ſufficit vnitas ex parte obiecti in aliqua ratione ſub qua, licèt in ratione, quæ attingitur, non intercedat. Sicut lumen, & albedo, v.g. licèt fortè in vna ratione communi in genere entis ſenſibilis vt quòd non conueniant, vt in obiecto adæquato viſus comprehendantur, ſatis eſt, quòd in modo multiplicandi ſpecies, ſeu immutandi potentiam conueniant, tanquam in ratione ſub qua, quæ ad vnitatem obiecti viſibilis adæquati conſtituendam ſufficit. Idémque in ſenſu communi, & eius obiecto videre licet. Item in vna ſcientia, quæ poteſt plures ſpecies ſub vna ratione ſcibilis contemplari, quanuis fortaſſe de communi genere non conſideret. Item vna qualitas altioris ordinis virtutem vniuerſalem habere ſolet ad plures qualitates inferiores faciendas, quas reſpicit ſuo modo tanquam adæquatum obiectum, non propter conuenientiam in genere, vel ſpecie entis, ſed propter aliquam aliam conditionem nobis ſæpe ignotam, ratione cuius ſeruant peculiarem proportionem cum tali ſuperiori qualitate, vt in illa virtute contineantur. Et propter eandem rationem exiſtimo non eſſe neceſſarium ad vnitatem ſpeciei vniuerſalis, quòd inter res, quas repræſentat, vna ſit principale obiectum alias virtutes continens, quia talis ſpecies à nulla illarum per ſe ſpectata accipit vnitatem; nec etiam eſt neceſſarium ex parte ipſarum rerum repræſentatarum, quia non oportet, vt vna ad alteram ordinetur, vel propter aliam repræſentetur, ſed ſingulæ poſſunt per ſe primò, & propter ſe repræſentari, & ideo in ratione obiecti poteſt inter eas eſſe qualitas, ſiue fortaſſe contingat in reipſa vnam eſſe perfectiorem alia in entitate ſua, vel in eſſentia, vel in indiuiduo, ſi ſint plura indiuidua æqualia, hoc enim ad vnitatem ſpeciei accidentarium eſt.

Atque ita in rigore ad vltimam replicam reſpó- 12. *Ad replicã factã in fine num.2.*
ſum eſt, quia non oportet, vt ſpecies intentionalis repræſentans plures naturas eiuſdem ſpeciei, vel generis, repræſentet omnes naturas ſub potentia generis, vel ſpeciei contentas, quia poteſt ſolùm

lùm repræſentare aliquas, quibus magis adaptatur propter aliquam conditionem, in qua illæ conueniunt, & ad rationem, ſub qua ſunt repræſentabiles, conducit. Neque oportet, vt ſpecies repræſentans naturam perfectiorem, repræsẽtet omnes poſſibiles minùs perfectas, neque etiam vt ſpecies repræſentans plura indiuidua, repræſentet omnia æqualia, vel inferiora, quia nulla eſt inter hæc cõnexio, quæ neceſſaria eſſe videatur, quia plus requiritur ad repræſentandum omnes, quàm aliquas, & quia inter aliquas poteſt eſſe aliqua propinquitas, vel ſimlitudo, quæ ad veritatem ſpeciei conferat.

13.
Non implicat per vnã ſpeciem repræſentari infinita.

At verò attingitur in illo argumento abſoluta quæſtio, an poſſit aliqua ſpecies angelica eſſe ita vniuerſalis, vt omnia indiuidua multiplicabilia intra eandem ſpeciem, vel omnes quidditates multiplicabiles ſub vno genere repræſentet. Et ratio dubitandi eſt, quia illa videntur multiplicabilia in infinitum, & non videtur vna ſpecies poſſe repræſentare infinita ſimul. Reſpondeo breuiter, non eſſe inconueniens, vnam ſpeciem repræſentare infinitas naturas eſſentialiter diſtinctas ſub aliquo genere, vel infinita indiuidua eiuſdem ſpeciei, quia ad hoc non eſt repugnantia ex parte multitudinis repræſentatæ, quia in diuina ſcientia repræſentantur infinita, & in viſione Dei creata, vt in ſuperiori tomo, & in primo tomo tertiæ partis dictum eſt. Nec etiam eſt repugnantia ex parte ſpeciei, quia ad hoc non requiritur perfectio infinita, nec ſupernaturalis, ſed finita in altiori gradu, ſeu ſpecie naturali poteſt ſufficere, vt in ſimili explicauit D. Thomas *q.de Anima, art.* 18.*ad* 2. *& q. de ſpirit. creat.art.*6.*ad* 8. & notant Capreol. *ſuprà*, & Caietan. 3.*p.q.*10.*art.*3.& in allegatis locis explicuimus.

D.Thom. Gabr. Capreol. Caietan.

13.
Duo modi quibus prædicta infinitorum repræſentatio aſtrui poſſit & iudicium de illis.

Poteſt autem hæc vniuerſalis repræſentatio infinita variis modis cogitari. Primò quia poteſt vna intentionalis ſpecies repræſentare multitudinem quandam naturarum contentam inter duos terminos maximum, & minimum in perfectione, inter quos ſint multiplicabiles naturæ mediæ in infinitum per maiorem, & minorem acceſſum ad extrema, inter ſe diſtinctæ vel ſpecie, vel numero. Secundò intelligi poteſt illa multitudo naturarum, vt in ea detur aliqua natura maximè perfecta, ex parte verò alterius extremi multiplicetur in infinitum ſecundùm naturas eſſentialiter diuerſas, & in infinitum minus, & minus perfectas. Et hi duo modi faciliores ſunt ex parte excellentiæ, ſeu perfectionis ſpeciei: nam cùm in vtroque modo habeat terminum maximum, & finitum in tota multitudine, quam repræſentat, erit finitæ perfectionis intenſiuæ, licèt multitudo repræſentata infinita ſit. Non eſt tamen certum, quòd versùs imperfectum terminum illa multiplicatio in infinitum producatur, & magis dubium eſt, an inter duos terminos finitos poſſint multiplicari mediæ naturæ in infinitum, de quo aliàs. Tertio modo intelligi poteſt illa multitudo infinita habens certum terminum ex inferiori parte, & versùs ſuperiorem partem in infinitum creſcens ſine termino maximè perfecto, ſed in infinitum ad alium petfectiorem, & perfectiorem progrediens. Ac denique intelligi poteſt multitudo in infinitum aſcendens & deſcendens ex vtraque parte, vt in gradu angelico facile intelligi poteſt. Et in his modis faciliùs intelligitur multiplicatio infinita, præſertim aſcendendo. Sed difficilior eſſe videtur repræſentatio illius multitudinis per ſpeciem finitam, cùm in obiecto nullus ſit terminus perfectionis finitæ. Nihihominus tamen non video claram repugnantiam in hoc, quòd tota illa mul-

Duo alij modi in quibus non apparet abſolutè implicatio.

A

titudo per vnam ſpeciem repræſentetur. Quia totum illud obiectum ſimpliciter finitum eſt; ergo per finitam ſpeciem repræſentari poteſt. Item quia ſpecies finita poteſt repræſentare Deum, prout eſt in ſe, quod multo plus eſt, quàm illam multitudinem repræſentare. Item quia non oportet, vt talis ſpecies per infinitos gradus augeatur, vt in argumento obiiciebatur, ſed ſufficit, vt ſit indiuiſibilis entitas ſuperioris naturæ & eminentioris entitatis, licèt in illo gradu finita ſit.

Nihilominus tamen addo, inter ſpecies connaturales Angelorum non dari, nec naturaliter dari poſſe ſpeciem, quæ repræſentet multitudinem infinitam non terminatam ad aliquod extremum finitum, & in illo ordine ſummè perfectum. 14.

De potententia tamé ordinaria aliter ſentiendum.

B

Declaratur, & probatur, quia nullus Angelus cognoſcit ſe, vel ſuperiorem Angelum per vniuerſalem ſpeciem, quia ſe cognoſcit per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem ſibi adæquatam reſpectu illius actus, quo ſe cognoſcit, & comprehendit. Et conſequenti ratione quemlibet ſuperiorem Angelum cognoſcit per ſingulares ſpecies, vnumquenque videlicet per propriam, & particularem: quia ſuperior Angelus reſpectu inferioris eſt obiectum excedens aliquo modo virtutem eius, & ideo tam actus, quàm ſpecies repræſentans vnum Angelum ſuperiorem, ſunt adæquata virtuti Angeli inferioris, ac propterea reſpectu ſuperiorum non dantur inferiori Angelo vniuerſales ſpecies, ſed particulares. Quæ ratio etiam de æqualibus probat, vt ſtatim amplius exponam. Hinc ergo fit, vt ſpecies vniuerſales Angelorum ſemper habeant terminum, aſcendendo in perfectione rerum, quas repræſentant, quia ſi ſpecies vniuerſalis repræſentat Angelos vel ſolos, vel cum aliis rebus, omnes erunt minus perfecti, quàm ipſe Angelus, cuius ſunt ſpecies; ſi verò repræſentet res alias inferiores Angelis, etiamſi infinitas ſyncathegorematicè repræſentet, omnes continebuntur infra totum ordinem angelicum, & infra infimum Angelum; ergo nunquam poteſt ſpecies intelligibilis connaturalis Angelo repræſentare infinitam rerum multitu-

C

D

dinem aſcendendo in infinitum ſimpliciter in gradu perfectionis, ſed ſolùm quatenus ſub certo aliquo termino tantæ perfectionis procedi poteſt in infinitum, vel in indiuiduis æquè perfectis, vel in ſpeciebus inæqualibus, & ſemper minùs perfectis versùs infimum gradum.

Et hinc obiter poteſt definiri dubium incidens, nimirum, eſto Angelus habeat ſpecies vniuerſales, an neceſſarium ſit, omnes eius ſpecies eſſe vniuerſales, vel poſſit ſimul aliquas particulares habere: & ſi in hoc eſt aliqua varietas, quæ ratio illius reddenda, ſeu quæ regula in ea ſeruanda ſit. Reſpondeo breuiter, inter ſpecies Angelorum quaſdam eſſe naturaliter inditas, quæ res ordinis naturalis repræſentant, aliàs eſſe acquiſitas per actionem creati obiecti, quæ internos, & liberos actus mentis repræſentant; aliæ verò eſſe poſſunt ſpecies ſupernaturalis ordinis diuinitus ſupra debitum naturæ infuſæ, & res ſupernaturales repræſentantes. Hîc de primis tantùm agimus, & in eis regula tacta in vniuerſum vera videtur, ſcilicet, vnumquenque Angelum, qui per vniuerſales ſpecies cognoſcit, habere illas de omnibus inferioribus rebus, & de ſolis illis: nam res æquales, & ſuperiores per particulares ſpecies cognoſcit. Ratio prioris partis affirmantis eſt, quia ſuppoſita capacitate vniuerſalium ſpecierum, eadem eſt ratio vniuerſalitatis earum reſpectu omnium rerum inferiorum; ergo omnes cognoſcit Angelus per vniuerſales ſpecies. Conſe

15.
An, & ad quæ obiecta reſtringantur ſpecies vniuerſales Angelorum.

E

Reſolutio bimembris.

Probatur primum membrum.

Conſequentia eſt clara, quia non eſt conſtituenda diuerſitas ſine fundamento. Antecedens autem probatur, quia ratio vniuerſalitatis talium ſpecierum eſt excellentia virtutis intellectiuæ Angeli reſpectu inferiorum obiectorum, vt dictum eſt. At hæc ratio in omnibus locum habet; ergo. Probatur minor, quia nulla ſpecies repræſentans vnam tantùm rem inferiorem eſt adæquata lumini intellectus ſuperioris Angeli; ergo omnes tales ſpecies infunduntur Angelo vniuerſales, id eſt, res plures ſimul repræſentantes. At verò pars altera negatiua, ſeu excluſiua in fine ſuperioris capitis probata eſt, & ex contraria ratione facile oſtenditur, quia ſicut propria eſſentia Angeli eſt quaſi particularis ſpecies ad cognoſcendum ſeipſum, quia illud obiectum eſt quaſi adæquatum tali potentiæ, ita quilibet Angelus eandem ſeruat proportionem æqualitatis ad intellectum alterius Angeli ſibi æqualis, ſi illum habet; ergo vnunquenque Angelum talem cognoſcit alius Angelus per particularem ſpeciem eius, & à fortiori de quolibet perfectiori Angelo idem concluditur. Et ita ratio differentiæ inter vtranque partem in promptu eſt, quia repræſentatio, & cognitio vnius rei perfectioris ordinis, vel ſpeciei, æquiualet pluribus inferioribus, ſeu minùs perfectis, & ideo ſpecies particularis rei maioris, vel æqualis perfectionis cum ipſo Angelo cognoſcente æquiualet, vel excedit ſpeciem vniuerſalem rerum inferiorum, ideoque licèt de inferioribus vniuerſales ſpecies recipiat, de ſuperioribus, vel æqualibus particulares accipit. De ſpeciebus etiam actuum liberorum, vel internorum, quas Angelus ab ipſis rebus cognitis acquirit, credimus ſpecies eſſe particulares, ſicut de ſpeciebus actuum præteritorum ſuprà diximus, & de cogitationibus cordium infrà dicemus. Quid autem de ſpeciebus ſupernaturalium rerum ordinis gratiæ dicendum ſit, infrà tractando de illarum rerum cognitione videbimus.

Probatur ſecundum.

CAPVT XV.

Vtrùm Angeli quo ſuperiores, eo per ſpecies vniuerſaliores intelligant.

1. QVæſtio hæc non videtur habere locum in opinione eorum, qui Angelos per ſpecies intelligere negant, quia ſi ſpecies non habent, nec magis, nec minus vniuerſales illas habebũt. Quanuis autem hoc ita ſit, ſimilis quæſtio in ea opinione tractari poteſt de ſpecie expreſſa, ſeu de actu intelligendi, videlicet, an vnus Angelus per vnum actum, verbum, aut ſpeciem expreſſam plura cognoſcat, ſeu repræſentet, quàm alius. Nam quoad hoc eadem eſt difficultas, præſertim quia infrà oſtendemus, de ſpecie impreſſa, & actu in hoc eſſe cum proportione loquendum. Potiùs ergo omittendi ſunt auctores, qui negant abſolutè ſpecies vniuerſales in Angelis, nam hi conſequenter, & à fortiori negant ſpecies & actus magis, vel minus vniuerſales, ſed quia ex eodem fundamento procedunt, non eſt, quòd cum illis ampliùs diſputemus. Deinde omittendi ſunt, qui tantùm ponunt in Angelis ſpecies à rebus acceptas: nam illi etiam in hoc pares faciunt omnes Angelos, & cõſequenter non admittunt in eis diſcrimen in ſpecierum vniuerſalitate. Loquor autem de his, qui tantùm ſpecies acquiſitas ponũt: nam ſi qui ponunt acquiſitas ſpecies ſingularium materialium, & de naturis vniuerſalibus ponunt ſpecies infuſas, ſi in iſtis admittant vniuerſalitatem in repræſentando plures naturas, conſequenter etiam poterunt illis ſpecie-

In qua opinione procedat quæſtio.

A bus tribuere vniuerſalitatem maiorem, vel minorem pro diuerſitate perfectionis Angelorum, quibus infunduntur. Tertiò prætermittenda eſt opinio Henrici, qui per contrarium extremum dixit, omnes Angelos cuncta intelligere per vnam ſpeciem æque vniuerſalem, vel potiùs vniuerſaliſſimam, talis enim eſt habitus ſcientialis, quem ille poſuit in omnibus Angelis, vt in ſuperioribus vidimus. Veruntamen & ſine fundamento ponit talem habitum, vt ſuprà oſtenſum eſt, & non minus gratis in illius vniuerſalitate omnes Angelos æquales facit; imò etiam contra rationem, vt proximè videbimus.

2. His ergo omnibus omiſſis, inter eos, qui vniB uerſales ſpecies Angelis tribuunt, nullum Theologum inuenio, qui abſolute negauerit, perfectiores Angelos per vniuerſaliores ſpecies intelligere. Solus Vaſquez *1.p. diſp.203.* quanuis abſolutè ſpecies neget, tamen ex hypotheſi, illis poſitis, dicit, non poſſe cum fundamento affirmari, perfectiores Angelos per vniuerſaliores ſpecies intelligere. Quia etiamſi in hoc non poſſit repugnantia oſtendi, vt ipſe etiam concedit, non ſatis hoc eſt, vt aſſeramus, ita eſſe, quià non repugnat, niſi aliqua poſitiua ratione id oſtendamus. Hîc autem, ait, non ſolùm non poſſumus ratione certa aliquid de hac varietate vniuerſalium ſpecierum affirmare; verùm nec probabili coniectura aliquid determinatè iudicare. C Fundatur, quia licèt ex maiori, & minori perfectione naturæ angelicæ inferatur maior, & minor perfectio in ſpeciebus; non tamen ſequitur quòd hæc inæqualitas perfectionis in ſpeciebus intentionalibus poſita ſit in maiori, vel minori vniuerſalitate, quia poteſt illa inæqualitas eſſe in meliori, & perfectiori modo res eaſdem repræſentandi. Imò etiamſi iſtæ ſpecies infundantur à Deo, ait ab eius voluntate pendere, quòd magis, vel minus perfectas ſpecies diuerſis Angelis infuderit, quia cum æquali ſpecie poſſet perfectior Angelus perfectiùs intelligere.

Quid ſétiat Vaſquez in propoſita quæſtione.

3. Sed hic auctor in primis non loquitur conſeD quenter, & ad hominem poſſumus contra illum argumentari, quia in ſuperiori diſputatione dixit, ſuppoſitis ſpeciebus, non eſſe negandas Angelis vniuerſales ſpecies, quia poſſibiles ſunt ſine contradictione. *Quod ſi fieri poſſunt* (inquit) *id, quod maioris perfectionis eſt, Angelo denegari non debet, ita vt quo perfectiores Angeli ſint, per pauciores ſpecies intelligant.* Quibus in verbis expreſsè affirmat non ſolùm vniuerſalitatem ſpecierum, ſed etiam in illa varietatem cum proportione ad perfectionem naturæ angelicæ, eſſe admittendam, ſi non repugnet, quæ eſt cõmunis ſententia, vt videbimus: cur ergo grauiſſimis Theologis tribuit, quod ſine probabili coniectura loquuti ſunt; vel quomodo ipſe affirmare auE ſus eſt, quod nec probabili ratione coniectari poſſe poſtea dicit? Deinde ſuppoſita non repugnantia talium ſpecierum magis & minus vniuerſalium, non ſolùm ratione probabili, ſed etiam veluti ex terminis credibilibus ſtatim apparet, ſpecies illas iuxta proportionem naturarum angelicarum diſtribuendas fuiſſe.

Refellitur.

4. Igitur generatim, ac ſimpliciter loquendo, affirmari poteſt, & debet, Angelos perfectioris naturæ, & intellectualis luminis excellentioris per vniuerſaliores ſpecies intelligere, ac ſubinde ſuperiores Angelos eandem rerũ multitudinem per pauciores ſpecies cognoſcere. Ita docet D.Thomas *dicta q.55. art.3.* & ſequuntur ibi Caietanus, & reliqui ferè moderni expoſitores, Capr. *in 2.d.3.q.2.art.1.concl.8. & art.3.* ad argumenta contra illam, Ferrarien. 3. *contra gent. cap.98.* in vltimo dubio ad argumenta

Vera concluſio affirmans.

D.Thom. *Capr.* *Ferrar.*

 contra

Ægid. &c.

Probatur ex D. Dionyſio

contra tertiam concluſ. Ægidius *in 2. d. 3. 2. p. diſtinctionis quæſt. 2. artic. 2. dubio 3. & 4.* & ibi Argentin. *quæſt 2. artic. 4. in vltima eius parte*, Malon. *diſp. 13. ſect. 2.* & citatur etiam Heruæus *ibi q. 4.* Omnes probant aſſertionem hanc ex Dionyſio *c. 12. de cæleſti Hierarch.* cuius verba ſunt: *Cherubin ordo ſapientiæ celſiori, ſcientiæque communicat; qui verò ſub illis ſunt ſanctorum ſpirituum ordines, & ipſi ſapientiæ, ac ſcientiæ participes ſunt quidem, particulatus tamen pro modo ſuo, atque inferioris.* Vbi docet inferiores Angelos inferiorem habere ſcientiam, in hoc ſpecialiter, quòd particularem illam habent, vtique reſpectu ſuperiorum. Reſpondet Vaſquez, non vocare ſcientiam particularem, quia ſit per ſpecies minus vniuerſales, quia de his ſpeciebus nec verbum habet Dionyſius, ſed particularem vocare, quia eſt de paucioribus rebus: nam inferiores Angeli pauciora ſciunt, quàm ſuperiores. Et hoc confirmat ex tranſlatione Perionij, qui vltima verba ſic vertit. *Sed tamen eius, quæ pars eſt ad illos, & quæ inferiorem locum tenet*; ſcientiam enim inferioris Angeli partem ſcientiæ ſuperioris vocat ex parte obiecti, quia eſt de rebus paucioribus.

Vaſquez expoſitio ad citatum locum Dion.

5\. At in hoc ſenſu falſa eſſet ſententia Dionyſij: nam loquitur de ſcientia naturali Angelorum, in qua non eſt inæqualitas inter Angelos quoad multitudinem rerum ſcitarum, vt eſt conſtans inter omnes Theologos, & ex dictis hactenus ſatis conſtat. Imò etiam de ſcientia ſupernaturali, & permanente (vt ſic dicam) idem eſt, quia omnia, quæ habitualiter, ac permanenter ſupernaturaliter ſcire oportet, omnibus ſanctis Angelis nota ſunt, vel in Verbo, vel extra Verbum. Aliqua verò per ſpeciales reuelationes aliqui ſcire poſſunt, quæ non ſint nota omnibus, de quibus eſſe ſolent ſpeciales illuminationes, vt infrà ſuo loco dicetur. Tamen neque Dionyſius in illo loco de his tractat, neque in illis ſemper excedunt ſuperiores Angeli inferiores: nam interdum poteſt reuelari Angelo inferiori aliquid pertinens ad miniſterium eius, quod non omnibus Angelis ſuperioribus reuelatum ſit, quia ad eorum opus non pertinebat, vt annunciatio angelica, vel ſimilia. Quod verò ad tranſlationem ſpectat, cùm textum Græcum non habeamus, in primis dicimus, tranſlationem Ambroſij Florentini, quam priùs retuli, minoris auctoritatis non eſſe. Deinde addimus, tranſlationem Perionij eundem ſenſum admittere, & in illo accipiendam eſſe, ne falſam ſententiam contineat: vel certè ſi ſcientia inferioris Angeli dicatur pars ſcientiæ ſuperioris ex parte rerum cognitarum, intelligendum id eſt de ſcientia actuali, quæ eſt tota ſimul, non de habituali, quæ ſucceſſiuè poteſt varias res contemplari; ſic enim comparando ſcientias actuales, verè dici poteſt inferior Angelus, cæteris paribus, pauciora actu cognoſcere, quàm ſuperior; nihilominus tamen in ſcientia habituali non eſt inferior in dicto ſenſu, quia omnia, quæ ſuperior ſcit, inferior contemplari poteſt, licèt pluribus actibus. Et ita idem ſenſus redit, ſiue actualis ſcientia pars, vel partialis, ſiue particularior appelletur. Quia verò ſpecies per ſe ad habitualem ſcientiam pertinent, ideo ratione ſpecierum non poteſt dici particularis ſcientia inferioris Angeli, niſi quia per ſpecies magis particulares habetur. Quod autem dicitur, Dionyſium nihil de ſpeciebus docuiſſe, licèt ſub eo nomine verum fortaſſe ſit, ſub nomine ſcientiæ, vel radij, ac luminis illas comprehendit. Nec enim negare poſſumus, quin Dionyſius ſcientiam etiam habitualem tribuat Angelis, cùm non ſenſerit, omnia, quæ ſciunt, ſemper actu contemplari, vt infrà videbimus. Scientia autem

Improbatur.

A habitualis non eſt ſine ſpeciebus, vt dixi. Ac denique ſi de actu ſcientiæ angelicæ Dionyſius ſenſit, in inferiori Angelo eſſe partem, vel particularem reſpectu ſuperioris, hoc nobis ſatis eſt, vt conſequenter ad doctrinam eius etiam in ſpeciebus ſit ponenda eadem differentia, ſiue Dionyſius de ſpeciebus loquutus fuerit, ſiue non fuerit, quia ſpecies proportionem ad actus ſeruant.

Allegatur etiam Dionyſius *in eod. lib. c. 15.* vbi exponens metaphoricam Angeli repræſentationem ſub figura hominis, eámque metaphoram ad ſingula membra hominis applicans, de dentibus ſic inquit: *Porrò dentes diuiſionem indultæ ſibi perficientis alimoniæ, alentiſque perfectionem exprimere credimus. Quælibet enim ſubſtantia ſpiritualis, quam ab anguſtiore* B *percepit vnicam, & vniformem intelligentiam, prouida virtute diuidit, atque multiplicat, dum inferiorem quoque pro captu ſuo promouet, atque ſuſtollit.* Vbi apertè docet, ſuperiorem Angelum vnica intelligentia percipere, quam in plures multiplicat in Angelo inferiori, vt ab illo percipi poſſit; ergo docet, ſuperiores Angelos vniuerſaliorem ſcientiam habere, ac proinde etiam vniuerſaliores ſpecies, vt argumentati ſumus. At reſpondet dictus auctor, loqui Dionyſium ibi de ſupernaturali cognitione Angelorum, quam per diuinam reuelationem accipiunt, & de illa docere ſuperiorem Angelum plura cognoſcere vnico conceptu, quæ inferior pro captu illius in plures C conceptus diſtribuit. Sed fortaſſe ſine cauſa limitatur ſermo Dionyſij: ſed demus, loqui Dionyſium de ſupernaturali cognitione, quæ ex diuina reuelatione ad inferiores Angelos per illuminationem ſuperiorum deſcendit. Inde tamen in primis ſumo argumentum ad cognitionem naturalem: nam cognitio ſupernaturalis infunditur modo naturæ accommodato, quia vnumquodque recipitur ad modum recipientis: ſic ergo in reuelatione ſupernaturali Angelus ſuperior vnico conceptu plures res percipit, quas inferior non niſi pluribus poteſt commodè concipere; profectò magnum argumentum eſt, connaturalem modum cognoſcendi ſuperioris eſſe ſimpliciorem, & vniuerſaliorem in hoc, D quòd plura vno actu, ac ſubinde vno principio proximo, ſeu vna ſpecie ex natura ſua cognoſcit. Deinde ſumo etiam hinc indicium ad explicandam mentem Dionyſij in priori loco, & ſimilibus, vbi cognitionem inferioris Angeli comparatione ſuperioris particularem, vel quaſi partem vocat: nam profectò ita loquitur, quia cognitio inferioris magis diuiſa eſt, & quaſi in partem diſtributa reſpectu perfectioris conceptus ſuperioris Angeli; eodem ergo modo ſe habent ſpecies, quæ conceptibus commenſurantur. Et ita poteſt hæc ſententia confirmari ex his, quæ *cap. 7. de cæleſti Hierar.* de prima Hierarchia, & excellenti, ac vniuerſali modo cognoſcendi eius idem Dionyſius tradit; item E ex his, quæ de anima, & intelligentiis docet *cap. 7. de diuin. nominib.* vbi animæ naturale eſſe dicit, *per ſigna inferiora, & diuidua cognoſcere*, angelicam verò naturam vniuerſalius cognoſcere, & plura in vnum colligere.

6\. Dionyſij locus alter inducitur.

Prędicti loci euaſio, nec fundamentum habet, nec vim illius eneruat.

Dionyſ.

Ratione probatur eadem ſententia, ſuppoſita priori quòd Angeli habeant ſpecies vniuerſales, & cum proportione argumentando. Ideo enim gradus angelicæ naturæ vniuerſales ſpecies habere creditur, quia & illæ ſpecies poſſibiles ſunt, & perfectiores, & illa perfectio eſt ſatis conſentanea excellentiæ angelicæ naturæ in gradu ſuo, & non eſt, cur illi denegetur; ſed cum eadem proportione vniuerſaliores ſpecies poſſibiles ſunt, & perfectiores, quàm minus vniuerſales, & illa maior perfectio eſt conſentanea maiori excellentiæ Seraphinorum, 7.

7\. Ratione etiam probatur concluſio.

norum, vel Cherubinorum, v.g. ergo non eſt, cur illis denegetur reſpectu inferiorum. Neque enim ſatis eſt dicere, ſufficienter ſaluari poſſe maiorem perfectionem ſine maiori vniuerſalitate, quia poteſt eſſe maior perfectio quaſi intenſiua, ſine plurium rerum repræſentatione. Si enim hæc euaſio admittenda eſt, profectò nulla vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis inde probari poterit, ſicut per ſimilem obiectionem Scotus intendit. At verò qui vniuerſales ſpecies admittit, illa euaſione non obſtante, profectò, conſequenter loquendo, non poteſt illa vti ad rationem factam euacuandam, cùm eadem ratio, & proportio ſeruetur. Vnde dicendum eſt, non minus pertinere ad excellentiam intellectualis naturæ, vnico, ac ſimplici principio plura concipere, ac penetrare, quàm ſingula clariùs, ac exactiùs cognoſcere. Imò eo ipſo quòd ſpecies vniuerſaliorem habet repræſentationem, requirit lumen altius, & actum etiam ſuperiorem, ac proinde excellentiori modo ſingula repræſentantem; ergo perfectior virtus ſuperioris Angeli hunc etiam exceſſum in vniuerſalitate ſimul cum aliis requirit, nec eſt, cur illi denegetur.

8. Confirmatur deinde. Et confirmatur, nam Deus, quia eſt ſummè intellectiuus, non ſolùm clariſſimum, ſed etiam vniuerſaliſſimum, ac ſimpliciſſimum cognoſcendi modum habet, & Angeli quia in gradu intelligendi Deo proximè accedunt, illas omnes perfectiones intelligendi ſimul cum vniuerſalitate aliquo modo participant; ergo eadem ratione illi Angeli, qui in eſſentiali perfectione Deo propinquiores ſunt, vniuerſalitatem, ac ſimplicitatem cognitionis ſimul cum aliis proprietatibus perfectæ cognitionis magis participant; ergo etiam habebunt principia cognoſcendi, ſeu ſpecies vniuerſaliores. Denique inter homines excellentia ingenij non ſolùm in claritate, ſed etiam in vniuerſalitate aliquo modo commendatur, quia maius acumen intellectus in eo etiam conſiſtit, quia ex vno principio plura cognoſcit: & cauſa excellentior per vnam virtutem plura efficit, & virtus quo excellentior, eo eſt vniuerſalior: cur ergo non idem cum proportione de ſpeciebus Angelorum ſuperiorum ſentiemus? Profectò hæc omnia attentè conſiderata, plus faciunt, quàm veriſimilem coniecturam.

CAPVT XVI.

Quomodo varietas in ſpecierum vniuerſalitate diuerſis Angelis conueniat.

1. Non eſt quæſtio de diuerſis Angelis numericè tantùm. IN applicanda regula indefinitè tradita ad ſuperiores, & inferiores Angelos magna eſt inter Doctores difficultas. Prius verò quàm illam proponam, ſuppono, non eſſe quæſtionem de Angelis tantùm numero differentibus, ſi iuxta noſtram ſententiam aliqui tales ſunt ſub omnibus ſpeciebus vltimis Angelorum. Nam inter illos ſine dubio nulla eſt varietas in vniuerſalitate ſpecierum, ſed omnes Angeli eiuſdem ſpeciei vltimæ ſpecies habent æquè vniuerſales, vel particulares. Quia vel omnes ſunt abſolutè, & ſimpliciter æquè perfecti, & ſic non habet in eis locum vllo modo regula propoſita: vel licèt inter illos ſit aliqua inæqualitas in perfectione indiuiduali, illa non ſufficit ad inæqualitatem in vniuerſalitate ſpecierum, quia ſpecies magis, & minus vniuerſales eſſentialem diuerſitatem habent, quia vniuerſalior ſpecies altioris rationis eſt, & inferiores, ac particulares ſpecies quaſi eminenter continet. At verò indiuiduales ſubſtantiæ licèt inæquales ſecundùm numerum ſint, non habent actus, vel principia operandi ſpecie diuerſa, ſed ad ſummum magis, vel minus perfecta in entitatibus ſingularibus, ſicut de animabus, & intellectibus humanis multi opinantur. Eſt ergo quæſtio de Angelis eſſentialiter differentibus, inter quos, vt in præcedenti libro notauimus, poteſt eſſe differentia ſpecifica, vel ſub proximo genere vltimo, vel ſub genere ſubalterno remoto, aut remotiori: nam prior eſſe cenſetur inter Angelos eiuſdem ordinis vel omnes, vel aliquos; aliæ poſſunt inter varios ordines, vel hierarchias cogitari, vt *in eodem lib.1.* latè tractatum eſt. Eſt ergo nunc quæſtio, an differentia in vniuerſalitate ſpecierum, ſit inter Angelos differentes ſpecie, vel ſolùm inter differentes genere proximo, aut remoto, ſeu inter Angelos diuerſarum hierarchiarum, aut ordinum, aut alio ſimili modo. Sed diuerſis genere vel ſpecie.

2. Prima ſententia aſſerens de diuerſitate ſolùm generica. Hoc poſteriori modo opinatur Ferrar. ſuprà, explicando tertiam concluſionem D. Thomæ, quia (vt ait) non eſt neceſſe, vt omnes Angeli ſub eodem proximo genere contenti, licèt ſpecie differant, per pauciora principia intelligant, eo ipſo quòd perfectioris ſpeciei ſunt. Sicut non eſt neceſſarium, vt animalia perfectiora per pauciores ſenſus intelligant. *Ferrar.* Et fuit hæc opinio Heruæi ſuprà *art.4.* qui loquitur de Angelis differentibus ſpecie ſub eodem genere proximo, & de illis dicit, poſſe omnes intelligere per ſpecies æquè vniuerſales; inter eos verò, qui differunt genere proximo, dicit inueniri differentiam in ſpecierum vniuerſalitate. *Heru.* Et in eandem ſententiam inclinat Ægidius ſuprà ad 4. dubium, imò ſentit, etiam Angelos diuerſorum generum proximorum poſſe per ſpecies æquè vniuerſales intelligere. *Aegid.* Et à poſteriori id probat, quia aliàs ſi omnis Angelus quo ſuperior eo vniuerſaliores ſpecies, ac ſubinde numero pauciores haberet, aſcendendo per gradus, ſeu naturas Angelorum, facile deueniremus ad Angelum cognoſcentem omnia per vnam ſpeciem, & conſequenter ſuperior illo vel per nullam ſpeciem cognoſceret, vel non per vniuerſaliorem, quā alius minus perfectus.

3. Secunda ſententia aſſerens de ſpecifica etiam diuerſitate. Nihilominus contrariam ſententiam docet Capreol. ſuprà *ad argum. contr.7. concluſ.* & Caietanus *dicto art.3.* & ſequuntur frequentiùs moderni Thomiſtæ, & expoſitores D. Thomæ *in dicto art.3.* *Capr.* *Caiet.* Quia D. Thomas ibi ſimpliciter, & indefinitè loquitur, dicens, *Angelos, quo ſuperiores ſunt, eo per vniuerſaliores ſpecies intelligere, quia ſunt ſimiliores Deo.* *D.Thom.* quæ verba, & ratio cum eadem proportione ad omnes Angelos in eſſentia perfectiores applicantur. Idem habet *q.8. de Verit. art. 10.* Expreſſiùs tamen ita declarauit hæc loca in quæſtione diſputata *de Anima, art.7.* vbi in corpore dicit: *In ſubſtantiis ſpiritualibus ordo graduum diuerſarum ſpecierum attenditur ſecundùm comparationem ad primum agens, quod eſt perfectiſſimum, & ideo in eis prima ſpecies eſt perfectior ſecunda, & ſic deinceps vſque ad vltimam.* Et cum eadem proportione concludit: *Quanto ſubſtantia ſpiritualis fuerit primo agenti propinquior, tanto in ſua natura ſimplici perfectione habet bonitatem ſuam, & minus indiget inhærentibus formis ad ſui completionem. Et hoc quidem* (ait) *gradatim producitur vſque ad animam humanam,* &c. Et *in ſolutione ad 5.* id repetit, dicens, *In diuerſis Angelis eſſe ſpecies intelligibiles diuerſas, & quanto vnuſquiſque eſt Deo propinquior, tanto habere formas intelligibiles magis eleuatas & virtuoſiores ad plura cognoſcenda.* Eſt autem aduertendum D. Thomam loqui obſolutè de omnibus, & ſingulis Angelis, quia ſupponit omnes eſſe ſpecie diuerſos. Nos autem cum proportione loquimur de ſingulis ſpeciebus Angelorum, & omnes Angelos vnius ſpeciei, quantum ad præſentem quæſtio

quæſtionem attinet, tanquam vnum reputamus, & in hoc ſenſu eiſdem verbis ſemper vtemur. Vnde poteſt hæc ſententia confirmari ex Dionyſio ſuprà, quatenus ſentit, omnem Angelum etiam infimum per pauciores, vel vniuerſaliores ſpecies intelligere, quàm animam rationalem: nam eadem ratione Angelus proximè ſuperior infimo per vniuerſaliora principia, quàm ille, intelliget, & ſic de cæteris.

Dionyſ.

4. Inter has opiniones maior eſt incertitudo, & ambiguitas, quàm in generali aſſertione capitis præcedentis. Quoniam ea, quæ ſunt vniuerſaliora, & magis confuſa, faciliùs, ac proinde certiùs aſſequimur, vt quòd inter Angelos ſit eſſentialis differentia ferè certò credimus; an verò hæc ſit inter ſingulos, vel quanta, aut qualis ſit, valde eſt ambiguum. Ita ergo licèt in præſenti multo ſit probabilius, in Angelis non ſolùm eſſe vniuerſales ſpecies, ſed etiam in hac vniuerſalitate aliquam eſſe inter eos varietatem, magis obſcurum, & ambiguum eſt, quanta ſit hæc varietas, vel quomodo ad diuerſas ſpecies, vel ordines Angelorum applicanda ſit. Nihilominus tamen abſolutè cenſeo probabilius, omnes Angelos, quo in eſſentia ſunt perfectiores, eo intelligere per ſpecies vniuerſaliores. Quia omnis Angelus etiam infimus intelligit per ſpecies aliquo modo vniuerſales; ergo ſemper Angelus ſuperior intelligit per ſpecies vniuerſaliores. Antecedens patet ex dictis capite præcedenti, & ſpecialiter declaratur, quia intelligendum in primis eſt de propria vniuerſalitate, quæ in repræſentatione plurium rerum, & maximè ſubſtantiarum conſiſtit: vt omittam aliam vniuerſalitatem minus propriam, quam alij ponunt, de qua infrà dicam. Vnde conſequenter intelligendum eſt illud antecedens quoad ſpecies repræſentantes res inferiores, ſeu minus perfectas ipſo Angelo intelligente: nam reſpectu perfectiorum aliud dicendum eſt, vt ſuprà tetigi, & paulo pòſt iterum attingam. Et ita ratio illius antecedentis eſt, quia quælibet virtus angelica eſt ſuperior huiuſmodi rebus à ſe intelligibilibus; ergo comparatur ad illas, vt virtus vniuerſalis, quæ ſimul plures illarum comprehendere poteſt; ergo eſt capax ſpecierum res huiuſmodi ſpecialiter repræſentantium; ergo cùm illas ſpecies à rebus non accipiat, ſed ab auctore naturæ inditas habeat, veriſimilius eſt illas recipere vniuerſales, & ſuæ virtuti proportionatas. Hinc ergo probatur prima conſequentia, quia quo vnus Angelus alium in perfectione eſſentiali ſuperat, eo habet virtutem vniuerſaliorem, & efficaciorem; ergo poteſt plura ſimul, & vno actu comprehendere; ergo habet etiam ſpecies vniuerſaliores reſpectu eorundẽ intelligibilium obiectorum. Confirmatur, quia (vt Dialectici dicunt) ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis; ſed Angelus ex vi ſpiritualis gradus poſtulat vniuerſalitatem prædictam ſpecierum, & ideo in omni ſpecie etiam infima illam habet; ergo quo magis participauerit eſſentialem perfectionem, & virtutem illius gradus, eo maiorem vniuerſalitatem ſpecierum poſtulabit. Denique aliàs non poſſemus cum fundamento affirmare, quenlibet Angelum etiam infimum per magis vniuerſales ſpecies cognoſcere, quàm animam rationalem, quia poſſet in alia perfectione claritatis, vel comprehenſionis, & non in vniuerſalitate illam ſuperare, ſicut prior ſententia de Angelis inter ſe eſſentialiter differentibus philoſophatur: atque ita tota vniuerſalitas ſpecierum angelicorum periclitatur; ergo conſequenter loquendo, hæc poſterior ſententia præferenda eſt.

Approbatur ſecunda ſententia.

Confirmatur.

5. Nec exemplum de numero potentiarum, aut A ſenſuum animalium, quod Ferrar. obiicit, magni momenti eſt, alioqui etiam contra ipſum concluderet, Angelos diuerſorum ordinum, vel generum eſſe æquales in vniuerſalitate, vel numero ſpecierum, quia bruta perfecta ſunt diuerſorum generum etiam remotorum, & veluti diuerſorum ordinum, & quaſi hierarchiarum (vt ſic dicam) & nihilominus in numero ſenſuum non differunt, vt patet de terreſtribus, volatilibus, aquatilibus, &c. Et deinde in his corporalibus (vt notat Ægidius) quo. gradus eſt perfectior, eo plures habet potentias, & non è contrario. Vt vegetabilia plures potentias habent, quàm inanimata, & bruta, quàm vegetabilia, & inter bruta plures habent perfecta, B quàm imperfecta, & homo plures, quàm cætera. In ſpiritualibus verò è contrario accidit: nam quo ille gradus perfectior eſt, eo habet pauciores potentias, altioris tamen ordinis. Vnde etiam fit, vt in numero potentiarum non ſit diuerſitas in toto gradu intellectuali. Et ideo facile negatur conſecutio, ſeu exempli ſimilitudo, quia numerus potentiarum ſequitur gradum rei, ſeu genus aliquod valde ſuperius: modus autẽ operandi per ſingulas potentias, ſequitur propriam rei eſſentiam, & ſpeciem: multitudo autem, ſeu vniuerſalitas ſpecierum eſt accommodata modo operandi, & ideo ſequi etiam poteſt ſpecificam rationem, ac perfectionem eſſentialem.

Ad exemplum primæ ſententiæ in num.2.

Ægid. Quo gradus corporeus eſt perfectior, eo plures habet potentias.

In ſpiritualibus econtra.

C Difficilior obiectio eſt, quam tetigit Ægidius, quæ in hoc conſiſtit, quòd non videtur poſſe hæc tanta varietas in vniuerſalitate ſpecierum in omnibus Angelis ſaluari, quin perueniatur vel ad aliquem cognoſcentem ſine ſpecie, vel ad aliquos inæquales in natura, & nihilominus æquales in numero, & vniuerſalitate ſpecierum. Poteſt autem hæc difficultas dupliciter expediri. Primò negando vtranque ſequelam. Ad rationem autem reddendam, & rem totam magis explicandam, ſuppono vniuerſalitatem hanc ſpecierum angelicarum non eſſe ad repræſentationem plurium quidditatum per ſingulas ſpecies limitandam. Dicunt enim ali- D qui, omnes Angelos habere ſpecies vniuerſales in repræſentando plures rerum quidditates, ſeu ſpecificas naturas, & in hac vniuerſalitate ſuperare Angelum ſuperiorem quenlibet inferiorem. Et attribuunt D.Thomæ, eo quòd dixerit, *ſpecies Angelorum eſſe vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes vnamquanque earum*, quia ſub nomine plurium non putant poſſe intelligi indiuidua, ſed eſſentias, ſeu quidditates, quia commune eſt omnibus Angelis, vt omnia indiuidua eiuſdem ſpeciei vltimæ per eandem intentionalem ſpeciem cognoſcant; ergo differentia in vniuerſalitate neceſſariò eſſe debet in pluralitate quidditatum repræſentatarum.

6. Tractatur ratio à poſteriori ex Aegidio in eodem n.2.

Ripæ ſententia de vniuerſalitate ſpecierum in repræſentando.

Ripa 1.p.q. 55.a.3. *D.Thom.*

Sed hæc ſententia falſa eſt, & falſum fundamen- E tum gratis ſupponit, nimirum omnia indiuidua eiuſdem naturæ cognoſci à quocunque Angelo etiam infimò per vnam ſpeciem: vnde enim hoc conſtat? aut quo fundamento tam vniuerſalis repræſentatio, & cognitio omnibus Angelis etiam infimis tribuitur? Præſertim quia ſuprà dixi, ſpecies Angelorum non repræſentare per ſe primò naturas communes, ſpecificas, vel genericas, ſed ſingularia, in quibus & in vnoquoque illorum rationes vniuerſales, & communes repræſentant; ergo intentionalis ſpecies repræſentans res ſingulares, non repræſentat naturam communem, vt primarium, vel adæquatum obiectum, vt etiam probatum eſt; ergo non eſt neceſſe, vt ſpecies repræſentans naturam communem in vno, vel in duobus indiuiduis, repræſentet illam in omnibus, nulla enim ratio talis neceſſitatis reddi poteſt.

7. Reiicitur.

Præterea ſi ſpecies repræſentans quædam indiuidua vnius naturæ, neceſſariò repræſentaret omnia, profectò eadem neceſſitate repræſentabit omnia poſſibilia. Quod iſti non admittunt. Sequela probatur, tum quia quòd indiuidua ſint aliquando futura, vel non ſint, extrinſecum eſt ad repræſentationem ſpeciei; ergo non eſt maior ratio, cur ab intrinſeco magis hæc, quàm illa neceſſariò repræſentet: tum etiam quia ſi aliqua ex illis poſſibilibus fierent, per eandem ſpeciem cognoſcerentur; ergo ſignum eſt, per illam repræſentari. Antecedens patet, nam ſi detur oppoſitum, iam eſſet neceſſaria noua ſpecies ad repræſentanda illa indiuidua; ergo indiuidua eiuſdem naturæ poſſunt repræſentari per diſtinctas ſpecies; ergo idem poteſt nunc contingere circa indiuidua, quæ aliquando futura ſunt.

8. *Vera doctrina de prædicta vniuerſalitate.* Dico ergo, ad hanc vniuerſalitatem ſufficere, quòd vna ſpecies repræſentet plura ſingularia ſiue eiuſdem naturæ ſpecificæ, ſiue diuerſarum. Dico etiam non eſſe neceſſarium, vt ſpecies repræſentans plura indiuidua eiuſdem eſſentiæ, omnia ſimilia repræſentet. Vnde vlterius addo, in eodem Angelo poſſe inueniri ſpecies magis, & minus vniuerſales, quando cætera non ſunt paria: vt, v.g. poteſt infimus Angelus plures ſpecies vniuerſales equorum habere, quarum ſingulæ repræſentent plures equos, nulla tamen omnes, nec in quocunque numero, ſed per vnanquanque illarum decem, vel viginti, v.g. & nihilominus non habere ſpecies leonis tam vniuerſales, quia leones ſunt perfectiores in natura, & ideo pauciores poſſunt ſimul cognoſci per vnum actum, & per vnam ſpeciem repræſentari, & ſic de aliis. Ideoque quando fit comparatio in vniuerſalitate, debet fieri cæteris paribus ex parte obiectorum intelligibilium. Atque ita ad veritatem dictæ ſententiæ, & aſſertionis ſatis eſt, quòd Angelus ſuperior plura indiuidua eiuſdem naturæ cognoſcat per vnam ſpeciem, quàm inferior, & hoc modo poſſet verificari aſſertio in omnibus Angelis, quanuis nullus eorum etiam ſupremus haberet ſpecies vniuerſales repræſentantes ſimul plures quidditates, ſeu plura indiuidua ſpecie differentia, v.g. leonem, & equum. Quia vt ſpecies ſit vniuerſalis, ſatis eſt quòd per eam multa ſimul cognoſci poſſint; ergo vt ſit vniuerſalior, ſatis eſt quòd in eodem ordine, ſeu in eadem ſpecie plura repræſentet. Accedit, quòd ſpecies repræſentans plura indiuidua eiuſdem ſpeciei, non videtur poſſe extendi ad repræſentanda etiam indiuidua alterius naturæ ſpecificæ, niſi priùs repræſentet omnia indiuidua in natura ſpecifica ſimilia. Quia quo hæc ſimiliora inter ſe ſunt, eo videntur faciliùs poſſe per eandem ſpeciem repræſentari, quod non tantùm de aliquando futuris, ſed etiam de omnibus poſſibilibus procedit, quia (vt ſæpe dixi) eſſe, vel non eſſe futurum, extrinſecum eſt, & impertinens ad intrinſecam ſpeciei repræſentationem. Non videtur autem neceſſarium, quòd aliquis Angelus etiam ſupremus habeat ſpecies repræſentantes ita vniuerſales, vt omnia indiuidua poſſibilia vnius ſpeciei repræſentent; quia illa ſunt infinita, & non eſt neceſſe, vt ſpecies repræſentet infinita; ergo eadem ratione neceſſarium non eſt, vt vna ſpecies etiam ſupremi Angeli repræſentet plures quidditates, ſed ſatis eſt, quòd ſingulæ ſpecies eius repræſentent plura indiuidua ſub quacunque natura ſpecifica, quàm ſpecies inferiorum, & idem eſt cum proportione de cæteris.

9. *Reſpondetur iam ad rationem Aegidij.* Sequendo igitur hunc dicendi modum, facile ſoluitur difficultas ab Ægidio, & aliis tacta; quanuis enim Angeli quo perfectiores, eo vniuerſaliores, ac proinde pauciores earundem rerum habeant ſpecies; nihilominus non ſequitur perueniendum eſſe ad Angelum, qui omnia extra ſe per vnam ſpeciem intelligat: nam omnes Angeli ſaltem habent tot ſpecies intelligibiles, quot ſunt eſſentiæ ſpecificæ, ſeu quidditates rerum, quas intelligunt, & nihilominus de ſingulis quidditatibus omnes ſuperiores habent vniuerſaliores, & pauciores ſpecies reſpectu indiuiduorum eiuſdem naturæ, ſeu ſpeciei, ſeu reſpectu totius potentialitatis vniuſcuiuſque naturæ ſpecificæ, & quia hæc potentialitas, ſeu multiplicatio indiuiduorum ſub vna ſpecie in infinitum procedit, ideo fieri poteſt, vt nunquam perueniatur ad ſupremum Angelum, qui vnanquanque quidditatem per vnam tantùm ſpeciem intelligat, ſed per plures. Quòd ſi vrgeas, ſaltem in indiuiduis aliquando futuris eſſe certum terminum finitum, & ita poſſe perueniri ad Angelum, qui omnia illa indiuidua per vnam ſpeciem cognoſcat. Reſpondeo, tunc alium Angelum illo ſuperiorem cognoſcere etiam illa indiuidua per vnam ſpeciem, ſed vniuerſaliorem, quia repræſentabit non ſolùm futura indiuidua, ſed etiam aliqua ex poſſibilibus: nam licèt ſpecies repræſentans poſſibilia per ſe non debeatur Angelo, non eſt tamen inconueniens, quòd ex conſequenti, & ex abundantia perfectionis ipſius ſpeciei, eius repræſentatio etiam ad indiuidua poſſibilia extendatur. Atque hoc modo licèt contingere poſſit, quòd aliqui Angeli inæquales in perfectione cognoſcant omnia quæ ſunt per æqualem numerum ſpecierum; nihilominus ſemper Angelus ſuperior cognoſcet per vniuerſaliores ſpecies per extenſionem ad repræſentationem rerum poſſibilium. Quem modum dicendi quoad hanc partem etiam Capreolus indicauit. Neque obſtabit, quod D.Thomas non ſolùm dicit, Angelum ſuperiorem intelligere per vniuerſaliores ſpecies, ſed etiam per pauciores: nam id intelligendum eſt, quando cætera paria ſunt ex parte rerum repræſentatarum, nimirum, quia eadem ſunt in numero, & perfectione. *Ad locum D.Thomæ allatum à Ripa in n.6.*

Denique ne iuxta hunc dicendi modum vniuerſalitatem ſpecierum angelicarum in repræſentando, ad ſolam repræſentationem plurium indiuiduorum eiuſdem naturæ per eandem ſpeciem limitare videamur, addo, fortaſſe etiam habere ſpecies repræſentantes plures quidditates. Vnde probabile olim cenſui, quod nunc video ab aliis probari, in infimo ordine Angelorum ſolum eſſe vniuerſalitatem ſpecierum quoad repræſentationem indiuiduorum cum proportionata varietate intra illum gradum. In Angelis verò altioris ordinis dari etiam ſpecies vniuerſales repræſentantes plures naturas in ſola ſpecie vltima, & intra proximum genus differentes: non tamen repræſentando per vnam ſpeciem omnes naturas ſpecificas illius generis, ſed aliquas, & plures, vel pauciores, iuxta modum perfectionis, & cum proportionali varietate, & ſic aſcendendo cum proportione per ſpecies vniuerſaliores in ordine ad res multas pluſquam ſpecie vltima differentes, & ſub generibus magis, vel minus remotis contentas. Nam hoc totum non inuoluit repugnantiam, & conſonat perfectioni Angelorum, & his, quæ de illorum conuenientiis, & differentiis eſſentialibus diximus: nam optimè illa diſtinctio per hos varios cognoſcendi modos explicatur. Et ita etiam ceſſat difficultas tacta: nam cùm in his ſpeciebus, & generibus intermediis poſſit quidam proceſſus in infinitum cogitari, & vniuerſalitas hæc ſpecierum poſſit etiam ad quidditates poſſibiles nunquam futuras extendi, & illæ poſſint in infinitum multiplicari, 10. *Ampliatur expoſitio de vniuerſalitate ſpecierum. Cumel. Peſantius.*

plicari, nunquam erit neceſſarium peruenire ad Angelum, qui per vnam ſpeciem omnia extra ſe intelligat, & ita difficultas ceſſat.

11. *Altera reſponſio ad prædictam rationem Aegidij.* Alter modus expediendi illam difficultatem eſt, concedendo priorem illationem argumenti, & negando poſteriorem. Conceditur ergo, Angelum valde perfectum, vel qui ſupremus fuerit, poſſe per vnam ſpeciem omnia creata extra ſeipſum intelligere. Quia licèt daretur talis ſpecies, finita eſſet, & reſpectu obiectorum naturalium eſſet ordinis naturalis. Item quia ſi talis Angelus cognoſcit omnes res creatas per tantum numerum ſpecierum intelligibilium, aſcendendo cum proportione facile deueniri poterit ad Angelum, qui per vnam ſpeciem res eaſdem cognoſcere valeat. Quapropter cùm D. Thomas 3. *contr. gent. cap.* 98. negare videtur eſſe poſſibilem talem ſpeciem, loquitur de vna ſpecie repræſentante omnia poſſibilia ſimpliciter, de qua veriſimilius eſt, non eſſe poſſibilem ſecundùm naturæ ordinem, quia nec eſſe poteſt connaturalis alicui Angelo, quia omnis Angelus determinatæ, ac finitæ perfectionis eſt; illa verò ſpecies excederet proportionem ad quancunque determinatam, ac limitatam naturam. Vnde ſi talis eſſet Angelus, eſſet profectò ſupremus inter omnes poſſibiles, qui tamen dari non poteſt, vt nunc ſuppono. An verò talis ſpecies in ſupernaturali ordine poſſibilis ſit, alibi eſt diſputatum, vt *in cap. 13. num. 12.* tetigimus. Veruntamen illa ſpecies, quæ repræſentet omnia creata, vel creanda in aliquo tempore, non excedit proportionem finitæ, ac limitatæ naturæ, & ideo non videtur repugnare peruenire ad Angelum ita perfectum, vt omnia extra ſe, & Deum per vnam ſpeciem intelligat. Imò addit Caietanus, nunc ſupremum Angelum ita intelligere: ſed hoc magis incertum eſt, & ſine dubio non poteſt oſtendi neceſſarium, quia licèt inter Angelos ſpecie differentes ſemper ſuperior intelligat per vniuerſaliores ſpecies, nihilominus in infimo Angelo quoad naturam poteſt eſſe tanta multitudo ſpecierum intelligibilium, & tam parua vniuerſalitas vniuſcuiuſque ſpeciei, vt licèt in omnibus ſuperioribus fiat diminutio ſpecierum, adhuc in ſupremo plures eſſe valeant, quod & vnuſquiſque facile cogitare poteſt, & cùm pendeat ex diſpoſitione diuinæ prouidentiæ, non eſt difficile intelligere, potuiſſe Deum vniuerſa hoc modo diſponere, & ad hunc ordinem naturalem capacitatem Angelorum adaptare. Tamen ſicut hoc poſſibile fuit, ita non repugnat, nec videtur inconueniens, quòd de facto ſupremus Angelus naturalia omnia per vnam ſpeciem cognoſcat, nec eſt incredibile id feciſſe Deum ad oſtenſionem potentiæ ſuæ, & vt infra naturæ ordinem ſe ſummo quodam modo communicaret.

D. Thom. Vnica ſpecies repræſentans omnia poſſibilia nulli creaturæ eſt connaturalis.

Caiet.

12. *Ad inconueniens in ratione Aegidij allatū in fine numeri 3.* Non tamen hinc ſequitur aliud inconueniens, quod in poſteriori parte rationis Ægidij inferebatur, ſuperiorem, ſcilicet, Angelum vel per nullam ſpeciem cognoſcere, vel non per pauciores ſpecies, quia non poſſunt eſſe pauciores ſpecies, quàm vna, & conſequenter non cognoſcere per vniuerſaliores ſpecies; nihil enim horum ſequitur. Ad quod explicandum recolendum eſt, quod ſuprà dixi, hanc vniuerſalitatem ſpecierum ſolum eſſe reſpectu rerum inferiorum, non verò reſpectu ſuperiorum, vel æqualium Angelorum. Nam ex hoc principio infertur, vt detur aliquis Angelus cognoſcens per vnam ſpeciem omnes res alias præter ſeipſum, neceſſarium eſſe, vt ille nec ſuperiorem habeat, nec æqualem, quia ſi illos habeat, licèt omnia infra ſe per vnam ſpeciem cognoſcat, oportebit, vt tot alias ſpecies intelligibiles habeat, quot Angelos æquales, & ſuperiores habet: ergo ſi ſupponatur aliquis Angelus omnia extra ſe per vnam ſpeciem cognoſcens, conſequenter ſupponendum eſt, nullum ſuperiorem habere: imò nec habiturum eſſe, non ſolùm quia ſecundùm legem ordinariam Angeli omnes ſimul creati ſunt, nec in eorum creatione futura eſt ſucceſſio, quantum ex doctrina fidei intelligimus; ſed etiam quia licèt daremus, Angelum alium ſupra omnes creatos Angelos fore creandum, illius ſpeciem habuiſſent innatam Angeli à principio, vt ſuprà cum D. Thoma dixi, quia receperunt Angeli ſpecies innatas rerum omnium aliquando futurarum. Ergo ſi creandus eſſet Angelus ſuperior omnibus iam creatis, eo ipſo ſupremus Angelus nunc creatus non cognoſceret omnia extra ſe per vnam ſpeciem, quia ſaltem haberet duas, vnam Angeli ſuperioris creandi, & aliam reliquarum rerum. Vnde tandem concluditur, nunquam poſſe aſcendendo perueniri ad Angelum, qui vel ſine ſpecie cognoſcat alia à ſe, vel qui non per pauciores ſpecies omnia cognoſcat, quàm alius ſibi inferior in eſſentia. Nam inferior vltra ſpecies rerum inferiorum ſemper habet aliam ſpeciem ſui ſuperioris, quam ipſe ſuperior non habet, cùm per ſuam ſubſtantiam ſe intelligat.

13. *Replica.* Dices; ſaltem ſequitur, Angelum inferiorem cognoſcere omnia alia à ſe per ſpeciem æquè vniuerſalem ac ſuperiorem Angelum, quod non minus repugnat dictis, quàm cognoſcere per æqualem ſpecierum numerum. Sequela patet, quia vterque cognoſcet omnia ſibi inferiora per vnam ſpeciem. Hoc autem repugnare probatur, quia ſi Angelus in natura ſuperior inferiorem ſuperat in vniuerſalitate ſpecierum, de omnibus rebus, & obiectis debet vniuerſaliores ſpecies habere, quia omnes, & ſingulæ ſpecies debent eſſe proportionatæ lumini eius, cui infunduntur. *Expeditur.* Reſpondetur tamen facile, negando ſequelam, quia dato Angelo cognoſcente omnia alia à ſe per vnam ſpeciem, per illam ſpeciem non cognoſcet ſeipſum: at ſuperior Angelus cognoſceret illum proximè inferiorem ſibi ſimul cum aliis rebus omnibus per vnam ſpeciem, & ita licèt vterque cognoſceret omnia ſibi inferiora per vnam tantùm ſpeciem, nihilominus illa ſpecies in ſuperiori eſſet vniuerſalior, quia plus aliquid repræſentaret, nimirum ipſum Angelum inferiorem.

14. *Vlterioris inſtantiæ ſolutio.* Sed inſtabis: nam ſaltem ille Angelus inferior cognoſcet ſuperiorem per vnicam ſpeciem, ſicut Angelus ipſe inferior cognoſcit ſe per ſuam eſſentiam. Reſpondeo, hoc nullum eſſe inconueniens, quia ſuperior Angelus altiori modo ſe cognoſcit, ſcilicet per eſſentiam ſuam, & non per ſpeciem; comparatio autem in vniuerſalitate inter proprias ſpecies, & cognitiones, quæ ab illis procedunt, facienda eſt. Imò addo, etiam duos Angelos inter ſe inæquales cognoſcere tertium vtrique ſuperiorem per ſpecies particulares, id eſt, repræſentantes illum ſolum Angelum ſuperiorem, quia reſpectu ſuorum ſuperiorum nullus inferior Angelus eſt capax vniuerſalium ſpecierum, vt ſuprà dixi. Vnde neceſſariò ſequitur, vnunquenque Angelum inferiorem cognoſcere omnes ſuperiores ſuos per ſingulas ſpecies eorum, & quoad hoc nullam eſſe differentiam inter inferiores Angelos, etiamſi inter ſe inæquales ſint. Neque hoc eſt inconueniens, aut repugnans dictis, quia non eſt neceſſe, vt in omnibus, & ſingulis ſpeciebus intelligibilibus omnis Angelus ſuperior excedat inferiorem quoad numerum rerum repræſentatarum; ſed ſatis eſt, quòd indefinitè aliquas ſpecies habeat vniuerſaliores in illo modo repræſentandi. Item quia comparatio

hæc

hæc in vniuerſalitate ſupponere debet in ſpeciebus capacitatem vniuerſalis repræſentationis: nullus autem Angelus eſt capax vniuerſalium ſpecierum reſpectu ſuorum ſuperiorum; imò nec reſpectu æqualium, ſed tantùm reſpectu inferiorum, & ideo exceſſus in vniuerſalitate inuenitur in ſpeciebus, quæ res inferiores repræſentant; non verò in his, per quas ſuperiores vel æquales cognoſcunt.

15. Progreditur proxima ſolutio.

Nihilominus tamen ſemper ſpecies ſuperioris Angeli erit perfectior in Angelo proximè inferiori quàm in remoto, ſeu minùs perfecto, quia in vnoquoque eſt iuxta modum recipientis, & in eo, qui propinquiùs ad ſuperioris perfectionem accedit, eſt principiũ perfectioris cognitionis. Sicut etiã ſuppoſita diſtinctione numerica inter Angelos, perfectiorem ſpeciem intelligibilẽ habet vnus Angelus alterius Angeli eiuſdem ſpeciei, quàm inferior Angelus de eodem habeat, etiamſi neutra ſpecies ſit propriè vniuerſalis in pluribus rebus repræſentandis, iuxta ea, quæ diximus, quia vnus Angelus perfectiùs, & exactiùs per ſuam ſpeciem cognoſcit ſibi æqualem, quàm inferior Angelus eundem ſibi ſuperiorem cognoſcat. (Oppoſitio.) Dices, hunc exceſſum cognitionis prouenire ex lumine, non ex ſpecie; ita enim contingit inter homines, per ſpecies æquales vnũ viſum meliorẽ perfectiùs eandem rem videre, vel intellectum acutiorem meliùs eandem rem penetrare: ſicut etiam melior artifex eodem inſtrumento effectum perfectiorẽ efficit. (Remouetur.) Reſpondetur in primis, hoc ipſum in hominibus eſſe defectuoſum, & minus perfectum: nam ad cõſummatam perfectionem pertinet, vt inſtrumentum ſit proportionatũ principali virtuti. Vnde licèt demus, meliorem artificem cum eodem inſtrumento perfectius operari quàm artificem inferiorem; nihilominus idem melior artifex perfectius operaretur, cũ inſtrumẽto aptiori, quàm cum minus apto. Cùm ergo in natura angelica omnia eſſe debeant ordinatiſſima, & cũ magna proportione, quo meliori lumine Angelus cognoſcit aliquod obiectum, eo etiam habet ſpeciem meliorem, perfectiorique modo repræſentãtem idẽ obiectum. Et fortaſſe etiã in viſu, & intellectu hominis ſicut eſt inæqualitas in perfectione indiuiduali, ita etiã eſſe poteſt inter ſpecies viſiuas, aut intellectuales, quia ab acutiori intellectu abſtrahũtur ſubtiliores, & meliores, ac efficaciores, ſaltẽ per ſe loquendo, & niſi impedimenta intercedant.

16. Thomiſtarum quorũdam reſpõſio alia.

Addunt etiã nonnulli ex Thomiſtis, non ſolùm ſuperiorem Angelum habere vniuerſaliores ſpecies indefinitè, ſed etiã vniuerſaliter, ſingulas ſpecies ſuperioris Angeli eſſe vniuerſaliores ſingulis ſpeciebus Angeli inferioris. Diſtinguunt autem duplicem vniuerſalitatem, vnã in multitudine rerũ repræſentatarum, aliã in modo repræſentandi eandem rem, ita vt per illam poſſint plures rationes eiuſdem rei cognoſci, quàm per aliam. Et de priori vniuerſalitate fatentur non eſſe neceſſariũ eius exceſſum in omnibus, & ſingulis ſpeciebus ſuperioris Angeli: quod non ſolùm de ſpeciebus repræſẽtantibus res ſuperiores, ſed etiam de ſpeciebus rerum inferiorũ aliqui affirmant. De poſteriori autẽ vniuerſalitate aiunt, ſaltem exceſſum eius neceſſarium eſſe in omnibus ſpeciebus Angeli ſuperioris reſpectu omnium rerum tã ſuperiorum, quàm inferiorum; quia ſuperior Angelus, etiamſi per eandem, vel eaſdem ſpecies aliqua cognoſcat, ſemper cognoſcit plures rationes talium rerum, etiamſi res plures nõ cognoſcat, & ita ſẽper quoad hoc habebit aliquo modo vniuerſaliores ſpecies. Hãc diſtinctionẽ indicat D.Thó.q.8.*de Verit.art.10.ad* 2. & illa vtitur Capr. ſuprà *ad* 4. Aureoli ad expediendã difficultatẽ propoſitã, & ſequitur Sóc. *in Met.q.60.ad 1.* (D.Thom. Capreol.)

17. Diſplicet ex parte.

Veruntamen doctrina hæc nõ rectè accommodatur ad ſpecies, quas vnuſquiſque Angelus de rebus ſe inferioribus habet. Quia reſpectu earum nõ poteſt ſpecies perfectioris Angeli repræſẽtare vniuerſalius (vt ſic dicam) eandem rem quàm ſpecies Angeli minus perfecti, repræſentando nimirũ perfectiori Angelo plures rationes illius rei, quã minus perfecto. Quia Angelus inferior per ſpecies de rebus ſe inferioribus cognoſcit eas perfectè ex parte ipſarum rerum, quia non ſolùm quidditatiuè, ſed etiã cõprehenſiuè res illas cognoſcit, vtique quantum ad eſſentiam, proprietates, totámque capacitatem naturalem illarum; ergo reſpectu talium rerum non poteſt ſpecies eſſe vniuerſalior in modo, ſed eſſe debet in numero rerum repræſentatarum. Probatur conſequentia, quia non ſatis intelligi poteſt, quomodo inter duas cognitiones comprehenſiuas eiuſdẽ rei vna ſit vniuerſalior alia in modis, aut rationibus, quæ de tali re cognoſcũtur, quia vel illæ rationes ſunt intrinſecæ, & connaturales, vel extrinſecæ ordinis naturalis, vel extrinſecè ordinis ſupernaturalis. Primę neceſſariò cognoſcuntur per cognitionem comprehenſiuam, vt eſt per ſe notũ; mediæ autem antequam rei adhæreant, etiam cognoſcentur per eaſdẽ ſpecies, ſaltem vt poſſibiles, ſi tamen iam ſint in re, etiam cognoſcẽtur per eandẽ ſpeciẽ, quia erit principium non tantùm comprehendendi, ſed etiam intuendi rem; vltimæ verò nõ cognoſcuntur per ſpecies naturales, & ideo ad rẽ non faciunt, quia tam à ſuperiori, quàm ab inferiori Angelo ex vi ſpecierum naturalium ignorantur, vt infrà videbimus. Igitur maior, vel minor vniuerſalitas ſpecierũ reſpectu inferiorum rerum, in multitudine rerũ repræſentatarum ponenda eſt.

18. Ex parte admittitur.

At verò reſpectu Angelorum ſuperiorum probabiliter defendi poteſt modus loquendi Capreoli: nam probabile eſt, Angelum inferiorem non comprehendere ſuperiorem. Vnde fit conſequẽs, quòd ex duobus inferioribus inter ſe inæqualibus, qui magis accedit ad Angelum vtroque perfectiorem, magis etiam penetret naturam eius, & virtutem, ac operandi modum, ac proinde vt plures rationes, ac modos in ipſo, vel in ſe, vel in ordine ad effectus, quos poteſt efficere, cognoſcat; ergo conſequenter etiam habebit ſpeciem vniuerſaliorem dicto modo reſpectu illius Angeli ſuperioris, quã Angelus ſeipſo inferior habeat. Vnde diſtinctio illa probabiliter acceptari poteſt, dũmodo cum partitione accõmoda ſingula eius mẽbra cũ reſpectu ad res inferiores, vel ſuperiores accõmodentur. Nam reſpectu inferiorum eſt propria vniuerſalitas pluriũ rerum repræſentatarum: reſpectu autem ſuperiorũ eſt tãtùm in modo repræſentandi. Et præterea hic poſterior modus nõ eſt certus, ſed probabilis, quia nõ eſt certum, Angelũ inferiorem non comprehẽdere ſuperiorem, quod poſtea examinandum eſt.

19. Vltima inſtantia.

Sed ſupereſt vltima inſtantia, quia ſi ſupremus Angelus, qui nunc eſt, cognoſcit omnia, quæ ſunt infra ipſum, per vnam ſpeciem, vt ſupponitur, & poſito alio Angelo ſuperiori iſto, ſolùm excederet ipſum quoad vniuerſalitatem ſpeciei, quia per vnam ſpeciem cognoſceret & ipſum Angelum ſibi proximè inferiorem, & cætera omnia ipſis inferiora: in numero autem ſpecierum ſolùm eſſet differentia, quia primus Angelus omnia præter ſeipſum per vnam ſpeciem cognoſcit; ſecundus verò habet peculiarem ſpeciem primi Angeli, & alia omnia præter ſe, & ſuperiorem per aliam ſpeciem cognoſcit: ſi hoc (inquam) ita eſt, vt à nobis reſpondendo dictum eſt, eadem ratione, & proportione idem dicendum eſſet nunc de ſecundo Angelo reſpectu primi, & de tertio reſpectu ſecundi,

& ſic vſque ad vltimum. Atque ita vltimus Angelus per vnam tantùm ſpeciem omnia, quæ infra ipſum ſunt, cognoſceret, & ſolùm de Angelis haberet multiplicatas ſpecies, & ſingulas de ſingulis tam ſuperioribus, quàm æqualibus: & ſimiliter aſcendendo ab infima ſpecie Angelorum ad penultimam, Angelus proximus infimo per vnam ſpeciē intentionalem cognoſceret omnes res materiales, & præterea omnes Angelos ſibi inferiores, & ſolùm de ſuperioribus, & æqualibus haberet multiplicatas, & particulares ſpecies, & ſic conſequenter de cæteris, per ſingulas ſpecies aſcendendo. Conſequens videtur incredibile; ergo. Sequela videtur clara ex paritate rationis, & proportionis. Nam ita ſe habet vltimus Angelus ad res ſibi inferiores quoad proportionalem exceſſum in perfectione, ſicut alius quilibet ſuperior ad omnia inferiora ſibi; ergo etiam eodem modo ſe habet quoad vniuerſalitatem cognitionis, & ſpeciei, ſeruata proportione. Falſitas conſequentis patet, tum quia nullum eſt fundamentum ad tribuendam infimo Angelo tantam vniuerſalitatem in cognoſcendo: tum etiam quia ſub infimo Angelo immediatè eſt anima rationalis, quæ non niſi per ſpecies particulares ſingulas res cognoſcit; ergo non eſt veriſimile, fieri immediatè tranſitum ad Angelum tātam vniuerſalem cognitionem habentem: tum præterea, quia difficilius videtur ſimul repræſentari per vnam ſpeciem omnia materialia, cælos, elementa, miſta, animantia omnia, & omnes homines, quàm repræſentari ſimul duos Angelos æquales, vel duas ſpecies angelicas proximè ſuperiores, ſed infimus Angelus non poteſt cognoſcere duos ſibi ſuperiores, vel æquales per vnam ſpeciem; ergo nec omnia materialia per vnā ſpeciē.

20. *Eius reſpōſio.* Reſpondeo concedendo, hoc totum valde probabiliter ſequi ex illa hypotheſi quòd vnus Angelus omnia ſibi inferiora tam ſpiritualia, quàm materialia per vnam ſpeciē cognoſcat. Neque hoc poſito ſequitur aliquid contra varietatem ſpecierū iuxta perfectionem Angelorum, quia iam diximus, hanc vniuerſalitatem ſpectandam eſſe reſpectu rerum inferiorum. Vnde licèt ſupponatur, quòd ſinguli Angeli cognoſcant res omnes ſibi inferiores per vnam ſpeciem, nihilominus multitudo rerum inferiorum Angelo perfectiori ſemper eſt maior, quàm multitudo rerum ſub Angelo minus perfecto contenta, quia ſub priori continentur etiam ipſe Angelus minus perfectus, & omnes illi æquales, qui tamen ſub poſteriori non comprehenduntur, & ideo ſpecies ſuperioris Angeli ſemper vniuerſalior eſt. Veruntamen ſaltem ſequitur ex illa hypotheſi, vnunquenque Angelum vnam tantùm habere ſpeciem vniuerſalem propriè, & ex multitudine rerum repræſentatarum, ſcilicet, illam qua omnia ſibi inferiora cognoſcit: nam circa reliqua non habet hoc modo ſpecies vniuerſales, vt dixi, ſed ad ſummum alio modo improprio ſuprà explicato circa ſolos ſuperiores. Quoniam autem propter argumenta facta difficile creditū eſt, in omnibus Angelis etiam infimis eſſe ſpecies adeò vniuerſales reſpectu rerum inferiorum, cùm ſint particulares reſpectu æqualium, vel ſuperiorum. Ideo vel neganda eſt illa hypotheſis, & procedendum iuxta dicta in priori modo reſpondendi: vel neganda eſt ſequela etiam data hypotheſi, & conſequenter negāda eſt proportio. Et ratio reddi poteſt, quia quo ſpiritualis ſubſtantia eſt maioris perfectionis ſubſtantialis, habet lumen eminentius cum ſpeciali excellentia, & vniuerſalitate, quam non poſſunt attingere inferiores ſubſtantiæ, etiamſi in infinitū ſub illa perfectiori multiplicentur. Sed quia hoc

A non facile poteſt conuenienti ratione explicari, priorem modum præferendum cenſeo. De qua re aliquid addemus infrà, tractando, quomodo poſſint Angeli plura ſimul intelligere.

CAPVT XVII.

Vtrùm Angeli naturaliter habeant inditam ſpeciem Dei propriam, per quam ipſius eſſentiam directè, & immediatè cognoſcant.

QVanuis Deus in genere entis excellentior ſit omnibus rebus creatis, nihilominus in ratione obiecti intelligibilis habet quandam maiorem proportionē cum natura intellectus angelici, quā multæ res creatæ, ratione cuius ſub naturali obiecto intellectus aliquo modo comprehenditur. Ob hanc ergo rationem optimè in hunc locum cadit diſputatio de Deo vt ab Angelo naturaliter cognoſcibili, poſtquam de aliis obiectis naturalibus dictum eſt, & prius quàm de liberis, & ſupernaturalibus dicamus. Circa Deum autem diſtinguendi ſunt duo modi cognoſcendi, ſuprà tractati, ſcilicet, directè, & per ſolum medium incognitū, quale eſt ſpecies, vel indirectè, ſeu per aliud medium cognitum, & de hoc poſteriori modo dicemus capite ſequenti. Nunc de priori breuiter dicendum eſt, ſupponimúſque ex fidei doctrina, Angelos non poſſe naturaliter videre Deum ſicuti eſt, viſione clara, & intuitiua; illa enim nemini, niſi per gratiam communicatur, vt in ſuperiori domo dictum eſt. Ad illam ergo viſionem eliciendam certum eſt, non habuiſſe Angelos connaturalem ſpeciem Dei, ſed an habuerunt illam ad aliud genus naturalis cognitionis Dei minùs perfectæ, ſed tamē directæ & immediatæ, hoc controuertitur. Supponimus autem cognitionem Dei immediatam per ſpeciem eius nō poſſe eſſe, niſi per ſpeciem propriam Dei, per quā quidditatiuè, vt in ſe eſt, cognoſcatur: tum quia omnis alia cognitio eſt vel cōfuſa, vel per negationem, vel connotationem, ſeu analogiam ad aliud, & ideo eſſe non poteſt, niſi per medium cognitum, & ſpeciem eius, vel aliquam ad inſtar eius formatam, quæ proinde ſuppònit cognitionem eiuſdem medij, & per illud tendit in Deum: tum etiam quia per ſpeciem non poteſt haberi certa, & euidens cognitio, niſi per illā res proprio cōceptu, & prout in ſe eſt, cognoſcatur: nam inde tantùm oritur euidentia rei, quando non eſt per cauſam, vel effectum. Hîc autem agimus de cognitione naturali Dei certa, & euidente; ergo vt ſit immediata ex vi ſolius ſpeciei, oportet, vt per illam ſpeciē cognoſcatur Deus proprio, & quidditatiuo conceptu, & de tali ſpecie eſt quæſtio, an ſit Angelis connaturalis, & ideo à principio eis indita fuerit.

1. Deus proportionati obiectum intellectus angelici. (B, C, D in margin)

Status quæſtionis.

Prima opinio affirmat, omnes Angelos in via habuiſſe ſpeciem propriam Dei, per quam illum in ſe, & immediatè, ac proprio conceptu cognoſcere potuerunt. Ita ſentit Scot. *in 2.d.3.q.9.& in 4.d.49. q.11.* Quibus locis illam ſpeciē vocat & naturalem, quia eſt principiū cognitionis naturalis, & ſupernaturalē, quia à Deo liberè infunditur, nec poteſt aliter cōparari, quod eſt dicere eſſe naturalē quoad ſubſtantiā, ſupernaturalem autē quoad modum. Veruntamen ſi in ſubſtantia naturalis eſt, quia Angelus eſt in potentia naturali ad illam, & quia cōplet cum intellectu Angeli potētiam actiuam naturalem eiuſdem cognitionis Dei naturalis; profectò ſimpliciter, & omnimodo naturalis eſt. Quia quòd à ſolo Deo fiat liberè, non ſatis eſt, vt ſupernaturalis quoad modum dicatur, tū quia non habet alium modum magis connaturalem, quo fieri poſſit;

2. Prima ſententia affirmans. Scotus. (E in margin)

poſſit; tum etiam quia Deus facit illam ita exigente Angeli natura; tum denique quia aliàs etiã generatio hominis ratione creationis animæ, ſupernaturalis dicenda eſſet. Quanuis autem hoc ad vsũ vocis pertinere videatur, ad intelligẽdos auctores, & diſcernendas opiniones eſt neceſſariũ: nam Scotum ſequitur apertè Baſſolis in *2.d.3.q.3 art.2.§. Contra iſtam.* & tamen in modo loquendi ait, non poſſe Angelum cognoſcere naturaliter Deum per ſpeciem, & nihilominus id poſſe per ſpeciem ſupernaturaliter impreſſam, & deinde ſupernaturalitatem non aliter, quàm Scotus declarat, ac tandem fatetur, per talem ſpeciem ſemel acceptam Angelum naturaliter cognoſcere Deum, ſicut eſt, abſtractiuè: nam quòd hæc duo non repugnent, ipſe latè defendit *in q.1. Prologi, art.2.* & idem tenet Maior *in 2.d.3.q.2.* & nihil diſtinguit de naturali, & ſupernaturali, inſinuat tamen eundem ſenſum *in ſolut. ad 5.* Inclinat Marſil. *in 2.q.7.art. 1. in 2. eius p. concl.* 8. Item Ocham *ibi q.14.& 15.& q.1. Prologi, art.5. in principio, & ad dub.9.&* 10.& ibi Aliacenſ. *q.1.art.2.* Gabr. *q.1.art.3.& 2.d.3.q.2. art.3. in 2. illius p. concl.3.* qui de poſſibili loquuntur, aſſerendo, de facto verò dubitando, quia non putant eſſe modum omnino naturalem, in quo etiam cum dicta ambiguitate loquuntur.

Baſſol. *Maior.* *Marſil.* *Ocham.* *Aliacenſ.* *Gabriel.*

3. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non repugnat dari huiuſmodi ſpeciem Dei propriã, quæ ſit principium cognoſcendi illius eſſentiam abſtractiuè, & talis cognitio non excedit vires naturales Angelorum, ſi eis talis ſpecies detur; ergo data eſt illis. Cõſequentia clara eſt ex ſuperiùs dictis, quia connaturale eſt Angelo habere ſpecies omnium rerum, quas naturaliter poteſt cognoſcere, & ad omnes actus cognitionis naturali ſuo lumini proportionatos. Antecedens verò quoad priorem partem probatur primò, quia notitia abſtractiua non includit intuitiuam, ſed ab illa præſcindit; ergo poteſt eſſe ſine illa; ergo poteſt dari ſpecies repræſentans Deum abſtractiuè, & non intuitiuè. Nec repugnabit habere prius talem cognitionem Dei, quàm viſionem, quia licèt ordine executionis cognitio abſtractiua ſupponat intuitiuam, quando ab illa ducit originem, tamen quando principium cognitionis abſtractiuæ aliunde infunditur, non oportet, vt intuitiua cognitio præcedat. Altera verò pars eiuſdem antecedentis non probatur à Scoto, ſed ſupponitur vt clara: nam ſola viſio intuitiua Dei excedit vires naturales creaturæ, de cognitione autem abſtractiua non eſt cur facultatem naturalem Angeli excedat. Denique allegat Scotus Auguſt. 4. *de Geneſi*, & aliis locis, vbi de cognitione matutina Angelorũ tractat, & tribuit illã omnibus Angelis ante lapſum, vnde fit, nõ potuiſſe illã ponere in ſola viſione intuitiua Dei, quia hæc nõ fuit in omnibus Angelis; ergo non potuit eſſe niſi hæc cognitio Dei abſtractiua per propriam ſpeciem.

Fundamentum ſuperioris ſententiæ. *Auguſt.*

4. Dicendum nihilominus eſt, Angelis non eſſe connaturalem hanc Dei ſpeciem, nec illis eſſe in principio datam, & conſequenter non habuiſſe propriam, & quidditatiuam cognitionem eſſentiæ Dei. Hæc eſt ſententia D.Thomæ *1.p.q.56.art.3.* quã ibi Caietanus, & omnes Thomiſtæ ſequuntur, & idem ſentit Alenſ. *2.p. q.24. memb.1.* tenet Capreol. *in 2.d.3.q.2.art.1.concl.6.& art.3.* ad argum. contra illam, & ibi Ægidius, & alij frequentiùs. Idem ſumitur ex Durando *q.3. Prologi.n.7.* vbi opinionem Scoti impugnat. Et eandem ſatis indicat Henricus *quodlib.4.q.9.* potéſtque attribui Auguſt. *lib. 2. Gen. ad litt.c.8.* quatenus ſpecies creaturarum dicit fuiſſe inditas Angelis à principio; de ſpecie autẽ creatoris nunquam meminit. Hanc etiam aſſertionem

Vera ſentẽtia negans probatur auctoritate. *D.Thom.* *Caiet.* *Alenſ.* *Capreol.* *Ægid.* *Durand.* *Henric.* *Probatur etiam ratione.*

A probaui *lib. 1. de Trinit. cap.* 11. vbi propriam rationem à priori huius reſolutionis attigi, nimirum, quia cognitio quidditatiua Dei eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ita vt non poſſit eſſe connaturalis intellectui creabili, nedum Angelis iam creatis; ergo ſpecies, quæ ſit talis cognitionis principium, eſt eiuſdem ſupernaturalis ordinis, ac ſubinde non poteſt eſſe connaturalis Angelis. Conſequentia eſt optima, quia actus primus, & ſecundus eiuſdem ordinis ſunt: nam ſeruant inter ſe proportionem; tum etiam quia actus primus propter ſecundum datur. Vnde ſi ſecundus non eſt naturæ debitus, nec primus eſſe poteſt. Antecedens verò probatur, quia viſio intuitiua Dei eſt actus ſupernaturalis tam Angelis, quàm hominibus, vt eſt B certum, & probatum in ſuperiori tom. *tract.2.lib.2. cap.7.& 8. iuncto cap.18.* Sed cognitio Dei quidditatiua non poteſt eſſe niſi intuitiua; ergo etiam talis cognitio eſt ſupernaturalis Angelo. Probatur minor, quia per cognitionem quidditatiuam neceſſariò cognoſcitur Deus vt ens actu exiſtens; imò vt neceſſariò exiſtens; ergo videtur intuitiuè. Antecedẽs probatur, quia per cognitionem quidditatiuam cuiuſcunque rei cognoſcũtur omnia illa prædicata, quæ ſunt de eſſentia rei cognitæ, & maximè illa, in quibus ab aliis diſtinguitur; ſed de eſſentia Dei eſt actu exiſtere, quia eſſentialiter eſt ens neceſſariũ, ſeu à ſe, vt aliis locis latè probatum C eſt; ergo ſi cognitio Dei eſt quidditatiua, neceſſariò oſtendit illum actum exiſtentem. Et declaratur quia cognoſcens Deum quidditatiuè, neceſſariò cognoſcit, illum eſſe ſapientem, ſed non minus eſt de eſſentia Dei eſſe exiſtentem, ſeu actu ens, quàm eſſe ſapientem; ergo eadem neceſſitate cognoſcitur Deus exiſtens, per eãdem quidditatiuam cognitionem. Idemque argumentum ex quolibet alio attributo Dei ſumi poteſt. Prima verò conſequentia probatur, quia viſio intuitiua ſolùm addit quidditatiuæ in creaturis, vt terminetur ad rem exiſtentem, vt exiſtens eſt; ſed hoc includit formaliter, & eſſentialiter cognitio quidditatiua Dei; ergo neceſſariò eſt intuitiua. Atque ita reſpectu Dei cognitio intuitiua nihil addit quidditatiuæ, ſed explicat D quid in illa neceſſariò includatur.

Cognitio Dei quidditatiua ſẽper eſt ſupernaturalis. *Et intuitiua.* *Intuitiua Dei cognitio nihil addit quidditatiuæ ipſius cognitioni.*

5. Reſponderi poteſt ex Scoto, cognitionẽ intuitiuã nõ ſolùm addere, quòd ſit rei exiſtentis, ſed etiã quòd ſit rei præſentis; poſſum enim cognoſcere rem alibi exiſtentem, quam ego non intueor, quia præſens non eſt. Sic ergo ait poſſe Angelũ cognoſcere Deum, vt in ſe eſt, & vt actu exiſtentem, non tamẽ videre præſentẽ, ac proinde nec illum intueri. Veruntamen ne diuertamus ad quæſtionẽ generalem de conditionibus ad intuitiuã cognitionem requiſitis, loquendum eſt de ſola cognitione Dei, & reſpectu illius dicimus, idem argumentum procedere de illa conditione. Nã præſentia illa nõ poteſt intelligi niſi vel ſecundùm tempus, vel ſecun- E dùm localem propinquitatẽ. Adde tertiò ſine interiecto impedimento, quod rem cognitam occultet; ſed omnibus his modis cognitio quidditatiua Dei neceſſariò eſt rei præſentis. Primò ſecundùm exiſtentiam, & durationẽ, quia neceſſariò cognoſcitur Deus, vt actu exiſtens, & vt æternus, & conſequenter vt nunc durãs, & coexiſtẽs cognitioni ſui. In hoc autem conſiſtit præſentia ſecundùm tẽpus, ſeu durationem, vt per ſe patet. Secunda præſentia ſecundùm locum, ſi includat propinquitatẽ localẽ, ad ſenſum pertinet; in intellectu verò nõ eſt neceſſaria ad intuitiuam cognitionẽ, vt infrà de Angelis oſtendemus. Veruntamen licèt admittatur, etiã illa deeſſe non poteſt in cognitione quidditatiua Dei, quia ipſe non poteſt eſſe diſtans ſecundùm eſſen-

Effugium. *Deſtruitur.*

tiam, vel ſubſtantiam ab aliqua re creata; ergo nec ab Angelo illum cognoſcente; ergo ex hac parte non cognoſcet illum, vt abſentem, ſed vt præſentem. Item ratio facta de exiſtentia, fieri poteſt de præſentia. Quia per cognitionem quidditatiuam neceſſariò cognoſcitur de Deo, quòd ſit immenſus, & vbique, quia hoc eſt de eſſentia Dei; ergo neceſſariò cognoſcitur Deus, vt præſens. Tertia verò conditio ad præſentiam neceſſaria nullo modo deficere poteſt in cognitione intellectuali, ſi ſupponitur eſſe cognitio rei exiſtentis, & præſentis, ſeu indiſtantis, prout in ſe eſt: quia impoſſibile eſt, tali cognitione ſuppoſita, obiectum, aut exiſtentiam eius, vel præſentiam occultari. Tum quia quando aliqua res inter obiectum, & potentiam interpoſita occultat obiectum, impedit cognitionem; ergo è contrario ſi cognitio non impeditur, nec impediri poteſt per rem interpoſitam, nec intuitiua cognitio impediri poteſt. Tum etiam quia genus illud impedimenti ſolum habet locum, quãdo cognitio fit per medium, accipiendo nimirum ſpeciem ab ipſo obiecto per interpoſitum medium, vt in viſu, vel auditu, &c. cognitio autem intellectualis pura, vt eſt angelica, non fit per tale medium, & maximè reſpectu obiecti immaterialis; ergo in cognitione merè intellectuali non habet locum tale genus impedimenti. Vt v.g. quia Angelus videre poteſt, vt nunc ſupponimus, quæ in locis diſtantibus exiſtunt, licèt in mediis locis ſint aliæ res, vel corpora cuiuſcunque conditionis interpoſita, intuitionem rei diſtantis impedire non poterunt, quia illa cognitio non fit per medium, & per illam videtur res, vt exiſtens in tali loco, & tali modo cum cæteris conditionibus exiſtentiæ, & ita corpora interiecta non obſtant, quominus res videatur, vt præſens intellectualiter, licèt materialiter (vt ſic dicam) præſens non ſit. Ergo nullo modo poteſt cognitio Dei quidditatiua, per quam cognoſcitur vt exiſtens, & immẽſus, ac ſubinde realiter præſens, propter impedimentum aliquod non eſſe intuitiua viſio. Et hæc poſſunt à fortiori confirmari ex eo, quod ſuprà diximus, licèt res creatæ non habeant ex ſe, & ex intrinſeca neceſſitate exiſtentiam; nihilominus ſi ſupponantur exiſtentes, & per propriam ſpeciem cognoſcantur vt in ſe ſunt, non poſſe illam cognitionem non eſſe intuitiuam.

6. *Confirmatur tandem prædicta vera ſententia à poſteriori.* Poteſt tandem à poſteriori confirmari aſſertio, quia ſi Angelus per naturalem ſpeciem, & cognitionem poſſit cognoſcere Deum quidditatiuè, poſſet etiam naturaliter cognoſcere, eſſentiam diuinam eſſe in tribus perſonis, & de facto cognoſcendo Deum per talem ſpeciem, conſequenter etiam cognouiſſet Trinitatis myſterium. Cõſequens non videtur admittendum; ergo. Ad hoc reſpondet Maior, negando ſequelam, quia non eſt neceſſe, vt qui cognoſcit rem aliquam, cognoſcat omnia, quæ ſunt illi rei intrinſeca, ſiue abſtractiuè, inquit, ſiue intuitiuè illam cognoſcat. Subintelligit autem, Trinitatem ſolùm eſſe intrinſecam diuinæ eſſentiæ, & ideo non ſequi, cognita eſſentia, cognoſci Trinitatem. Addit etiam, ſe non loqui de cognitione actuali, ſed de ſpecie, & potentia efficiendi talem cognitionem. Sed hoc vltimum parum refert, quia tota difficultas eſt de poteſtate completa per ſpeciem, nam illa ſuppoſita, in voluntate Angeli eſt actum eius habere, & ſi à principio talem ſpeciem habuit, veriſimilius eſt etiam actum habuiſſe. *Diuina eſſentia ſine perſonis intuitiuè cognoſci nequit.* De primo autem puncto alibi oſtenſum eſt, non poſſe diuinam eſſentiam ſine perſonis intuitiuè videri. Vnde cùm oſtenſum ſit, non poſſe eſſe cognitionem quidditatiuã eſſentiæ diuinæ, quin ſit intuitiua, conſequenter concluditur, per talem cognitionem videri etiam perſonas. Deinde directè etiam poteſt demonſtrari prima ſequela, quia eſſe communicabilem tribus perſonis eſt de eſſentia diuinæ naturæ, ſed per cognitionem quidditatiuam cognoſcitur quicquid eſt eſſentiale; ergo per talem actum cognoſcitur diuina eſſentia, vt communicabilis multis, & ipſamet communicabilitas quidditatiuè cognoſcitur, qualis, & quãta ſit, & conſequenter quòd ſit ad tres perſonas. Imò cùm in Deo nihil ſit potentiale, non cognoſcetur vt potẽtialis, ſed vt actualis communicatio, quam ſine perſonis concipere nemo poteſt. Hoc autem totum tribuere Angelo, vt illi connaturale, abſurdiſſimum eſt. Quid enim amplius per beatificam viſionem in Deo cognoſcitur, ex his maximè, quæ intra ipſum formaliter ſunt? Aut cur talis cognitio non beatificaret Angelum, & in Dei amorem voluntatem eius ex neceſſitate induceret, eámque impeccabilem redderet? eſſet ergo Angelus per talem cognitionem, ac ſubinde per naturam beatus, quod dici non poteſt.

7. *Reſpondetur contrariæ ſententiæ fundamento.* Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ in primis dicimus, in quæſtione verſari, an ſpecies creata Dei prout eſt in ſe, ſit poſſibilis: nam Thomiſtæ negant eſſe poſſibilem, qui idem dicent de ſpecie, qua Deus quidditatiuè cognoſcatur, quia nõ poteſt eſſe principium talis cognitionis, quin ſit principiũ intuitiuæ viſionis. Vnde ſi quę ſũt rationes ſuadẽtes, vnam ſpeciẽ non eſſe poſſibilẽ, eędem ad alterã, ſi altera dicẽda eſt, applicari poſſunt, quod ſanè in ea ſententia cõſequenter dictũ eſt. Ego verò abſolutè loquẽdo, non cenſeo impoſſibile infundi ſpeciem qua Deus quidditatiuè cognoſcatur. Dico tamen eſſe impoſſibile infundi ſpeciẽ, quæ ſit principium quidditatiuæ cognitionis Dei, & nõ intuitiuæ. Imò etiam alterius Angeli, ſeu obiecti creati dico eſſe impoſſibilem ſpeciem, quæ ſufficiat ad illud quidditatiuè cognoſcendum, & non ad illũ intuitiuè videndum, ſi tale obiectum, ſeu Angelus in reipſa ſupponatur exiſtẽs, vt ex dictis de modo, quo Angelus intuetur res exiſtentes per innatas ſpecies manifeſtum eſt. In Deo autem nulla eſt neceſſaria hypotheſis, quia actualis exiſtentia in ipſa Dei eſſẽtia quidditatiuè includitur. Quapropter ſicut ſpecies, quæ ſit principium videndi intuitiuè Deum, non poteſt eſſe naturalis, nec proportionata lumini naturali Angeli, niſi per lumen gloriæ eleuetur; ita nec illa ſpecies, qua Deus quidditatiuè, & prout in ſe eſſentialiter eſt, cognoſcatur. Et inde reſpõdetur facile ad probationẽ in argumento inductã, quòd licèt in aliis obiectis creatis abſtractiua cognitio poſſit præſcindere ab intuitiua, in Deo, non poteſt propter ſpecialem rationẽ, quam in hoc habet, quod eſt obiectum exiſtens eſſentialiter. Ad teſtimonium autem Auguſtini de cognitione matutina reſpondemus, apud Auguſtinũ non diſtingui à viſione clara, & intuitiua Dei, vt in ſequenti tractatu videbimus, & ibi exponemus, quomodo Auguſtinus cognitionem matutinam omnibus Angelis tribuerit, de quo etiam *in lib. 5. huius tractatus* dicemus.

CAPVT XVIII.

Vtrùm Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter Deum cognoſcat.

SVpponitur in hoc tit. quod ſuprà dictum iam eſt, Angelum poſſe naturaliter cognoſcere Deum, ac ſubinde per aliquod medium: quia cognitio, quæ non fit per ipſam ſubſtantiam, vel ſpeciem rei cognitæ, ſine aliquo medio cognito non fit. 1.

ſit. Nam (vt ſæpe dixi) duplex eſt medium cognoſcendi, ſcilicet incognitum, quod eſt ſpecies; & cognitum, quod ad cauſam, vel effectum reducitur, vt nunc alia extrinſeca media relinquamus. Et medium quidem incognitum ſemper neceſſarium eſt, quia ſine aliqua ſpecie non poteſt fieri cognitio. Eſt tamen differentia, quòd quando cognitio immediatè eſt de ipſa re in ſeipſa ſine alio medio cognito, fit per propriam ſpeciem obiecti cogniti, vel per eſſentiam eius vnitam potentiæ per modum ſpeciei; quando verò res cognoſcitur per aliud medium cognitum, tunc cognoſcitur per ſpeciem alienam, vtique ipſius medij: cùm ergo oſtenſum ſit, Angelum non cognoſcere Deum naturaliter per propriam ſpeciem ipſiuſmet Dei, relinquitur, ſolum poſſe illum cognoſcere per ſpeciem alienam, vtique per ſpeciem illius rei, quæ eſt medium cognitum, per quod Deus cognoſcitur: vel per propriam eſſentiam Angeli cognoſcẽtis. Priùs ergo de eſſentia ipſius Angeli, poſtea de aliis mediis, tádémque de comparatione dicemus.

Duplex cognoſcendi medium.

2\. Primum igitur certum eſt vnunquenque Angelum per ſuam ſubſtantiam, per quam ſeipſum cognoſcit, cognoſcere etiam Deum. Ita docet D. Thomas *q.56.art.3.& 3.contr.gent.cap.98.* & interpretes eiſdem locis, quos ſtatim referam. De modo autem, quo Angelus Deum cognoſcit per ſuam ſubſtantiam, ſunt tria dubia. Primum quod in hoc cap. tractamus eſt, vtrùm Angelus immediatè per ſuam ſubſtantiam cognoſcat Deum, vel tantùm media cognitione ſui. Cùm enim ſit certum, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere ſeipſum, & Deum, difficultas eſt, an cognitio ſui, & Dei, ſe habeant tantùm quaſi concomitanter, vel habeãt ordinem per ſe, ita vt cognitio ſui ſit via ad cognoſcendum Deum. Priorem modum ſequi videntur Capreol. vbi ſuprà in probatione concluſionis, & clariùs in reſponſione ad primum Scoti *contra 6.concl.* & expreſſiùs Ferrar. *dicto cap.98. in ſecunda eius parte. §. Ad huius euidentiam 1. & 2.* Qui non negant, poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam eſſentiam, vt per medium cognitum, ſed dicunt, non tantùm illo modo, ſed etiam immediatè tanquam per ſpeciem licèt inadæquatam, & imperfectam. Hos ſequitur Cumel *dicto art.3.* licèt obſcuriſſimè loquatur, & citat etiam Caietanum *dicto art.3.* ſed id non dicit clarè, licèt reſpondendo ad 2. Scoti id indicet, niſi exponatur modo infrà dicendo. Indicat Alenſ. *2.p.q.24.memb.1.* quatenus diſtinguit cognitionem Dei per ſubſtantiam tanquam per imaginem Dei, à cognitione Dei per effectus. Allegatur etiam Henricus, ſed ſine cauſa. Fundamentum eſſe poteſt, quia Angelus eſt quædam ſimilitudo Dei, licèt imperfecta, impreſſa à Deo; ergo habet rationem ſpeciei reſpectu Dei.

Reſolutio affirmans.

Dubium de modo huius reſolutionis.

Sententia ſtatuẽs Angelum cognoſcere per propriã ſubſtantiam Deum tanquam per medium nõ cognitum. Capreol. Ferrar. Cumel. Caietan. Alenſ. Henric.

3\. Contraria ſententia ſumitur ex Bonauent. *in 2. d.3.2.p. art.2. q.2. ad 4.& 6.* & Richard. *d.4. art.1.q.1. & 2.* Baſſol. *d.3.q.3.art.2.concl.1.* & ſequuntur ex modernis Vaſq. Molin. & Peſant. Poteſt autẽ controuerſia eſſe de modo loquendi in vno ſenſu, & in alio de re, & in priori non oportet contendere, ſed veritatem explicare; in poſteriori autem hæc poſterior ſententia præferenda eſt. Vtrunque breuiter declaro. Nam in primis aſſero, non poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquã per principium directè cognoſcendi Deum vt immediatum obiectum, præciſo omni medio cognito: atque in hoc ſenſu non poſſe dici, Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, vt per ſpeciem, vel per medium incognitum. Hoc eſt, quod poſterior ſententia intendit. Et probatur, quia non poteſt Angelus cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, non cognoſcendo ſeipſum, itaque ſi per impoſſibile Angelus non ſe cognoſceret, non poſſet per ſuam ſubſtantiam cognoſcere Deum; ergo ſignum eſt eſſentiam Angeli per ſe tantùm ſpectatam non eſſe principium cognoſcẽdi Deum, ſed ſolùm vt cognitam. Antecedens videtur per ſe notum, nec à Doctoribus prioris ſententiæ apertè negatur. Videntur tamen negare illationem, & tacitè ad conſequentiam reſpondere, ex illo antecedenti ſolùm ſequi, vtramque cognitionem ſui, & Dei ſimul neceſſariò fieri ab Angelo per ſuam eſſentiam, non quia illa eſſentia ſolùm, vt cognita ſit ratio cognoſcendi Deum, ſed quia ſimul eſt ratio cognoſcendi ſe, & Deum, & ſe quodammodo propinquiùs, & cum maiori proportione. Et ideo non poſſe quidem Angelum naturaliter vti (vt ſic dicam) ſua eſſentia, vt principio ad cognitionem Dei eliciendam, quin ſimul eliciat cognitionem ſui, nihilominus tamen non vno tantùm modo eſſe rationem cognoſcendi Deum, ſcilicet, vt medium cognitum, ſed etiam vt rationem cognoſcendi per ſe ſufficientem.

Pars negãs. Bonauent. Richard. Baſſol. Molin. Vaſquez. Peſant. Prima aſſertio.

Probatur ratione.

Prioris ſententiæ auctores quid reſpondeãt.

4\. Veruntamen etiam in hoc ſenſu non placet illa ſententia, & poteſt vrgeri conſequentia, quia non ſolùm naturaliter, verumetiam nec ſupernaturaliter eſt ſeparabilis cognitio Dei per ſubſtantiam Angeli à cognitione ipſius Angeli, ſed eſſentialiter pendet ab illa, ſeu illam includit; ergo ſignum eſt, Angeli ſubſtantiam nõ eſſe principium immediatum cognoſcendi Deum, ſed ſolùm quatenus primò eſt ratio cognoſcendi ſeipſum. Conſequentia videtur clara, quia ſola concomitantia non ſufficeret inducere neceſſitatem etiam in ordine ad potentiam Dei, imò etiam naturaliter gratis aſſeritur, & ſine fundamento. Antecedens autem probatur primò, quia non poteſt Angelus per ſuam ſubſtantiam immediatè formare aliquem conceptum Dei, ſi ſeipſum non concipiat. Aut enim ille conceptus Dei eſſet proprius illius, vt eſt in ſe, & hoc nemo dicit, & à fortiori improbatur ex dictis in capite præcedenti; vel cognoſcitur Deus conceptu connotatiuo, & talis conceptus neceſſariò ſupponit conceptum Angeli, ad cuius inſtar Deus concipiatur; ergo eſt ordo per ſe, & omnino neceſſarius inter illa duo obiecta, vt per eſſentiam Angeli cognoſcibilia; ergo quòd illud medium ſit cognitum, per ſe ſupponitur ad cognitionem Dei. Secundò, prima cognitio Dei per ſubſtantiam Angeli eſt illa, per quam certò, & euidenter cognoſcit Angelus, Deum eſſe abſque vſu alicuius ſpeciei intelligibilis alterius rei, ſed impoſſibilis eſt illa cognitio euidens de Deo, quòd ſit, niſi Deus videatur aut in ſe, aut in aliquo effectu ſuo; ſed in ſe non poteſt euidenter cognoſci exiſtens, quia nõ cognoſcitur in ſe, nec prout in ſe eſt, nec quidditatiuè; ergo illa certitudo, & euidentia debet fundari in cognitione alicuius effectus, qui non eſt alius, niſi ipſemet Angelus; ergo talis cognitio euidens Dei per ſe eſſentialiter ſupponit, vel includit cognitionẽ ipſius Angeli; ergo eſt medium cognitũ, & ſolùm vt tale poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi Deũ.

Improbãtur tamen.

5\. Tertiò eſt ratio à priori, quia licèt Angeli eſſentia ſit ſimilitudo, vel imago, aut ad imaginem Dei; eſt tantùm ſimilitudo naturalis imperfecta, & inadæquata, non tamen intentionalis Dei; ergo non ducit ad cognitionem Dei immediatè tanquam medium incognitum. Antecedens quoad priorem partem eſt fundamentum prioris ſententiæ, quod nos quantum ad illam partem, vt certum admittimus. Addimus verò poſteriorem partem, quæ ad rem ſpectat, quia inde pendet illatio. Probatur ergo illa pars primò ab inconuenienti, quia aliàs

Progreditur improbatio.

eſſentia Angeli licèt in eſſe reali eſſet imperfecta ſimilitudo Dei, in eſſe intentionali perfectè repræſentaret Deum, quia hic eſt modus repræſentandi ſpeciei intentionalis, & poteſt eſſe ſimul cum imperfecta ſimilitudine naturali, vt de aliis ſpeciebus conſtat. Secũdò probatur à priori, quia eſſentia Angeli non eſt facta, vt ſit quaſi inſtrumentum diuinæ ſubſtantiæ ſupplens vicem ejus in ratione obiecti intelligibilis, quod eſt proprium munus ſpeciei intelligibilis, ſed eſt facta, vt ſit talis naturæ, in qua ſit Deo aliquo modo formaliter ſimilis in ſuo eſſe naturali: non eſt ergo ſpecies. Et confirmatur, quia ſubſtantia Angeli nunquam poteſt repræſentare Deum ſecundùm propria Dei, ſed ſolùm quantum participat ſimilitudinem Dei; ergo nunquam poteſt illa ſubſtantia reſpectu Dei habere rationem ſpeciei, per quam Deus immediatè concipiatur proprio conceptu Dei. Et hinc probata manet prima conſequentia, quia ſola ſpecies intentionalis eſt immediata ratio cognoſcendi rē à cognoſcente diſtinctam tanquam medium incognitum. Quod adeò verum eſt, vt nec diuina eſſentia ſit ratio cognoſcendi creaturas in ſe, vt medium incognitum, vt in præcedenti tomo tractando de viſione Dei probaui: ergo nec eſſentia Angeli eſt ratio per ſe, & immediatè cognoſcendi Deum tanquam medium incognitum.

6. Improbantur deinde ab exemplo duplici. Quartò argumentor duplici exemplo. Primum eſt, quia vnus Angelus non poteſt per ſuam ſubſtantiam non cognitam tanquam per ſpeciē alium Angelum cognoſcere, licèt ſit ſimilior illi, quàm Deo; ergo nec Deum poterit. Reſpondent negando conſequentiam, quia propria ſubſtantia eſt effectus Dei. Sed hoc eſt impertinens ad rationem ſpeciei, ſeu medij incogniti: nam vnus Angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius, licèt illa ſpecies non ſit effectus Angeli cogniti, ſed Dei. Ratio ergo antecedentis eſt, quia illa ſimilitudo formalis, & naturalis non ſufficit ad rationem ſpeciei, ſeu principij cognoſcendi incogniti; ergo nec reſpectu Dei ſufficiet. Aliud argumentum à ſimili ſumitur ex cognitione Dei per ſpeciem alterius Angeli. Vnus enim Angelus cognoſcere poteſt Deum per ſpeciem alterius Angeli, vt ſtatim dicemus: non poteſt autem illa ſpecies eſſe ratio, aut principium cognoſcendi Deum immediatè, & in ſe, ſed tantùm media cognitione Angeli, cuius eſt ſpecies, vt apud omnes eſt notum, quia illa ſpecies re vera non eſt ſpecies Dei, nec per illam cognoſcitur Deus ex vi eius, id eſt, quia per illam repræſentetur Deus, ſed ex vi luminis intellectualis Angeli cognoſcentis, quia vim habet, in effectu cognoſcendi cauſam. Et ſimili ratione ſi Angelus ipſe ſe cognoſceret per ſpeciem accidentalem, eodem modo compararetur illa ſpecies ad Deum, ſicut comparatur nunc ſpecies alterius Angeli; ergo etiamſi nunc Angelus ſe cognoſcat ſine ſpecie per ſuam ſubſtantiam, nihilominus reſpectu cognitionis Dei pari modo comparatur ſubſtantia Angeli, vt habet efficientiam ſpeciei, habet enim illam immediatè circa cognitionem ſui, quia tantùm reſpectu illius eſt proprium obiectum: ad Deum autem extenditur illa cognitio ex vi luminis angelici ad cognoſcendum in effectu cauſam; ergo per ſe, & intrinſecè eſt illa eſſentia medium cognitum reſpectu Dei, & non poteſt aliter eius cognitionem efficere.

7. Secunda aſſertio. Nihilominus tamen dicendum eſt ſecundò, eo modo, quo cauſa dicitur cognoſci per ſpeciem ſui effectus, quando in effectu, vel per effectum cognoſcitur, etiam dici poteſt Deus cognoſci ab Angelo per ſuam ſubſtantia tanquam per ſpeciem, id eſt, per ſeipſam habentem concurſum ſpeciei. Probatur, quia Angelus non habet aliam ſpeciem, per quam vel ſe vel Deum per ſe cognoſcat, præter propriam ſubſtantiam; ergo illa ſubſtantia habet eundem concurſum ad cognitionem Dei, quem habet ſpecies effectus ad cognitionem cauſæ, vt v.g. quem habet ſpecies alterius Angeli ad cognoſcendum Deum per illum. Et hoc eſt, quod ad rem pertinet. Vnde ſi auctores prioris opinionis tantùm hoc ſecundum dicere voluerunt, ſolùm in vſu vocum ab aliis diſſentiunt: nam auctores ſecundæ opinionis in hoc non contradicunt, ſed ſolùm Scotus, & alij qui negant, Angelum ſe cognoſcere per propriam ſubſtantiam ſine alia ſpecie, contradicere poſſunt. Suppoſitis ergo his duabus aſſertionibus, in quibus rei veritas conſiſtit, modus loquendi non eſt ad ſermones improprios, & qui æquiuocationem pariant, extendendus. *Probatur ratione.*

8. Primũ corollarium. Vnde infero primò, non rectè loqui, qui dicunt, Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem Dei, licèt dicere poſſint cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem ſui, vel potius tanquam per obiectum intelligibile, quod alia ſpecie reſpectu ſui non indiget. Probatur, tum quia ſubſtantia Angeli re vera non eſt ſpecies Dei, vt probaui; tum etiam quia cùm cauſa cognoſcitur per ſpeciem effectus, non rectè dicitur cognoſci per ſpeciem propriam, nec ſpecies effectus dicitur ſpecies cauſæ, ac ſubinde non dicitur tunc cauſa cognoſci per ſpeciem ſuam, ſed per ſpeciem effectus; ergo ſimiliter ſubſtantia Angeli non eſt ſpecies Dei, nec Angelus cognoſcit Deum per illam tanquam per ſpeciem Dei, ſed tanquam per ſpeciem ſui, qui eſt effectus Dei. Tum denique, quia tunc ſolùm dicitur aliquid cognoſci per aliquid tanquam per ſpeciem, quando eſt immediata ratio cognoſcẽdi talem rem in ipſa, & ſine interuentu cognitionis vnius rei, per quam in alterius cognitionem deueniatur; Angelus autem non cognoſcit hoc modo Deum, per ſuam ſubſtantiam, vt declaratum eſt. Reſpondebunt fortaſſe, quando cauſa cognoſcitur per ſolam ſpeciem effectus, tunc illam ſpeciem poſſe dici ſpeciem cauſæ ſaltem mediatè. Sed hoc, vt dixi, poteſt ad quæſtionem de nomine pertinere, mihi autem ille modus loquendi non placet, quia illæ ſpecies per ſe non repræſentant niſi effectum; cauſa verò attingitur ex efficacia luminis cognoſcentis, & ideo non ita format proprium conceptum cauſæ, ſicut effectus. Quòd ſi aliquando, viſo effectu cognoſcitur cauſa per proprium conceptum, tunc non tantùm cognoſcitur per effectum, ſed etiam per ſpeciem ſui, vt interdum, viſo fumo, cognoſcimus, ignem ibi eſſe, ignem diſtinctè concipiendo, vt experientia conſtat. Siquis autem rectè conſideret, illa conceptio non fit ex vi ſolius effectus, ſed per aliam ſpeciem, quam de igne habebamus, quæ viſo fumo ad operandum excitatur. Vnde quoad id nõ eſt illa propriè cognitio per effectum, nec per ſpeciem effectus, atque ita ſpecies effectus nunquam ſufficit ad proprium conceptum cauſæ, ideoque ſpecies eius dici non poteſt.

9. Secundum. Deinde infero, non rectè dici, ſubſtantiam Angeli ſub diuerſis rationibus eſſe rationem cognoſcendi Deum, vt medium cognitum, & incognitum; eſſet enim hoc verum, ſi Angelus duobus modis ſaltem ratione diſtinctis Deum per ſubſtantiam ſuam cognoſceret, ſcilicet, & mediatè per ſuam ſubſtantiam tanquam per effectum Dei cognitum, & immediatè cognoſcendo Deum ex vi ſuæ ſubſtantiæ conſideratæ præcisè in ratione ſpeciei, ſeu principij cognoſcendi, vt ſic non cogniti.

At

At hoc falſum eſt: nam hic poſterior modus cognoſcendi non eſt verus, neque habet locum in Angelo, vt probatum eſt; ergo ficta eſt illa diſtinctio duarum rationum formalium, ſub quibus Angeli ſubſtantia ad cognoſcendum Deum concurrit. Vel è contrario argumentari poſſumus oſtenſiuè, quia cognitio Angeli quatenus ad Deum terminatur, non eſt duplicis rationis, ſed vno tantùm modo attingit Deum quaſi per reſultantiam ex cognitione ſui, vt probatum eſt; ergo nec in ipſa eſſentia Angeli, quatenus vim habet ſpeciei, ſeu principij intelligendi, locum habet illa duplex ratio concurrendi. Patet conſequentia, tum quia actus primus adæquatur actui ſecundo, & ideo ſi in actu ſecundo duplex ratio diſtingui non poteſt, neque in actu primo poterit; tum etiam quia ſicut actus cognoſcendi Angeli vno quaſi impetu primario ad ſe, & ſecundario ad Deum terminatur, ita eſſentia vno influxu, ac ſubinde vna ratione eſt ratio cognoſcendi Deum per Angelum. Vnde ſi duplex illa ratio medij incogniti, & cogniti ſecundùm rationem diſtingui poteſt in ſubſtantia Angeli, non vtraque reſpectu Dei, ſed prior reſpectu Angeli, poſterior reſpectu Dei eſſet diſtinguenda ſolùm ſecundùm rationem, vt iam declarabo.

10. *Tertium.* Vltimò infero, fruſtrà etiam diſtingui ab aliquibus ex dictis Doctoribus, Angelum vt effectum Dei, & vt imaginem, vel ſimilitudinem, vt priori ratione dicatur medium cognitum cognoſcendi Deum, ſub poſteriori verò ſit ratio cognoſcendi etiam non cognita. Nam licèt ratio effectus abſtractior ſit, & ſub ea conſideratione ſit ratio diſtincta, tamen ratio imaginis intrinſecè includit rationem effectus, quia in ratione imaginis includitur origo, vt docuit D.Thomas *1.p.q.34.art.1.* & in ſuperiori tomo latè diximus: origo autem imaginis imperfectæ Dei, vt eſt Angelus, eſt creatio talis effectus; ergo ratio imaginis in Angelo includit rationem effectus. Et cum hac reſtrictione accipienda eſt ratio ſimilitudinis. Nam generali modo vnus Angelus ſimilitudinem habet alterius, & tamen quia non eſt cum origine, non eſt ratio cognoſcendi illum, vt etiam Capreolus, & Ferrarien. notarunt; ergo ſimilitudo, quam habet Angelus ad Deum, ideo conducit ad cognitionem eius, quia eſt cum proceſſione ab ipſo, ac proinde, vt includit rationem effectus: & hoc ſatis clarè indicauit D.Thomas *dicto art.3.* dicens: *Quia imago Dei eſt in ipſa natura Angeli impreſſa, per ſuam eſſentiam Angelus Deum cognoſcit, in quantum eſt ſimilitudo Dei*, vtique vt termini, & vt principij, ac proinde vt includit rationem effectus. Et ideo addit idem Sanctus in fine articuli, *Et ideo iſta cognitio tenet ſe cum ſpeculari*, de qua ſcilicet, dixit Paulus 1. Corinth.13. *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate.* In eo autem *tenet ſe cum ſpeculari*, quòd ſicut nos cognoſcimus Deum in ſpeculo creaturarum tanquam per medium cognitum, ita & Angelus cognoſcit in ſe Deum tanquam in ſpeculo à ſe cognito, ſolúmque differt, quia alios effectus, vel imagines Dei cognoſcimus nos, & cognoſcit ipſe Angelus per ſpecies aliarum rerum, vel imaginum, ſe autem vt imaginem Dei non agnoſcit per aliam ſpeciem, ſed per ſeipſum. Propter quod dixit D.Thomas, cognitionem, quam habet Angelus de Deo per ſeipſum, eſſe medium inter viſionem faciei ad faciem, & cognitionem ſpecularem, vtique quæ habetur in ſpeculo aliarum creaturarum. Quapropter ſicut Angelus cognoſcendo Deum per ſeipſum, vt per effectum, cognoſcit Deum per medium cognitum, ita cùm cognoſcit Deum per ſe vt imaginem, vel ſimilitudinem Dei, eſt etiam medium cognitum,

D.Thom. — *Cur Angelus vnus nō ſit ratio cognoſcendi alium.* — *Capr. Ferrar.* — *D.Thom.* — *D.Thom.*

A tum quia etiam vt imago non eſt medium, niſi vt includit rationem effectus, & effectus, vt talis eſt, non eſt ratio cognoſcendi cauſam, niſi vt cognitus, tum quia non habet rationem ſpeciei intentionalis reſpectu Dei, ſed formalis ſimilitudinis, & quodammodo naturalis, licèt inadæquatæ, & imperfectæ, & ideo non ducit in cognitionem Dei, niſi cognita. Vnde licèt eſſentia Angeli reſpectu eiuſdem Angeli poſſit dici eſſe medium incognitum ad cognoſcendum ipſum Angelum ſaltem anteceſſione rationis, quia prius natura, quàm ſit cognita concurrit, vt principium ad cognitionem ſui, nihilominus reſpectu Dei non poteſt dici medium incognitum, quia vt cognitio Angeli ad B Deum tranſeat, ordine naturæ ſupponit ſuiipſius cognitionem.

CAPVT XIX.

Vtrùm Angelus eodem, vel diſtinctis actibus ſe, & Deum per ſuam ſubſtantiam cognoſcat.

De hoc puncto quod eſt alterum dubium ex tribus quæ ſuperiori capite *in num.2.* cenſuimus, nihil expreſsè inuenio dictum à S.Thoma, & eius interpretes variè loqui, & ſentire videntur. Quidam ſentiunt eſſe diuerſos actus, quoniam vnus ex alio naturaliter oritur: non poteſt autem eſ- C ſe dimanatio vnius ab alio ſine diſtinctione. Et hoc ſentit Caietanus *ad 2.Scoti* dicens, eſſentiam Angeli, vt cognitam eminentiori modo Dei cognitionem elicere. Item quia Angelus cognoſcit ſe intuitiuè, & Deum abſtractiuè: cognitio autem intuitiua, & abſtractiua ſunt actus diſtincti. Propter quod argumentum maximè huic parti adhæret Molina *dicto art.3* Et ſimile eſſe poteſt, quòd ſe cognoſcit Angelus quidditatiuè, & perfectè, ac proprio conceptu, Deum autem valde imperfectè, & per conceptum connotatiuum, negatiuum, aut ſimilem. Contrarium ſentiunt Ferrar. Ripa, & alij, & probant præcipuè, quia aliàs Angelus cogno- D ſceret Deum per diſcurſum, quia nihil aliud eſt diſcurrere, quàm vnum ex alio colligere per actum diſtinctum. Vnde Scot. *in 2.d.3.q.9.* in hoc concordans (vt videtur) cum priori opinione, quòd non poteſt Angelus vno actu cognoſcere ſe, & extra ſe Deum, colligit, abſolutè non poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, quia aliàs per diſcurſum illum cognoſceret. Et ideo Ferrarien. vt reſpondeat Scoto, negat eſſe diſcurſum, quia vtriuſque obiecti cognitio per vnum actum ſit. Secundò argumentor in hunc modum, quia relatio, & terminus eodem actu cognoſcuntur, ſed Angelus cognoſcendo ſe cognoſcit Deum, vt terminum habitudinis tranſcendentalis, quam ad i- E pſum habet; ergo cognoſcit ſe, & Deum eodem actu. Conſequentia cum Maiori patent. Minor probatur, quia inde Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit Deum, quia cognitio eſt comprehenſiua ſubſtantiæ ſuæ, & ideo illam neceſſariò cognoſcit, vt ens participatum, & dependens ab alio; ergo illa eadem cognitio neceſſariò attingit terminum illius dependentiæ, qui eſt Deus. Attingere autem illum, eſt cognoſcere illum eſſe, & eſſe cauſam ſuæ ſubſtantiæ, & hoc eſt cognoſcere Deum per ſeipſum; ergo eodem actu.

1. Prima opinio. — *Caiet.* — *Mol.* — *Secunda opinio. Ferrar. Ripa.* — *Scot. Eius prima ratio.* — *Secunda ratio.*

Mihi in hoc puncto diſtinguendum videtur: nam dupliciter poteſt cognoſci Deus, vno modo conceptu quaſi reſpectiuo, quo cognoſcitur vt cauſa alicuius effectus, & conſequenter etiam cognoſcitur euidenter quoad quæſtionem, an ſit, quia cognoſcendo euidenter effectum, & dependentiam

2. Pro vera ſententia notatio duplicis conceptus.

dentiam effectus ab alio, euidenter cognoſcitur eſſe id, à quo dependet. Alio modo poteſt cognoſci Deus conceptu abſoluto, vt quando cogitatur vt ens infinitum, omnipotens, &c. ſine aliquo attributo, quod includat habitudinem ad creaturam actu exiſtentem. Hunc enim Dei conceptum nos ipſi in nobis experimur; ergo multo perfectior poterit eſſe in Angelis. Dico ergo, priori modo Angelum cognoſcere Deum eodem actu, quo ſeipſum cognoſcit. Hoc probat mihi efficaciter ratio poſteriori loco facta; non enim video, quomodo poſſit effectus, vt dependens cognoſci per actum, qui ad ipſam cauſam non terminetur, ſi talis effectus, & dependentia eius, prout in ſe ſunt, euidenter, & quiditatiuè cognoſcantur. Item ratio prior de diſcurſu congrua eſt, licèt pendeat ex his, quæ infrà de diſcurſu Angeli dicenda ſunt. Nec contra hoc obſtant motiua prioris ſententiæ. Ad primum enim nego eſſe vnum actum, qui realiter manet ab alio, non eſt enim niſi vnus actus, qui primariò ad vnum, & conſequenter ad alium propter neceſſariam connexionem terminatur, & ideo ſecundùm rationem dicitur prius attingere vnum, quàm aliud, non tamen ſecundùm rem, vel cauſalitatem realem. Ad ſecundum verò dicimus, non eſſe inconueniens, quòd reſpectu diuerſorum vnus actus ſimul ſit intuitiua cognitio vnius, & abſtractiua alterius: nam in ipſa ſcientia Dei, vel viſione clara Dei hoc reperitur. Et ſæpe Angelus in re exiſtente, quam intuetur, cognoſcit aliam eſſe poſſibilem, quam tantùm abſtractiuè cognoſcit. Et eadem ratione non repugnat, eandem cognitionem eſſe perfectam reſpectu primarij obiecti, & non reſpectu ſecundarij, quando non eſt medium adæquatum, vel quando ſecundarium longè excellentius eſt. Dices; ergo ſi Angelus cognoſcat ſimul plures Angelos, v.g. vel alios Dei effectus, habebit ſimul plures cognitiones Dei, quia cognoſcendo vnunquenque Angelum, per eundem actum cognoſcet Deum: nam ita cognoſcit Deum per ſpeciē alterius, ſicut per ſeipſum, vt ſtatim dicemus. Reſpondeo concedendo ſequelam, nullum enim inconueniens hoc eſt, quia cognitiones illæ ſunt diuerſarum rationum, ſeu de diſtinctis obiectis primariis, & inde multiplicantur, & vnaquæque poteſt tranſire ad obiectum ſecundarium, & nihilominus diſtinctæ etiam in hoc manent, quia per diuerſas vias ad illum tendunt.

Prima concluſio. Angelus eodē actu ſe, & Deum cognoſcit cō ceptu reſpectiuo.

Reſpōdetur contrariis argumentis in num. præcedenti.

Inſtantia.

Reſponsū.

3\. Addo nihilominus, poſſe Angelum habere proprium actum cognitionis, & conceptionis Dei diſtinctum ab actu, quo ſe, vel alios effectus Dei, & per illos Deum cognoſcit. Hoc in primis probo illa ratione, quòd Angelus poteſt cognoſcere aliquando Deum conceptu abſoluto, id eſt, non vt terminum dependentiæ, aut alterius habitudinis tranſcendentalis ipſiuſmet Angeli, vel alterius creaturæ ad Deum, neque etiam vt habentem relationem aliquam ad creaturam actu exiſtentem, id eſt, ſub conceptu creatoris, vel alio ſimili, ſed ſub conceptu communi adiuncta negatione, vt entis à ſe, ſeu non ab alio, infiniti, immenſi, omnipotentis, &c. Hic enim conceptus Dei licèt abſolutè ſit imperfectus reſpectu Dei, reſpectu habentis eſt magna perfectio; non eſt ergo, cur Angelo denegetur. At ille conceptus diſtinctus eſt ab actu, quo ſe Angelus cognoſcit, quia per ſe non habet connexionem cum illo. Vnde argumentor ſecundò: nam Angelus poteſt cogitare de Deo, non cogitando de aliquo obiecto creato; ergo illa cogitatio eſt actus diſtinctus ab omni actu cognitionis ſui, vel alterius obiecti creati. Conſequentia eſt per ſe euidens, quia ſi eſſet ille actus co-

Secunda concluſio. Angelus poteſt formare conceptum abſolutū Dei.

Probatur primò.

Secundò.

A gnitio alicuius obiecti creati, eſſet cogitatio illius, quod eſt contra hypotheſim. Probatur ergo antecedens primò ex D.Thoma *quæſt.8.de Verit.art.3. ad 18.* vbi in argumento ſumpſerat, poſſe Angelum cogitare de Deo, non cogitando de aliqua creatura, & in ſolutione id concedit de omni viatore. Et videtur in nobis eſſe notum experientia, licèt pauci fortaſſe illam habeant, maximè tamen illam habere ſolent, qui omnia relinquunt, vt purè de Deo cogitent, vt Dionyſius docet; multo ergo magis poterit id facere Angelus. Quomodo autem id facere poſſit, declarare conabimur: non enim omnino facile, & expeditum eſt.

D.Thom.

Dionyſ.

4\. Probatur ergo aſſertio tertiò, quia quando Angelus cognoſcit Deum eodem actu, quo ſe cognoſcit, ſolùm concipit Deum tanquam ſecundarium obiectum illius actus, & vt terminum habitudinis, & dependentiæ Angeli ab ipſo; ergo inde poteſt ſufficienter excitari ad cogitandum de Deo ſecundùm ſe, & vt primario obiecto noui actus, per quem vberiùs, & diſtinctiùs cognoſcat Dei perfectiones, & attributa. Nam per actum, quo ſe cognoſcit, fortaſſe ſolùm poteſt cognoſcere Deum vt effectorem ſuum, & ad ſummum vt cauſam primam ſui eſſe. Quanuis autem in hoc attributo virtute contineantur reliqua, fortaſſe non poteſt Angelus illo eodem actu omnia penetrare ſine maiori applicatione ſui luminis intellectualis; ergo poterit per illum primum actum excitari ad applicandum intellectuale lumen ſuum, vt Deum magis directè, & abſolutè contempletur, & cognoſcat illum nō ſolùm vt principium ſuum, ſed etiam vt principium primum omnis rei factæ, vel poſſibilis, infinitum, & omnipotens. Item vt ſummum, ac purum actum, ſumméque intellectualem, ſapientem, &c. Nam hæc omnia in illo principio continentur, quòd Deus eſt terminus dependentiæ Angeli à ſua cauſa: nihilominus tamen non poterunt omnia in illo penetrari, niſi directè, ac per ſe, & magna applicatione luminis intellectualis cognoſcatur. Ergo veriſimillimum eſt, hunc actum eſſe diſtinctum ab eo, quo Angelus ſe, & per ſeipſum Deum cognoſcit. Et ita de hoc actu non procedit ſecunda ratio facta pro prima ſententia, quia per hunc actum non cognoſcitur Deus tantùm vt terminus dependentiæ angelicæ, ſed cognoſcitur altiori modo, & cognitione magis abſoluta, vt declaraui. Neque etiam vrget primum fundamentum eiuſdem ſententiæ, ſeu argumentum Scoti de diſcurſu, vt in dubio ſequenti magis declarabitur.

B

Probatur tertiò.

C

D

Ad ſecundam rationem num.1.

Quid ad primam.

5\. Interrogari enim poteſt, an Dei cognitio actualis ſit neceſſariò, ac naturaliter coniuncta in Angelo cum cognitione ſui, vel ex libertate Angeli aliquo modo pendeat. Quæ interrogatio duplicem poteſt habere ſenſum, vnus eſt, an Angelus cognoſcendo ſe, neceſſariò cognoſcat Deū: alius eſt, an cognoſcendo Deum actualiter, neceſſariò etiam cognoſcat ſe. In priori ſenſu facilis eſt reſolutio ex dictis: nam diſtinguendum eſt de duplici cognitione Dei, quam Angelus habere poteſt ex vi cognitionis ſui, vt explicuimus. Et de priori, qua Deus cognoſcitur vt terminus dependentiæ Angeli ab ipſo, dicendum eſt, neceſſariò, & connaturaliter coniunctam eſſe cum cognitione ſui eiuſdemmet Angeli cognoſcentis Deum. Probatur, tum quia eſt idem indiuiſibilis actus; tum etiam quia illo modo non cognoſcitur Deus per talem actum vt primarium obiectum eius, ſed vt ſecundarium, cum quo primarium neceſſariò annexum eſt; ſed hoc modo non poteſt cognoſci obiectum primarium ſine

Tertium dubium ex recenſitis cap.præced. in num.1. Eiúſque ſenſus duplex.

E

Reſolutio dubij in priori ſenſu.

ne ſecundario, ſicut non poteſt cognoſci relatio ſine termino. At verò de altera cognitione Dei, quæ eſt per abſolutum conceptum diſtinctum ab actu, quo Angelus ſe cognoſcit, dicendum eſt, non eſſe neceſſariò, ac naturaliter coniunctum in Angelo cum cognitione ſui, ſed poſſe hanc ſine illa exerceri. Probatur primò, quia illi ſunt duo actus in reipſa diſtincti, & abſoluti, & actus, quo Angelus ſe cognoſcit, eſt prior natura ſua: id autem, quod eſt in re diſtinctum, & prius, ac abſolutum, poteſt ſeparari à poſteriori, & ſine illo eſſe; ergo etiam ille prior actus, quo Angelus ſe cognoſcit, poterit eſſe ſine poſteriori, quo Deum ſecundùm ſe, & abſolutè cognoſcit. Secundò quia per ipſummet actum, quo Angelus ſe cognoſcit, cognoſcit etiam Deum, quantum neceſſe eſt ad ſe cognoſcendum perfectè, & comprehenſiuè; ergo quicquid poſtea addit altera Dei cognitio, non eſt ſimpliciter neceſſarium, vt Angelus habeat actum cognoſcendi ſe; ergo non eſt, vnde neceſſariò inferatur ex illo. Tertiò ille ſecundus actus requirit ſpecialem applicationem mentis, & attentionis Angeli, vt explicaui: hæc autem applicatio libera eſt, & à voluntate pendens, quia nihil aſſignari poteſt, quod Angelum ad illam neceſſitet; ergo eſt in libertate Angeli, exiſtente cognitione ſui non applicare intellectum ad alium peculiarem modum cogitandi de Deo, ac proinde habere poterit actum cognoſcendi ſe ſine illo actu abſoluto contemplandi Deum.

6. *Reſolutio in ſenſu poſteriori.* In altero ſenſu contrariæ comparationis clarum eſt iuxta dicta, priorem modum, quo Angelus cognoſcit Deum per ſuam ſubſtantiam, non poſſe eſſe ſine cognitione ſui; hoc enim in priori puncto præcipuè actum eſt, tum quia non poteſt cognoſci ſecundarium obiectum, vt tale eſt, ſine primario, tum etiam quia Deus cognoſcitur illo modo per Angelum tanquam per medium cognitum. Dubium ergo ſolum ſupereſt, an è contrario poſſit Angelus illo poſteriori modo actu cognoſcere Deum abſoluto, & directo conceptu, etiamſi ſeipſum idem Angelus non cognoſcat. Eſt autem quæſtio formaliter tractanda, & (vt ita dicam) per locum intrinſecum, non per extrinſecam concomitantiam. Eſt enim quæſtio inter Theologos, & infrà tractanda, an poſſit Angelus ceſſare à cognitione ſui, vel neceſſitate naturali ſeipſum ſemper intueatur. Vnde ſi ſupponamus, partem illam eſſe veram, quæ cognitionem ſui neceſſariam eſſe in Angelo affirmat, certè non poterit Angelus habere cognitionem Dei ſine cognitione ſui: id tamen non erit per ſe, & ab intrinſeco, id eſt, quia cognitio ſui ſit neceſſaria ad illam cognitionem Dei, ſed quia aliunde actus cognitionis ſui eſt neceſſarius, & naturaliter interrumpi, ſeu ſuſpendi non poteſt. In quo ſenſu etiam non poteſt Angelus cognoſcere alium Angelum, vel quanlibet rem aliam, quin ſimul cognoſcat ſe. Hæc ergo concomitantia generalis eſt, & ab intrinſeca cauſa proueniens, & ideo de illa hîc non tractatur, cùm ſit quaſi per accidens, & ad prædictam quæſtionem huic loco extraneam pertineat.

7. *Formalis dubij ſenſus an poſſit Angelus naturaliter Deũ cognoſcere quin ſe, vel effectum alium Dei ſimul cognoſcat.* Formalis ergo ſenſus eſt, an cognitio ſui ſit per ſe Angelo neceſſaria, etiam ad illum modum abſolutum cognoſcendi Deum: vel è contrario an poſſit Angelus cogitare illo modo de Deo, etiamſi per poſſibile, vel impoſſibile de ſe actu non cogitet. In quo præterea certum eſt, ſi Angelus cognoſcat actu alium Angelum, vel quenlibet effectum Dei, poſſe illo modo cogitare de Deo, etiamſi de ſe non cogitet, quia per cognitionem alterius effectus poteſt in cognitionem Dei aſcendere, ſicut poteſt per ſeipſum, vt paulo pòſt dicemus. Difficultas ergo ita proponenda eſt, vt ponatur Angelus nec ſeipſum, nec aliquem alium Dei effectum actu conſiderans. *Argum. primum pro parte negante.* Videtur enim impoſſibile, Angelum illo modo habere ſolius Dei actualem cognitionem, quia illa cognitio non poteſt eſſe per propriam ſpeciem Dei, quia Angelus illam non habet; nec erit per effectum, quia nullum Dei effectum tunc actu cognoſcit, & effectus non ducit in actualem cognitionem cauſæ, niſi cùm actu cognoſcitur, vt oſtenſum eſt: nec etiam illa eſſe poteſt cognitio per cauſam, vt eſt per ſe notum; ergo nullo modo eſſe poteſt. *Argum. ſecundum.* Vel aliter, illa cognitio Dei non elicitur à ſolo lumine intellectus angelici ſine aliquo determinante, vel cooperante per modum actus primi; ſed ſecluſa actuali cognitione alicuius effectus, nihil eſt, quod poſſit determinare intellectum Angeli, & cum illo cooperari ad cognitionem Dei; ergo non poteſt illam habere. *Argum. tertium.* Vel aliter: illa cognitio Dei eſſe debet certa, & euidens in Angelo, quia non eſt apprehenſio ſola præſcindens à iudicio, ſed includens certum aſſenſum, quòd Deus ſit, & quòd talis, vel talis ſit: hæc autem euidentia non eſt immediata, & ex terminis, vt eſt per ſe notum; ergo mediata; ergo per effectum; ergo oportet actu de effectu cogitare.

8. *Rationes pro parte affirmante.* In contrarium verò eſt, quod ſuprà ex D. Thoma diximus, poſſe Angelum cogitare de Deo, etiamſi de nulla re alia cogitet: cogitare autem nihil aliud eſt, quàm actu cognoſcere, & conſiderare. *D. Thom.* Nam licèt rigoroſè in nobis ſignificet aliquando inquiſitionem veritatis nondum ſatis perſpectæ, communiter tamen ſumitur pro quocunque actu intellectus, teſte Auguſtin. 14. *de Trinit. cap. 7.* *Auguſt.* quod maximè verum eſt, quando Deo, vel Angelis attribuitur; ergo poteſt Angelus actu cognoſcere Deum, etiamſi nullam rem aliam actu cognoſcat, ac proinde etiamſi ponatur à ſui conſideratione ceſſare, poſſet Deum contemplari naturali cognitione. Deinde probatur de illo actu abſoluto cognitionis Dei, quia eſt realiter diſtinctus à cognitione Angeli, vt dictum eſt, & non pendet ab illo eſſentialiter, quia neque ex parte obiecti, neque ex parte actus. Primum probatur, quia per illum non conſideratur Deus vt cauſa ipſius Angeli; imò nec vt actualis cauſa alicuius creaturæ, ſed poteſt abſtractè conſiderari, vt omnipotens. Secundum probatur, quia licèt cognitio ſui, v.g. ſit occaſio, vel excitatio quædam ad eliciendum illum actum abſolutæ cognitionis Dei, non eſt tamen cauſa per ſe, à qua illa cognitio Dei in fieri, & eſſe pendeat; ergo poteſt Angelus habere aliquando, ſi voluerit, hunc poſteriorem actum ſine priori.

9. *Vera reſolutio.* Reſolutio breuiter eſt, aliter loquendum eſſe de initio talis cognitionis Dei, ſeu primo actu eius ante acquiſitum habitum eius, & aliud de iteratione illius, poſt habitum acquiſitum. Nam prima cognitio abſoluta dici non poteſt ab Angelo, nihil de ſe, vel de alio effectu actu cogitante. Hoc perſuadent priora argumenta. Nam priuſquam Angelus in abſoluta conſideratione Dei ſiſtat, neceſſe eſt, vt ad illum mente aſcendat: non poteſt autem naturaliter primò, & immediatè aſcendere ad ipſum, quia non habet principium quo aſcendat; ergo debet priùs aſcendere per effectum tanquam per medium cognitum,

gnitum, & ideo neceſſe eſt, vt præcedat ſaltem ordine naturæ cognitio ſui, vel alterius effectus, & conſequenter, vt etiam præcedat cognitio Dei, vt incluſa in cognitione ſui, vt inde excitetur, & iuuetur ad alium actum cognitionis Dei eliciendum. Vnde exiſtimo non ſatis eſſe, quòd tempore præceſſerit cognitio ſui, vel effectus cum reſpectiua cognitione Dei. Probatur quia hic actus non poteſt fieri ab intellectu Angeli nudo, & omni actu primo, vel habente vicem eius deſtituto, alioqui poſſet à principio habere talem actum ſine alia præuia cognitione, quod repugnare diximus; ergo debet iuuari à cognitione ſui, vel alterius effectus; ergo oportet, vt illa præſens adſit. Nam ſi iam non eſt, nihil iuuare poteſt per ſeipſam, vt per ſe conſtat; nec per virtutem relictam, quia vel nulla eſt, vel ad ſummum potuit relinquere ſpeciem ſui, quæ poſtea nihil iuuare poteſt, niſi fortè ad eliciendum ſimilem actum cogitationis ſui, vel recordationis, quòd illum habuerit, & ideo iuuare immediatè non poterit ad eliciendum abſolutum actum cognitionis Dei, ſed poterit iuuare ad iterum cogitandum de effectu Dei, & conſequenter de Deo quaſi in obliquo, & inde iuuare poſtea poterit ad cogitandum directè, ac primariò, & abſolutè de Deo.

10. *Obiectio.* Obiici verò poteſt, quia ſequitur, talem cognitionem Dei eſſe per diſcurſum, quem repugnare Angelo nunc ſupponimus. Probatur ſequela, quia diſcurſus eſt, quando ex vno actu in alium deuenitur, ita vt poſterior ex priori naſcatur; ita verò contingit in illis actibus iuxta dicta. Vnde etiam ſequitur, non poſſe Angelum habere vnum actum cognitionis Dei, quin ſimul duos habeat, quod videtur inconueniens, & ſuperfluum.

Solutio. Circa priorem partem nunc nolumus definire, an Angelus ſit capax diſcurſus, eſto rarò illo indigeat, quidquid enim de hoc ſit, negamus ſequelam. Nam licèt ex dictis ſequatur eſſe poſſe aliquam ſucceſſionem, vel additionem in actibus, non tamen ſequitur eſſe proprium diſcurſum. Nam per illos actus non vnum ex alio cognoſcitur, ſed ex imperfecta cognitione, vel conſideratione vnius obiecti fit tranſitus ad perfectius attendendum, & conſiderandum illud: hic autem non eſt diſcurſus, ſed tranſitus ab vno actu ad alium, qui in Angelis locum habet, ſiue vnus illorum actuum tempore antecedat, ſiue tantùm ordine naturæ, & ſiue prior ceſſet adueniente poſteriori, ſiue cum illo ſimul perſeueret. Ad poſteriorem verò partem dicimus, illud non eſſe inconueniens, quia illi actus habent, vnde diſtinguantur, etiamſi ſimul ſint, & alioqui cùm per nullum illorum perfectè cognoſcatur Deus, & ſecundus aliquid perfectionis addere poſſit, vtile eſſe poteſt, non obſtante priori, & prior poteſt eſſe neceſſarius, vt ſit quaſi via ad vlteriorem.

11. *Caſus, quo tandem Angelus cogitet de Deo naturaliter quin aliquid aliud omnino cogitet.* Addo verò, poſtquam Angelus ſemel abſolutam de Deo cognitionem habuit media cognitione ſui, vel alterius effectus, poſſe poſtea de Deo actu cogitare per ſimilem abſolutam cognitionem, ſeu contemplationem Dei, etiam data hypotheſi, quod ſe vel alium effectum, per quem priùs cœpit cognoſcere, actu non cognoſcat, ſeu conſideret. Hoc probant quæ poſteriori loco adducta ſunt, & videtur in nobis experientia id comprobari, quam maiori ratione in Angelis admittere debemus. Quod ex motu contemplationis declarare poſſumus. Nam ille modus cognitionis Dei videtur pertinere ad rationem con-

A templationis, quæ Angelis neganda non eſt. Nam contemplatio eſt veritatis iam inuentæ, ſeu cognitæ ſimplex intuitio, ſeu ſpeculatio, aut conſideratio, quæ idem eſt, quod actualis cognitio, vt docet D.Thomas 2.2. *quæſt.* 180. *art.* 3. *in corpore ad* 1. vbi excellentiorem contemplationem Angelo, quàm homini tribuit; ergo poſtquam Angelus ſimul inuenit (vt ita dicam) Deum, illúmque per ſeipſum ſecundariò nouit, poteſt poſtea illum abſolutè cognoſcere, licèt actu non conſideret medium, per quod ad illum tali modo conſiderandum aſcendit. Præterea declarare hoc poſſumus exemplo aſſenſus ſcientifici in nobis: nam primum aſſenſum ſcientificum concluſionis elicere *Cõtemplatio quid ſit.* *D.Thom.*

B non poſſumus, niſi actu cogitemus de medio, & connexionem cognoſcamus. At verò poſtquam aſſenſum ſcientificum elicuimus, & habitum acquiſiuimus, poſſumus poſtea veritatem propoſitionis ſcitæ contemplari, & illi aſſenſum certum præbere, etiamſi de medio actu non cogitemus; ergo ad eundem modum ſeruata proportione, & cum maiori perfectione ſimile quid tribui Angelo debet in cognitione Dei, de qua tractamus. Tandem ratio, & modus declaratur, quia licèt non poſſimus in via propriam ſpeciem Dei habere, tamen poſtquam per alienas ſpecies, ſeu per effectus cognouimus Deum, & qualemcunque eius conceptum formauimus, relinquitur in *Aſſenſus ſcientificus ſine cogitatione medij.*

C nobis habitus, ſeu aliqualis ſpecies, per quam poſſimus ſimplici actu directè concipere Deum, & de illo cogitare. Ergo multo perfectiori modo id fieri poterit in Angelo. Vnde exiſtimo, per primum actum abſolutum cognitionis Dei comparare ſibi Angelum ſpeciem repræſentantem ſibi Deum eo modo, quo per illum actum illum concepit, quæ ex vi eiuſdemmet actus, ſeu verbi, aut idoli Dei in illo contenti impreſſa in mente relinquitur. Per talem ergo ſpeciem poteſt poſtea in ſimilem actum prodire, etiamſi de ſe, vel de effectu nihil cogitet.

Et ita ceſſant difficultates priori loco obiectæ. 12. *Reſpõdetur contrariis argumentis in num. 7.*

D Ad primam enim dico, illum actum eſſe elicitum per ſpeciem Dei, non propriam, id eſt, perfectam, & prout in ſe eſt, ſed propriam, id eſt, non communem, licèt imperfectam, & priori cognitioni proportionatam. Vnde ſicut prior cognitio non erat formaliter per effectum, ſeu in effectu, ſed originaliter, & quaſi in virtute, ita illa ſpecies eſſe poteſt principium ſimilis actus, qui originem etiam trahit ab effectu, quatenus illa ſpecis à priori actu manauit, & quaſi in ſemine illum continet, & ideo ad talem actum neceſſaria non eſt actualis cogitatio de effectu. Ad ſecundam verò negamus minorem, quia hæc ſpecies ex priori actu relicta poteſt determinare, & iuuare poten- *Ad primũ.* *Ad ſecundum.*

E tiam per modum actus primi. Ad tertiam concedo, cognitionem illam eſſe cum iudicio certo, & euidente; ad hanc autem euidentiam ſufficit naturale lumen intellectus angelici habitualiter, ſeu in actu primo conſtitutum per ſpeciem, quæ ab actu euidente manauit, & illum in virtute continet, ac repræſentat; ſicut in nobis habitualis ſcientia virtute continet euidentiam medij, vt iam explicuimus. Et hæc de cognitione, quam Angelus de Deo per ſeipſum habere poteſt, vel acquirere. *Ad tertiũ.*

CAP.

CAPVT XX.

Qualem Dei cognitionem poſſit Angelus per ſpecies aliorum effectuum comparare.

Certum eſt ſicut Angelus per ſuam ſubſtantiam Deum cognoſcit, ita & per ſpecies aliarū creaturarū illum cognoſcere.

Bonau.

1\. EX dictis facile expediri poteſt, quod ſuprà propoſitum eſt de cognitione Dei, quam Angelus per aliarum rerum cognitionem comparat. Nam ſine dubio ſicut Angelus per ſuam ſubſtantiam Deum cognoſcit, ita per ſpecies aliorum Angelorum. Quia etiam illos cognoſcit comprehenſiuè, vel ſaltem quidditatiuè, & conſequenter vt ſunt effectus Dei, & vt ſunt Deo ſimiles, & ad imaginem Dei facti: & non ſolùm per ſpecies Angelorum, ſed etiam per ſpecies cælorum, & aliarum rerum vniuerſi agnoſcit earum creatorem, vt notarunt Bonauentura *in 2. d.3.2.p. diſtinctionis art.2. q.2. ad* 2. & omnes interpretes D.Thomæ *dicto art.*3. Et eſt per ſe euidens: nam ſi hominibus *inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, multo magis Angelis. Vnde omnia, quæ in toto præcedenti capite diximus de actu, quo Angelus Deum cognoſcit per ſeipſum, applicari poſſunt ad actum, quo Deum cognoſcit per ſpeciem alterius Angeli; cæli, terræ, & cæterarum rerum: nam per hæc omnia tanquam per media cognita aſcendit ad Deum vel vno, & eodem actu, vel etiam diſtinctis, iuxta diuerſos modos tendendi in Deum. Supereſt igitur, vt de comparatione inter hæc media, & cognitiones Dei, quæ ex eis comparantur, dicamus. Cùm autem duplicem Dei cognitionem in Angelis diſtinxerimus, vnam coniunctam, & identificatam cum cognitione ſui, aliam ſeiunctam, & diſtinctam à cognitione creaturæ, poſſumus in præſenti vel has cognitiones inter ſe comparare, vel in ſingulis membris plures cognitiones reſpectiuas, quæ per varia media fiunt, vel plures abſolutas inter ſe conferre.

Quæſtio verò eſt, vtracognitio præſtet.

Reſolutio quæſtionis quoad an eſt Dei, & per idem medium.

2\. Si priori modo fiat comparatio, fieri debet inter illas duas cognitiones, quatenus per idem medium haberi poſſunt vel propinquius, vel remotius. Et ſic etiam in eis conſiderari poteſt, quod per vtranque cognoſcitur Deus quoad quæſtiones an ſit, & quid ſit Deus, aliquo modo. Dico ergo per vtranque æquè perfectè cognoſci, Deum eſſe, licèt per actualem, & formalem cognitionem creaturæ, vt ad Deum terminatam videatur expreſſiùs cognoſci ratio cogens intellectum ad iudicandum Deum eſſe. Vnde illa cognitio quoad hoc videtur euidentior: nam alia eſt euidens in virtute eius, & quia illi innititur.

Item quoad quid eſt.

Nihilominus tamen quoad cognitionem quid ſit Deus, abſoluta Dei cognitio, & contemplatio videtur perfectior. Tum quia hæc cognitio habet Deum pro primario, & integro obiecto, & ſecundario poteſt attingere creaturam, vt Deo poſſibilem ſecundùm aliquam rationem entis creabilis; altera verò cognitio primariò reſpicit creaturam, Deum autem ſolùm ſecundariò, & in obliquo attingit. Tum etiam quia per priorem cognitionem tota mens Angeli maiori conatu applicatur ad Deum cognoſcendum: & ideo clariùs illum cognoſcit, pluraque attributa de illo poteſt diſtinctè cognoſcere, ſicut iam explicaui, per poſteriorem autem per ſe ſolum applicatur mens Angeli ad ſe, vel alium effectum Dei cognoſcendum, & conſequenter ſolum attingit Deum, quantum ad exactam cognitionem effectus neceſſarium eſt, ad quod imperfe-

A cta, & confuſa cognitio Dei ſufficit. Neque mirum videri debet, ſi perfectior cognitio ex imperfectiori originem ducat, quia non ducit originem ab illa, vt à cauſa totali, vel præcipua, ſed vt à cauſa aliquo modo excitante, & adiuuante: principalis autem cauſa illius maioris perfectionis eſt lumen intellectus angelici, magis directè, maiorique attentione, & conatu circa tale obiectum operans.

Deinde ſi comparemus cognitiones per diuerſa media, debet comparatio ſeruata proportione fieri, id eſt, conferendo cognitionem reſpectiuam cum reſpectiua, & abſolutam cum abſoluta in eodem Angelo operante cum tota virtute B ſua, tali actui, & medio proportionata. Quia tota ratio dubitationis eſt in diuerſitate mediorum, quæ eſt per ſe, alia verò inæqualitas, quæ contingere poteſt ex libertate operantis, magis, vel minus applicantis virtutem ſuam, eſt per accidens, & non conſideratur. Videri ergo poteſt, Angelum perfectiùs cognoſcere Deum per effectum perfectiorem, quia cognoſcit Deum per effectum, quatenus hic eſt aliquo modo ſimilis Deo; ergo quo fuerit effectus Deo ſimilior, eo cognitio Dei per illum erit perfectior. Vnde fit, vt Angelus perfectiùs cognoſcat Deum per ſuam ſubſtantiam, quàm per cognitionem cuiuſcunque alterius inferioris effectus Dei, quod videntur omnes communiter docere. 3.

Reſolutio altera quādo cognitiones prædictæ habētur per diuerſamedia.

Primumcorollarium ex data reſolutione.

C Secundò ſequitur, quòd Angelus habens alios Angelos ſibi æquales, & eiuſdem ſpeciei, æquè perfectè cognoſcat Deum per cognitionem alterius Angeli ſibi æqualis, ac per cognitionem ſui. Patet, quia cognoſcit Deum per æquale medium, & per idem lumen, & cum eadem applicatione virtutis. Neque obſtabit, quòd ſe cognoſcat per ſuam ſubſtantiam, & alium per ſpeciem: nam id non obſtat, quominus æqualis ſit cognitio, quia ſpecies proportionata obiecto tam perfectam cognitionem illius efficit, cæteris paribus ex parte potentiæ, ſicut facit ipſum obiectum per ſe aſſiſtens potentiæ. Sicut viſio D Dei non eſſet minus perfecta elicita per ſpeciem creatam, quàm nunc ſit per ipſam diuinam eſſentiam, ſi cætera eſſent paria, vt ſuprà in propria materia dixi, & Angelus ipſe, ſi per ſpeciem ſe cognoſceret, non minus perfectè ſe cognoſceret, vt ſuprà etiam tetigi. Vnde etiam vnus Angelus non minus quidditatiuè, & comprehenſiuè, nec minus clarè, & intensè cognoſcit alium Angelum ſibi æqualem per ſpeciem eius, quàm ſe per ſuam ſubſtantiam; ergo nec Deum minus perfectè cognoſcit. Conſequentia videtur euidens, & antecedens patet, quia ex parte luminis eſt æqualis efficacitas ad vtranque cognitionem: ſpecies autem cùm ſit proportionata obie E cto, poteſt adæquatè cooperari lumini non minus, quàm ſi ipſum obiectum per ſeipſum immediatè cooperaretur. Ratio denique eſt, quia non eſt minus perfecta actio, quæ fit per inſtrumentum, quàm quæ fit ſine illo, quando inſtrumentum eſt porportionatum. 4.

Secundum corollar.

Dices: Deus melius cognoſcitur per medium quod immediatiùs, & meliùs repræſentat ipſum, ſed meliùs repræſentat Deum ſubſtantia Angeli, quàm ſpecies intelligibilis; ergo. Reſpondeo, æquiuocationem committi: nam re vera medium, per quod cognoſcitur Deus, non eſt ſpecies, ſed eſt ſubſtantia Angeli cogniti per talem ſpeciem: at illa ſubſtantia non minus repræſentat Deum, quàm altera ſibi æqualis. Quòd ſi ſit 5.

Obiectio contra proximum corollar.

Solutio.

ſermo

ſermo de medio incognito, ſic ſubſtantia Angeli Deum per illam cognoſcentis, licèt in ſua entitate ſit perfectior, & ſimilior Deo, quàm ſpecies intelligibilis alterius Angeli; nihilominus in ratione principij repræſentatiui efficienter, non magis, neque propinquius repræſentat Deum, quàm ſpecies alterius Angeli æqualis; quia ſicut ſpecies eius non repræſentat Deum immediatè, ſed efficiendo cognitionem alterius Angeli æqualis, ita nec ſubſtantia Angeli repræſentat immediatè Deum, ſed concurrendo effectiuè ad cognitionem ſui: illa ergo differentia nihil refert ad inæqualitatem cognitionis Dei.

6. Tertium corollariũ proponitur & diſcutitur.

Tertiò ſequi videtur ex dicto fundamento, vnunquenque Angelum perfectius cognoſcere Deum per ſpeciem ſuperioris Angeli, quàm per ſuam ſubſtantiam, quia ſi cauſa cognoſcitur per effectum, perfectiùs cognoſcetur per effectum perfectiorem, eíque ſimiliorem. Dices, hoc eſſe verum, ſi cætera ſint paria, hîc verò non ita eſſe: nam Angelus ſe, & æquales comprehendit, non verò ſuperiores. Sed contra hoc eſt, quia multi cenſent, Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem. Vnde ex hoc principio ſequitur hoc corollarium Bañez, & citat Victoriam.

Banez cum Victoria ſequitur partem affir. ſeu propoſitum corollarium.

Veruntamen, etiamſi Angelus inferior non comprehendat ſuperiorem; nihilominus videtur corollarium, & ratio eius procedere. Quia licèt demus, Angelum inferiorem non ita diſtinctè cognoſcere omnia, quæ eminenter continentur in ſuperiori, vel omnes rationes, aut modos, vel habitudines eius, hoc parum videtur referre ad cognitionem Dei per Angelum cognitum; multo enim plus referre videtur, quòd inferior cognoſcit Angelum ſuperiorem clarè, & quidditatiuè, vt perfectiorem in gradu intellectuali, ac ſubinde vt magis ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Nam inde ducitur ad meliùs, & diſtinctiùs concipiendam Dei perfectionem in natura intellectuali, & omnipotentia, & ſimilibus attributis.

7. Arguitur verò in oppoſitum.

In contrarium autem eſſe videtur, quia hæc comparatio fieri poteſt vel in proprietatibus, & perfectionibus cognitionum, quæ ex parte luminis, & cognoſcentis conſiderantur, vel ex illis, quæ in obiecto cognoſcuntur, vel ab illo pendent. At ex parte cognoſcentis nulla poteſt fieri comparatio, quia non de diuerſis Angelis, ſed de eodem nunc loquimur, qui per quodcunque medium Deum cognoſcat, ſemper eodem lumine, & eadem intenſione, & efficacia operari poteſt. Nec etiam ex parte rei cognitæ, ſcilicet Dei, poteſt eſſe inæqualitas, quia in primis idem Deus per quencunque effectum cognoſcitur eſſe, ſeu an ſit: nam in quocunque effectu tam paruo, quàm magno, cognoſcit Angelus Deum eſſe. Item cum æquali euidentia, quia ex parte rei tam neceſſaria connexio eſt inter minimum effectum, v.g. materiam primam, & eſſe Dei, ſicut eſt inter ſupremum Angelum & Deum, & ex parte luminis cum eadem claritate videt Angelus illam neceſſariam connexionem, & in hoc conſiſtit euidentia; ergo quoad quæſtionem, an eſt, tam perfectè cognoſcit Angelus Deum per cognitionem terræ, ſicut per cognitionem ſui. Rurſus tam euidenter cognoſcit Angelus, Deum eſſe infinitum, per terram, ſicut per ſeipſum, quia vtroque medio cognoſcit eſſe creatorem, & tam infinita perfectio, & potentia eſt neceſſaria ad creandum minimum effectum, ſicut maiorem; ergo vtroque medio cognoſcit Deum eſſe infinitum, & conſequenter omnipotentem, & omnino perfectum, & ſic per vtrunque medium omnia Dei attributa cognoſcuntur; ergo ex parte rei cognitæ æquè perfectè cognoſcit Deum Angelus ſiue per ſeipſum, ſiue per alium ſuperiorem, aut inferiorem, vel res alias ipſum cognoſcat.

8. Inſtantia contra proximè dicta.

Dices: licèt in his, quæ narrata ſunt, ſit aliqua æqualitas quoad eſſe, & quoad perfectionem, vel perfectiones de Deo cognitas (noſtro loquendi modo) nihilominus eſſe poſſe inæqualitatem in modo cognoſcendi etiam ex parte rei cognitæ, ſcilicet, quia diſtinctiùs, & clariùs concipitur, videlicet diſtinctiorem, vel perfectiorem conceptum de Deo formando, vel per habitudinem ad plures effectus illum concipiendo.

Reſponſio.

Sed contra hoc eſt, quia per nullum effectum Dei quantumuis perfectum, poteſt concipi Deus ab Angelo proprio poſitiuo conceptu Dei, ſed ſolùm communi aliquo conceptu additis negationibus aliquarum imperfectionum creaturarum, vel reſpectibus propriis Dei, ſed vtrunque æquè fieri poteſt, cognoſcendo Deum per inferiorem, ac ſuperiorem effectum; ergo. Minor probatur, quia per omnem effectum cognoſcitur Deus ſub ratione entis à ſe, & non ab alio, & in ſe, id eſt, non in alio, & actus puri, id eſt, non compoſiti, & ſic de aliis negationibus, quæ non minus per vnam cognitionem, quàm per aliam adiungi poſſunt. Et poſitiuus conceptus communis ad ſummum determinari poteſt ad conceptum ſubſtantiæ ſpiritualis, & intellectualis, qui non perfectiùs concipitur de Deo cognito per ſuperiorem, quàm per inferiorem Angelum, quia ſemper quicquid poſitiuum ibi eſt, commune eſt omni ſubſtantiæ intellectuali, & ſolùm determinatur ad Deum per negationem compoſitionis, dependentiæ, aut limitationis. Quoad reſpectus verò, eo ipſo quòd Deus cognoſcitur omnipotens, cognoſcitur ſub reſpectu ad omne creabile, quòd verò ipſa creabilia plura, vel meliora cognoſcantur, pertinet quidem ad meliorem cognitionem creaturæ, ad diſtinctiorem autem Dei cognitionem nihil pertinere videtur.

9. Aſſertio prima circa tertium corollarium.

In hoc puncto tria dicenda videntur, diſtinguendo inter cognitionem, quòd Deus ſit, vel quid ſit. Primum eſt, per omnes cognitiones, quas vnus Angelus de Deo habet, ſiue per ſubſtantiam ſuam, ſiue per ſpecies aliarum rerum magis, vel minus perfectarum, æquè perfectè cognoſcere Deum eſſe. Probatur ex ſupradictis, quia idem eſſe de Deo cognoſcitur, & cum æquali euidentia per omnes illas cognitiones; ergo quoad hanc partem ſunt æquales. Conſequentia eſt clara, quia præciſè ſtando in quæſtione an ſit Deus, nihil aliud eſt, in quo poſſit eſſe inæqualitas. Antecedens verò quoad primam partem probatur, quia per quancunque illarum cognitionum manifeſtatur Deus vt habens eſſe de neceſſitate, & à ſe, quod eſſe vnicum, & idem eſt. Quoad alteram verò partem iam probatum eſt illud antecedens, quia ex parte medij tanta eſt neceſſitas, & connexio cum eſſe Dei in minimo effectu, ſicut in maximo. Et hæc ratio directè probat de quacunque cognitione Dei reſpectiua, ſeu intimè coniuncta cum cognitione effectus, ita vt per eundem actum fiat; conſequenter verò etiam procedit aſſertio in cognitionibus abſolutis, quibus Deus ſolus per ſe, & directè cogitatur, vt ens neceſſarium & à ſe, abſtrahendo ab actuali conſideratione alicuius effectus in particulari: nam

nam illa etiam cognitio eſt de eodem eſſe Dei, & non poteſt excedere aliam in euidentia, cùm inde illam accipiat, quatenus ab illa procedit aliquo modo, & in ea, vel in virtute ab illa relicta nititur, vt ſuprà declaraui. A

10. Aſſertio ſecunda.

Secundò dicimus, ſi conſideretur Angelus, vt cognoſcens, quid ſit Deus per ſolos materiales effectus, non perfectiùs cognoſcit illum per effectum perfectiorem, quàm per minus perfectum, nec perfectiùs per plures, quàm per ſingulos, niſi valde impropriè, & ſecundùm quid. Probatur, quia non plures perfectiones, nec maiori euidentia cognoſcit Angelus de Deo per plures, vel meliores effectus materiales, quàm per vnum minus perfectum, vt probat ratio poſteriori loco facta, neque etiam ex vi talium effectuum concipitur B Deus clariori modo, aut magis diſtincto; ergo nullus exceſſus perfectionis in illa cognitione per meliores effectus materiales conſiderari poteſt, quia non eſt alia proprietas cognitionis, in qua exceſſus ille ſpectari poſſit. Probatur autem minor, quia nulla res materialis eſt ad ſimilitudinem, vel imaginem Dei. Vnde omnes ſimul non tranſcendunt rationem veſtigij, quia non conueniunt cum Deo in proprio gradu eius, qui eſt intellectualis, nec in proprio eſſendi modo indiuiſibili, & ſpirituali. Et ideo per hæc omnia materialia media non poteſt formari de Deo conceptus, niſi valde metaphoricus, & improprius Dei, qualis etiam per minimum effectum formari poteſt. Et hæc ratio de omni Dei cognitione fundata in his C effectibus procedit, ſiue ſit per eundem actum, quo effectus cognoſcitur, ſiue per diuerſum. Et ita ad vtranque cum proportione applicanda eſt aſſertio.

11. Obiectio contra proximam probationem.

Dices, etiam in rebus materialibus ſunt diuerſi gradus: nam præter gradum ſubſtantiæ inuenitur gradus viuentis, & cognoſcentis aliquo modo; ergo etiam inter effectus materiales perfectiùs cognoſcetur Deus ab Angelo per effectus viuentes, quàm per non viuentes, & perfectiùs per cognoſcentes, quàm per carentes cognitione: nam per hos cognoſcetur Deus, vt viuens, & cognoſcens, non per alios.

Solutio.

Reſpondeo, etiam per effectum non viuentem cognoſci, Deum debere eſſe viuentem, & cognoſcentem, quia cognoſcitur eſſe infinitæ D perfectionis, & conſequenter habere optimum modum eſſendi, & operandi, & ideo Angelus non minus hoc penetrat ex cognitione effectus imperfecti, quàm perfectioris, & ex hac parte æqualiter cognoſcit, quid ſit Deus per illos effectus. Aliunde verò, quia vita, & cognitio materialis non attingit gradum vitæ, & cognitionis diuinæ, ideo non conducit ad concipiendum magis propriè, & diſtinctè Deum. Quòd ſi eſt aliquis exceſſus, eſt valde imperfectus, & metaphoricus. Ad eum modum, quo lux etiam corporalis habet quandam maiorem proportionem, ad cognoſcendas per illam proprietates Dei, tamen quia illud ſolùm eſt per quandam proportionalitatem, & metaphoram, ideo reſpectu Angeli parum, vel nihil conducit il- E le effectus ad cognoſcendum melius Deum, quàm per alios effectus materiales cognoſci poſſit. Et hoc magis ex ſequenti aſſertione confirmabitur.

12. Aſſertio tertia bipartita.

Tertiò dicendum eſt, Angelum perfectiùs cognoſcere, quid ſit Deus per ſeipſum, vel per aliquem alium Angelum, quàm per omnes materiales effectus: inter ipſos autem Angelos parum conducere ad augendam Dei cognitionem, quod per cognitionem ſui, vel aliorum, vel inferiorum, vel ſuperiorum fiat. Quæ aſſertio de vtroque etiam modo cognoſcendi Deum, ſiue per eundem actum cum ipſo effectu, ſiue per diſtinctum accipienda eſt, ſeruata proportione. Et non fit comparatio in veritate, aut certitudine, vel euidentia cognitionis, quia in his non poteſt eſſe inæqualitas, cùm eadem ſit veritas cognita, eadémque eius neceſſitas, & idem lumen angelicum, per quod cognoſcitur. Sed fit comparatio in modo cognoſcendi, & concipiendi eandem veritatem per media diuerſa.

Probatur prior pars aſſertionis.

Et ſic probatur prior aſſertionis pars, quia inter Deum, & Angelos, (idémque de anima rationali intelligendum eſt) eſt peculiaris conuenientia, & formalis ſimilitudo in gradu intellectuali, propter quam dicitur homo factus ad imaginem Dei, quod perfectiori modo conuenit Angelo, vt docet D. Thomas *1. p. q. 93. art. 3.* & ideo Angelus non cognoſcit in ſe Deum, vt in qualicunque effectu, ſed ſpecialiter vt in ſimilitudine, & imagine, vtique cognita, vt ſuprà declaraui, & ideo ex vi cognitionis ſui, vel alterius Angeli ſpecialiori quodam modo magis proprio, & diſtincto cognoſcit Angelus Deum, quàm per omnes inferiores effectus. Et quoad hoc veriſſimè dicitur, quòd licèt Angelus non cognoſcat in Deo maiorem perfectionem, ac ſubinde nec plura attributa per hoc medium angelicum, quàm per inferiora, nihilominus ſimpliciter cognoſcit illum perfectiùs, quoad quid eſt, quia ſecundùm conceptum magis proprium, ſeu minus remotum cognoſcit vitam, cognitionem, & ſapientiam Dei, & proprium gradum quaſi ſpecificum, in quo Deus exiſtit. Sic enim dixit D. Thomas ſuprà, ſimilitudinem Angeli ad Deum eſſe quodammodo in ratione ſpecifica, & ideo gradum imaginis attingere. Atque hæc aſſertio euidentiùs conſiderari poteſt in illo actu cognitionis, quo Angelus per ſe primò contemplatur Deum, non cogitando actu, vel per illum actum de creatura, nec de imagine creata, vt creata eſt, ſed tranſeundo ſtatim ad Deum repræſentatum in illa imagine, ex præſuppoſita cognitione eius, vel ex virtute quaſi habituali inde relicta, vt ſuprà explicaui cum D. Thoma, qui de hoc actu ſpecialiter loquitur *in dicto art. 3. q. 8. de Verit. ad 18.* Per hunc ergo actum Angelus expreſſiùs cognoſcit Deum cum omni perfectione intellectuali ſumma in illo gradu, & altiori modo concipit ipſũ, quàm per inferiora media, quia ad concipiendum nititur in eius imagine aliquo modo propria, & formali, & in hoc directè, ac præcipuè incumbit, vt illum, eiúſque perfectiones pro viribus concipiat.

D. Thom.

13. Poſterior aſſertionis pars priori non repugnat, & probatur.

Hinc tamen videri poteſt difficilis altera pars: nam ſi ratio imaginis in medio cognoſcendi confert ad meliorem cognitionem Dei, cur perfectior imago nõ inducet perfectiorem cognitionem, cæteris paribus. Sed nihilominus illa pars non repugnat priori. Et declaratur, ac probatur in hunc modum, quia in gradu eadem eſt ſimilitudo omnium Angelorum ad Deum, & in vno Angelo non eſt maior conuenientia in numero perfectionum, aut attributorũ, vt ſic dicam, ſed omnes ſunt in omnibus, licèt in vno ſint perfectiores, & cum maiori participatione diuinæ perfectionis, quàm in alio. Hæc autem differentia inter Angelos parum videtur referre ad cognoſcendum de Deo diſtinctiùs, aut clariùs, quid ſit, quia per cognitionẽ cuiuſcunque Angeli, etiã perfectiſſimi, poſitiuè ſolũ cognoſcitur Deus, vt ſubſtãtia intellectualis, & vt hic cõceptus fiat proprius Dei addenda eſt negatio aliqua, ſed vtrunque æqualiter fieri poteſt per cognitionẽ cuiuſcũque Angeli, quia gradus intellectualis præciſè ſpectatus in omnibus æqualiter, & vniuocè inuenitur, & ſicut Angelus cognoſcendo Deũ per ſeipſũ, remouet à Deo omnes imperfectiones,

quas in ſe videt, ſcilicet, compoſitionem, limitationem, &c. ita etiam cognoſcit eſſe remouendam omnem talem imperfectionem in quocunque gradu, & modo, & hoc ipſum cognoſcit de Deo per cognitionem cuiuſcunque alterius Angeli, ſiue inferioris, ſiue ſuperioris; ergo quoad hoc tam perfectè cognoſcit Deum per alios, ſicut per ſe, & per inferiores, ſicut per ſuperiores. Neque apparet, quæ maior perfectio eſſe poſſit in cognitione Dei, ratione medij perfectioris, cùm illa maior perfectio ad formandum de Deo meliorem conceptum, aut magis proprium, non ſolùm ſpecificum, verùmetiam genericum, aut analogum non conducat.

14. Occurritur argumentationi factæ initio præcedentis numeri.

Vnde non obſtat argumentatio illa: Ratio imaginis conducit ad perfectiorem cognitionem; ergo perfectior imago conducet ad cognitionem magis perfectam. Negatur enim hæc illatio, quia ratio imaginis addit nouam conuenientiam formalem in gradu quaſi ſpecifico cum Deo, quam non habent effectus, qui non ſunt ad imaginem Dei. Maior autem perfectio intra latitudinem imaginis non addit nouam formalem conuenientiam cum Deo, nec facit, vt ratione illius modo altiori, aut magis proprio, aut expreſſo concipiatur Deus, & ideo non eſt ſimilis ratio. Et propter hanc fortaſſe cauſam D. Thomas nihil dicere curauit de modo, quo Angelus cognoſcit Deum per ſpecies aliorum effectuum Dei, ſed de ſola cognitione Dei per ſubſtantiam Angeli cognoſcentis mentionem fecit, & illam quaſi vnicam Angelo tribuit, non enim id fecit, quia alias negare voluerit, ſed quia illa eſt cognitio maximè connaturalis Angelo, & quaſi inſeparabilis ab illo. Et aliæ, quæ eſſe poſſunt per ſpecies rerum materialium, ad illam non attingunt; quæ verò per ſpecies aliorum Angelorum haberi poſſunt, nihil perfectionis intenſiuæ addunt priori cognitioni: extenſiua autem multiplicatio per ſe clara erat, nec ſpeciali explicatione indigebat. Et per hæc ſufficienter patet reſponſio ad rationes dubitandi pro vtraque parte poſitas.

D. Thom.

15. Dubium incidens reſoluitur.

Hinc etiam facile expeditur dubium hic incidens, nimirum, an Angeli perfectiores perfectiùs cognoſcant Deum, quàm inferiores. Dicendum eſt enim ex parte cognoſcentis perfectiùs cognoſcere, quia maiori lumine, & clariori, ac ſimpliciori actu, vt per ſe notum eſt. Ex parte verò rei cognitæ non perfectiùs, quia nec per media magis neceſſaria Dei exiſtentiam cognoſcere poſſunt, neque de eius eſſentia poſſunt magis proprium, vel expreſſum conceptum formare, neque plures perfectiones ratione diſtinctas, ſaltem reſpectu noſtri, ſuperior Angelus de Deo cognoſcit, quàm inferior; ergo ex parte rei cognitæ non perfectiùs cognoſcit: ſicut Angelus ſuperior non perfectiùs cognoſcit inferiorem, quàm ipſe inferior ſeipſum, vtique ex parte rei cognitæ, licèt ex parte cognoſcentis lucidiùs, & clariùs cognoſcat. Eodem ergo modo ſe habent, reſpectu Dei, quia vnuſquiſque cognoſcit de Deo, quicquid naturaliter à qualibet creatura cognoſci poteſt.

16. Quæſtiones aliæ de Angelorum cognitione reſoluuntur.

Hinc etiam ceſſant interrogationes aliæ, quæ hic fieri ſolent, ſcilicet, vtrùm perfectiùs cognoſcat Angelus Deum per ſuam ſubſtantiam, & per ſpeciem alterius rei ſimul, quàm per ſolam ſubſtantiam ſuam, vel per ſolam ſpeciem. Item, an perfectiùs per ſpeciem repræſentantem ſimul omnes cælos ſolos, quàm per repræſentantem vnum tantùm Angelum. Item, an perfectiùs per vnius Angeli ſupremi, quàm omnium inferiorum ſimul, vel quàm per ſpeciem totius vniuerſi, ſi totum per vnam ſpeciem repræſentetur, vel ſi pluribus ſpeciebus fingamus, Angelum ſimul, ac perfectè ad eandem cognitionem vti. In his enim omnibus, & ſimilibus cenſeo, ſi in medio, per quod cognoſcitur Deus, includatur gradus intellectualis, non cognoſci perfectiùs Deum, etiamſi cum re illius gradus coniungantur res inferiorum graduum, nec minus perfectè, etiamſi non coniungantur: nec etiam referre, quòd plures Angeli, vel vnus tantùm in illo gradu cognoſcantur, quia ratio facta in ſecunda parte tertiæ aſſertionis æquè in his omnibus procedit. Et eadem ratione plus conferet cognitio vnius Angeli ad cognoſcendum meliùs Deum, quàm cognitio plurium, vel omnium rerum corporalium ſine gradu intellectuali. Et eadem ratione multitudo effectuum cognitorum non faciet Angelo meliùs cognoſcere Deum, ſi omnes illi inferiores effectus gradu rerum corporalium non tranſcendant, vt ex prima aſſertione, & eius ratione colligitur. Solùm videtur obſtare, quia pluralitas effectuum diuerſarum rerum videtur potentiam operantis magis oſtendere, & ſic conferre ad meliorem cognitionem eius. Sed, vt dicebam, hoc augmentum extrinſecum eſt, reſpectu potentiæ, præſertim vbi per ſingulos effectus cognoſcitur infinitas potentiæ: vel certè dici poſſet, conducere ad quoddam augmentum extenſiuum potentiæ, non tamen ad augmentum intenſiuum quidditatis, vel perfectionis Dei.

Obiectio.

Reſponſio.

CAPVT XXI.

Vtrùm vnus Angelus internos actus voluntatis alterius ſine illius conſenſu cognoſcat.

HActenus dictum eſt de cognitione rerum naturalium, nunc ad ordinem rerum liberarum aſcendimus, quia licèt in entitate ſua eiuſdem ordinis eſſe poſſint cum aliis rebus naturalibus, nimirum cum ſubſtantia, & potentia, à quibus manant, nihilominus in genere obiecti cognoſcibilis ad alium ordinem pertinere cenſentur, propter rationem inferiùs aſſignandam. Inueniuntur autem hi actus tam in hominibus, quàm in Angelis: in vtriſque autem eandem rationem in hac parte habent, & ideo de omnibus intelligitur quæſtio: nam Scripturæ etiam teſtimonia, quæ de hominibus tantùm ſæpe loquuntur, ad Angelos indifferenter à Patribus extenduntur, vt videbimus. Solent autem in Scriptura iſti actus vocari cogitationes cordium, quando Angelos latere dicuntur; & idem attentè conſiderandum eſt, in homine, qui intelligendo phantaſmata ſpeculatur, cogitationes cordium partim in ſuperiori, ac ſpirituali parte animæ, partim in inferiori, & ſenſibili reperiri. In præſenti ergo non eſt quæſtio de parte ſentiente, ſiue quoad internum ſenſum, ſeu phantaſiam, vel cogitatiuam, ſiue quoad appetitum ſenſitiuum: nam de his conſentiunt Theologi cum Auguſt. 12. *de Trinit. c.* 17. & D. Thom. locis infrà citatis, poſſe Angelum virtute naturali cognoſcere actus internos noſtræ phantaſiæ, & appetitus ſentientis intuitiuè quoad totam entitatem eorum, vel emanationem à potentiis propriis, etiamſi eos lateant proprietates morales 1.

Cogitationes cordis in homine partim ſpirituales, partim materiales.

Materiales cordis cogitationes ſecundùm eſſe Phyſicum, non verò moraliter Angelis innoteſcunt.

morales eorum, quas per reſpectum, vel denominationem ab actibus voluntatis habere poſſunt, quod ad alterum membrum diſputãdum pertinet. Ratio autem huius partis eſt, quia iſti actus ſunt materiales, & ex natura ſua neceſſarij, prout à ſuis potentiis eliciuntur, & ita per ſe non ſunt actus morales, neque ad naturam rationalem, vt rationalis eſt, pertinent, & ideo non ſunt per ſe occulti, nec de illis teſtimonia Scripturæ loquuntur, vt videbimus.

2. *Notationes aliæ pro præſenti quæſtione.*

Rurſus in actibus mentis diſtinguendi ſunt actus intellectus, & voluntatis, qui in hoc differunt, quòd actus voluntatis ſunt formaliter liberi, actus verò mentis ſolùm per denominationem ab actu voluntatis, vt nunc ſupponimus, & ideo quæſtiones de illis diſtinguimus, quia non ſunt omnino eiuſdem rationis, & priùs de actibus voluntatis agimus, in quibus doctrina certior eſt. In ipſa tamen voluntate poſſunt actus neceſſarij, & liberi diſtingui, liberi enim ſunt, qui ad præſens propriè pertinent, obiter tamen etiam de naturalibus dicemus. Denique diſtinguendus eſt duplex modus cognoſcendi internum affectum liberum voluntatis, ſcilicet, vel imperfectè, & in alio, ac per coniecturam, vel perfectè, & in ſe, ſeu intuitiuè. De priori modo non mouemus quæſtionem, quia certum eſt, poſſe dæmonem coniectari ex effectibus ſenſibilibus internis, & externis, quid homo cogitet mente, aut velit. Quia inuiſibilia Dei hoc modo cognoſcimus; quid ergo mirum, quòd per ſigna ſenſibilia poſſit Angelus coniectare internum affectum. Item interna voluntas habet effectum ſenſibilem, qui eſt notus Angelo; ergo per effectum poterit coniectare cauſam cum maiori, vel minori veriſimilitudine iuxta modum connexionis effectus cum cauſa, vel ſecundùm alias circunſtantias occurrentes. Denique homines poſſunt hoc facere, vt experimento conſtat; ergo multo ſubtiliùs id poſſunt facere Angeli virtute naturali, ſeu dæmones.

Coniecturalem cognitionem cogitationum cordis naturaliter habere poſſunt Angeli. Probatur rationibus.

Ex auctoritatibus. D. Thom. Hieron.

Et ita docet D. Thomas *1. p. q. 57. art. 4.* & aliis locis infrà citandis. Et Hieronymus in id Matth. 15. *De corde exeunt cogitationes. Non debemus* (ait) *opinari, dæmonem occulta cordis rimari, ſed ex corporis habitu, & geſtibus æſtimare, quid verſemus intrinſecus.* Idem Auguſtinus *lib. 12. Geneſ. ad liter. cap. 17. & lib. de diuinat. dæmon. cap. 5.* Neque *in lib. 2. Retract. cap. 5.* aſſertionem hanc retractauit, quoad ſubſtantiam eius, ſed quoad ſpecialem modum ibi obiter dictum, vt D. Thomas ſuprà notauit. Nam rem ipſam potiùs *in dicto cap. 5.* confirmat, dicens, *peruenire iſta ad notitiam dæmonum, per nonnulla etiam experimenta compertum eſt.* Sed quia in priori loco dixerat, ex cogitationibus internis interdum reſultare in corpore cogitantis quædam ſigna nota dæmonibus, & nobis occulta, hoc ſecundum retractat, non tanquam falſum, ſed *tanquam audacius dictum, eo quòd occultum, & ſciri ab hominibus nequeat. Si enim nos talia ſigna latent omnino, vnde ſcire poſſumus, in reipſa dari, & Angelis eſſe nota.* Non omittam autem aduertere, Auguſtinum in eo libro de diuinat. dæmon. procedere in ea ſententia, quòd dæmones habent corpora aërea, & ſenſus acutiſſimos, quibus celerrimè, & ſubtiliter vident, & ideo illa ſigna ſenſibilia nimis ſubtilia in ipſis corporibus excogitaſſe, quæ à dæmonibus ſentiri poſſint, etiamſi nobis non pateant, & de cognitione internarum affectionum ſenſibilium, vel

Id Auguſtinus nõ diffitetur.

Animaduerſio circa citatum locũ ex Auguſt.

A cogitationum phantaſiæ nullam mentionem feciſſe, cùm tamen hæc ſint præcipuè ſigna, quibus vti poſſunt dæmones, licèt non lateant.

His ergo ſuppoſitis dicendum eſt de actibus liberis voluntatis, & eorum certa, & euidenti cognitione in ſeipſis. In quo puncto omiſſis particularibus opinionibus Theologorum, aſſertio catholica eſt, Angelum non poſſe naturaliter actum, ſeu conſenſum liberum voluntatis creatæ in ſe certò, ac euidenter cognoſcere, vel intueri, niſi ab habente talem liberum affectum alteri manifeſtatur. Quam aſſertionem ita indiſtinctè ſumptam cenſeo eſſe de fide, licèt in modo explicandi poſſit fortaſſe 3. *Prima aſſertio de fide, in expoſita quæſtione.*

B aliqua opinionum diſſenſio interuenire, vel permitti. Et ita in ea conſentiunt D. Thomas *ſuprà, & quæſt. 16. de Malo, art. 8. & quæſt. 8. de Verit. art. 13. & 3. contr. gent. cap. 154.* vbi latè Ferrar. & Caietan. & alij expoſitores *dicto art. 4.* Alenſ. *2. p. quæſt. 26. in 3.* Bonauent. *in 2. d. 8. p. 2. artic. 1. quæſt. 6.* & ibid. Capreol. Richard. & alij Theologi, quos in diſcurſu huius, & ſequentis capitis referemus. Et probatur primò ex Scriptura, in qua proprium Dei eſſe dicitur occulta cordium intueri. Teſtatur hoc Paulus *1. Corinth. 14.* dicens: *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus; occulta enim cordis eius manifeſta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quòd verè Deus in vobis ſit.* Quam aſſeuerationem

D. Thom. Ferrar. Caiet. &c.

Probatur ex Scripturis.

C ita Paulus refert, vt etiam approbet, & prophetiæ neceſſitatem, & efficacitatem commendet. Occulta ergo cordis reuelare ad verum donum Prophetiæ ſpectat, & ideo proprium etiam eſt ſolius Dei iſta cognoſcere. Vnde *in ſecundo capite eiuſdem epiſtolæ* dixerat idem Apoſtolus, *Quis hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* Quod maximè propter occultos animi affectus dictum eſt. Et ob eandem rationem ſolus Deus dicitur poſſe hominum corda ſcrutari. 3. Reg. 8. *Tu ſolus noſti cor omnium filiorum hominum:* & idem ſenſus habetur *1. Paralipom. 28.* licèt excluſiua expreſsè non addatur: *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſas mentium cogitationes intelligit.* Id enim quaſi

D proprium, & ſpeciale Deo tribuitur. Vnde *lib. 2. cap. 6.* ait Salomon: *Redde vnicuique ſecundùm vias ſuas, quas noſti habere in corde ſuo, tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum.* Vnde Pſalm. 43. *Ipſe nouit abſcondita cordis:* & Pſalm. 7. *Scrutans corda, & renes Deus:* & Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? ego Dominus ſcrutans cor.* Vbi Hieronymus, *Hinc diſcimus, quòd nullus cogitationum ſecreta cognoſcit, niſi ſolus Deus.* Similia habentur *Sapien. 1. Actor. 1. Romanor. 8.* vbi tanquam ſingulare Deo ponitur cognoſcere, & ſcrutari corda. Et præſertim *ad Hebr. 4.* dicitur de Verbo Dei, quòd ſit *diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.*

D. Hieron.

E Hæc autem teſtimonia conatus eſt eneruare Durandus, dicens, proprium eſſe Dei cognoſcere cordis affectiones abſolutè, ſcilicet omnes tam futuras, quàm præteritas, vel præſentes: cognoſcere autem cogitationes tantùm iam factas, non eſſe proprium Dei, ſed Angelis etiam eſſe poſſibile. Ac proinde allegata teſtimonia in priori ſenſu eſſe intelligenda. At hæc gloſſa erronea eſt, & textum deſtruit. Primò, quia Paulus apertè loquitur de præſentibus cogitationibus, & in comparatione, quam in poſteriori teſtimonio facit, apertè dicit, quòd ſicut ea, quæ ſunt in

4. *Durandi euaſio circa allata teſtimonia.*

Ex ſacra pagina refellitur. Primò.

in voluntate Dei, nemo ſcrutatur, niſi ſpiritus Dei; ita nec liberas hominis voluntates.
Secundò. Secundò, quia in aliis teſtimoniis loquitur Scriptura, vel de cogitationibus, quas homo actu præſentes habet, & illas dicit ſolum Deum cognoſcere, vt in dicto loco *2. Paral. 6.* vel de cogitationibus, quibus vel offenditur, vel colitur Deus, quæ ab ipſo ſolo iudicantur, & puniuntur, vel præmiantur: iſtæ autem ſunt cogitationes non futuræ, ſed quæ iam factæ ſunt.
Tertiò. Vlterius verò addi poteſt illud 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ parent, Dominus autem intuetur cor:* & illud Actor. 1. *Tu Domine, qui corda noſti omnium:* & quod Petrus dixit ad Ieſum Ioan. 21. *Domine tu omnia noſti, tu ſcis, quia amo te*; vbi ſatis expreſsè de actu præſenti loquitur. Et licèt in illis verbis non addatur excluſiua, apertè ſignificatur, neminem poſſe intueri internum amorem, niſi qui omnia ſcit.

5. Quartò refellitur etiã aliter ex Scriptura. Vnde quartò addere poſſumus illa teſtimonia, in quibus Euangeliſtæ notant, Chriſtum Dominum fuiſſe cogitationum internarum iam exiſtentium cognitorem, vt indicent, illud fuiſſe certum ſignum diuinitatis eius. Vt Matth. 9. *Cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum:* & cap. 12. *Ieſus autem ſciens cogitationes eorum:* & Luc. 5. *Vt cognouit Ieſus cogitationes eorum:* & cap. 11. *Ipſe autem vt vidit cogitationes eorum, dixit.* Ex quibus verbis ſic argumentatur Hieronymus
D.Hieron. Ierem. 17. *Ieſus videt cogitationes, & nullus poteſt internas cogitationes videre, niſi ſolus Deus; ergo Chriſtus eſt Deus.* Quæ argumentatio efficax eſt, ſuppoſita doctrina, qua Chriſtus dicebat, ſe eſſe Deum: nam alioqui etiam homo ſanctus, vel Angelus poteſt per diuinam reuelationem internas cogitationes cognoſcere; ſed nunc ſatis nobis illo argumento oſtenditur, ſolum Deum poſſe ſua naturali virtute internos voluntatis actus cognoſcere. Atque hoc modo dicta teſtimonia Matthæi, & Lucæ exponunt alij Sancti, inde diuinitatem Chriſti probantes, tum ſuper dicta loca, tum alibi, Hieronym.
Hieron, Ambroſ. Chryſoſt. *Matth. 9. & 11.* Ambroſ. *Luc. 5. & 1. Corinth. 2.* Chryſoſt. *homil. 30. & 42.* in citata verba *Matth. 9. & 11.* vbi alia teſtimonia Scripturæ ſacræ allegat, & eodem modo diuinitatem Chriſti ex illo effectu colligit, eúmque imitatur Theophylact. *eiſdem locis*; &
Theophylact. Druthmar. optimè ibi Chriſtianus Druthmarus ait, *Ad cogitationes eorum reſpondit Dominus, quaſi diceret: ſi legiſtis, quia nullus poteſt peccata dimittere, niſi ſolus Deus, ſimiliter legiſtis, quod nullus poteſt hominum cogitationes ſcire, niſi ſolus Deus.* Et ſimilia ferè habet Petrus Chry-
Chryſol. ſol. eadem verba tractans *ſerm. 50.*

6. Deinde aſſertio ex Patribus probatur. Vnde poteſt eadem veritas communi conſenſu, & traditione Patrum comprobari. Optimum eſt Athanaſij teſtimonium cognitionem cogitationum cum cognitione futurorum æquiparantis in
Athanaſ. q. 27. ad Antioch. *Præſcius* (ait) *rerum, & cordium cognitor ſolus eſt Deus: nec enim vel Angeli cordis abſcon-*
Chryſoſt. *dita, vel futura videre poſſunt:* & Chryſoſt. homil. 23. in Ioann. *Humanorum cordium cognitio ſolius Dei eſt, qui ea formauit. Non opus erat Ieſu teſtibus ad eas, quas for-*
Cyrill. *mauerat, mentes cognoſcendas.* Cyrill. *lib. 2. in Ioan. cap. 19.* expendens verba illa Nathanaël, *Rabbi tu es filius Dei*; *Nouerat* (inquit) *ſoli Deo corda hominum patere. Id cùm ineſſe Domino perſpexiſſet, filium Dei profitetur:* & *lib. 3. cap. 3.* ponderat, *ſolitum fuiſſe Chriſtum corda Iudæorum aſpicere, cogitationiſque motus eorum examinare; & ad ea, quæ illi mente verſabant, orationem accommodare. Quæ re maximè natura ſe Deum eſſe oſtendebat*, quod *lib. 4. cap. 5.* exemplo demon-
Orig. ſtrat Origen. *lib. 1. in Iob*, circa verba illa, *Circuiui terram. Videns* (ait) *vniuerſa, quæ opere fiunt, ea verò quæ in corde, atque in animo tractantur, neſciens.*

A Baſil. *lib. 3. contr. Eunom.* ex verbis Pauli *1. Corinth. 2.* ſuprà citatis, ſic diuinitatem Spiritus ſancti probat: *Quemadmodum nemo alienus, ac peregrinus intrinſecas poteſt animæ cogitationes inſpicere, ita qui cum Deo in ſecretis cum eo communicat, non eſt alienus, vel peregrinus ab eo, quia profunditatem eius inueſtigare poteſt.* Indicat Damaſcen. *lib. 2. cap. 3.* quatenus dicit, Angelos nec linguam, nec aures habere, quia *citra ſermonis adminiculum cogitationes ſuas, atque conſilia inter ſe communicant*; in hoc enim ſupponit Angelum non cognoſcere alterius cogitationes, vel conſilia, niſi ab illo ſibi communicentur. Baſil. Damaſc.

Idem, vt certum ſupponit Auguſtinus *dicto lib. 2. Retract. cap. 30.* vt ſuprà retuli, & idem ſi- 7. Auguſt.
B gnificat *tract. 32. in Ioan.* & clariùs in Pſalm. 7. *Opera noſtra* (inquit) *poſſunt eſſe nota hominibus, ſed quo animo fiant, ſolus ille nouit, qui ſcrutatur corda Deus:* & *lib. 10. confeſſion. cap. 2.* tanquam ſingularem Dei excellentiam prædicat: *Cuius oculis nuda eſt abyſſus humanæ conſcientiæ:* & in id Pſalm. 41. *Abyſſus abyſſum inuocat*, per *abyſſum* cor hominis interpretatur: *Quid enim* (ait) *eſt profundius hoc abyſſo? cuius cogitatio penetratur? cuius cor inſpicitur?* & infrà: *Quæ tamen abyſſus nuda eſt oculis Dei*, vtique ſolius. Et *Pſalm. 41.* expendens verba Pauli 1. Corinth. 4. *Nolite ante tempus iudicare*, &c. *Antea quàm hoc fiat*, (inquit) *in hac peregrinatione mortalis vitæ quiſque cor ſuum portat, & omne cor omni corde clauſum eſt.* Item *in Pſalm. 141.* illa ver-
C ba: *Effundo in conſpectu eius*, &c. de interna oratione exponit, quæ cogitatione fit, & ſubdit: *Ibi ergo effunde precem tuam, vbi ſolus ille videt, qui remunerat.* Vnde ibidem Proſper eadem verba exponens, ait, id eſt, *in ſecreto cordis, quod ſolus Deus audit, & videt.* Et præterea circa id, *Non erat qui cognoſceret me*, de intentione exponit, dicens: *Hanc autem intentionem nemo cognoſcit, vnde meritò dixerat Deo: Tu cognouiſti ſemitas meas.* Idem confirmat Caſſian. *collat. 7. cap. 13.* afferens alia Scripturæ loca. Vnde tandem Gennad. *de Eccleſiaſt. dogmatibus, cap. 81.* dixit: *Internas animæ cogitationes diabolum non videre certiſſimus.* Proſper. Caſſian. Gennad.

In his autem Patrum teſtimoniis duo ſunt obſeruanda. Vnum eſt, ſæpe hos patres loqui 8. Notatio ca dicti ſtim.
D in particulari de cordibus hominum, id eſt, de eorum cogitationibus, ſeu affectibus, vt Auguſtinus exponit *Pſalm. 25. enarrat. 2.* circa id, *Vre renes meos, & cor meum*; nihilominus tamen idem à fortiori intelligunt de voluntatibus angelicis; quia non minus eſt domina ſuorum actuum voluntas angelica, quàm humana, nec ratio aliqua in voluntate humana inueniri poteſt, cur actus eius ſint aliis occulti, quæ non in Angeli voluntate magis militet. Sed loquuntur Patres frequentiùs de hominibus, quia ad ipſos, & ad mores ipſorum inſtruendos loquebantur, ſicut Scriptura etiam loquitur. Aliud eſt, ſæpe etiam ſolùm dicere Patres, cor hominis eſſe occultum aliis hominibus, ſicut dixit Gregorius 25. Mo- Auguſt. Notatio altera. Gregor.
E ral. cap. 7. *Aliena corda humanis oculis clauſa ſunt, & neſcitur, qui repellitur, quia penetrare nequeunt, quæ ab vnoquoque cogitantur:* & *lib. 18. cap. 27. aliàs 31.* de hominibus in beatitudine dicit, quòd *vniuſcuiuſque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abſcondet*, vnde ſignificat nunc occultari cor vnius hominis aliis hominibus propter corporis impedimentum, quod ſine dubio Angelis obſtare non poteſt. Veruntamen Gregor. ibi noluit cauſã adæquatã reddere, ſed hominibus magis familiarem. Et in priori loco ſtatim dicit,

cogita

cogitationes, quæ latent homines, ſupremum iudicem non latere;& ſimiliter alij Patres omnem creaturam excludunt,nam ſtatim addunt, *ſolum Deum* cogitationes internas cognoſcere,& illa particula *nemo*,ſæpe in hoc ſenſu in Scriptura ſumitur.

CAPVT XXII.

Variæ opiniones contra reſolutionem ſuperioris capitis referuntur,& reiiciuntur.

1\. Opinio Durãdi in præced. cap. n. 4. iam tacta reiicitur.

EX dictis in præcedenti capite, certitudo aſſertionis in eo poſitæ ſufficienter probatur, & conſequenter inde improbantur nonnullæ opiniones Theologorum, quæ non ſolùm improbabiles,ſed etiam parum tutæ mihi videntur. Prima fuit Durandi,qui *in 2.d.3.q.7.n.*18.*& q.*8.*n.6.* auſus eſt dicere,Angelum licèt non videat actus voluntatis futuros,videre tamen illos ſtatim, ac exiſtũt; quod ſine dubio erroneum eſt. Et ideo idem Durand. *d.8.q.5.* poſt longam diſputationem rem indeciſam relinquit tanquam dubiam, & vtrinque probabilem. In quo valde etiam errat,rem certam in dubium reuocando. Et ab hac opinione non multum diſcrepat Scot.*in 2.d.9.q.2.ad 1.ſecundæ opinionis,& in 4.d.45.q.4.ad 2.* nam ſimpliciter videtur docere,Angelos poſſe cognoſcere virtute naturali occulta cordium,& de facto cognoſcere.Et ita illi tribuit Marſilius *in 2.q.9.* ſed de illius ſententia dicemus meliùs in capite ſequenti.

Scot. Marſil.

2\. Opinio Argent.exploditur. *Durand.*

Altera opinio ad hanc proximè accedens, quæ eidem Durando non multum diſplicuit,dicit Angelum poſſe videre affectus voluntatis, quando ſunt, non tamen videre, quales ſint, id eſt, an ſit amor,vel odium; complacentia, vel diſplicentia; fuga,vel proſecutio.Ita Argentin *.d.7.q.1.art.2.in fine*, vbi nullam rationem adducit de actu voluntatis, ſed ſolùm de actu intellectus, de quo *in cap.23.* dicemus.Hæc ergo opinio omnino reiicienda eſt, quia & immediatè repugnat multùm doctrinæ ſanctorum in Scriptura fundatæ: & deinde per euidentem conſequentiam oſtendi poteſt, vel illam deſtruere, vel repugnantia dicere.Quia ſi Angelus videt actum voluntatis, videt illum in ſe, & intuitiuè; ergo videt, qualis ſit; ergo videt, an ſit odium, vel amor.Quod argumentum,ait Durand. eſſe efficax, ſi ſupponatur diſtinctio ſpecifica inter actus voluntatis odij, vel amoris: poſſe autem ſolui, ſi quis mordicus defendat,omnes actus voluntatis eſſe eiuſdem ſpeciei.Sed in primis hoc ſatis eſt ad abſolutam efficaciam rationis, quia dicere, inter actus complacentiæ, & diſplicentiæ,& ſimiles,non eſſe differentiam ſpecificam,ſatis improbabile, & incredibile eſt, vt ipſe etiam Durandus fatetur. Veruntamen, etiamſi non eſſet differentia ſpecifica,ſatis eſſet numerica,quæ certè negari nullo modo poteſt inter actus complacentiæ, & diſplicentiæ eiuſdem rei.Vnde fit argumentum, quia viſio intuitiua Angeli terminatur ad rem ſingularem, vt eſt in ſe, quia vniuerſalia non videntur, & quia cognitio Angeli perfecta eſt; ergo videt an ſit actus amoris, vel odij. Probatur conſequentia, quia neque in reipſa fingi poteſt actus, qui non ſit determinatus in ratione amoris, vel odij, vel alia ſimili: neque etiam poteſt quis ex amante fieri odio habens, quin actum mutet, vel realem modum actus. At verò Angelus, ſi videt actum, videt omnem realem modum eius, præſertim eſſentialem, & indiuidualem; ergo repugnantia dicit illa ſententia, affirmans Angelum videre actum,& negans videre qualis ſit.

3\. Tertia opinio eſt Heruæi *in 3. d.8. q. 3.* dicen-

A tis, cognoſcere Angelum actus voluntatum, ſeu cordium, quoad ſubſtantias eorum, & ſpecies, & habitudines ad obiectum determinatum, vel per modum fugæ, vel proſecutionis, denique quoad omnia, præterquam quoad gradum intenſionis, vel conatus. Quam ſententiam meritò impugnat Durandus, tanquam non conſequenter loquentem:quia ſi Angelus videt intuitiue,& euidenter amorem voluntatis meæ, cur non videbit intenſionem talis amoris, cùm ſpecies repræſentet rem, ſicut eſt, & lumen Angeli non minus ſit ſufficiens ad modum intenſionis, quàm ad actum intuendum. Reſpondet Heruæus, rationem eſſe, quia ſpecies vnius Angeli remotè repræſentat exi-
B ſtentem in corde alterius, & per ſpeciem remotè repræſentantem minus exactè res videtur. At hoc friuolum eſt, quia vel Heruæus loquitur de re cogitata ab alio Angelo, vel de ipſa cogitatione alterius Angeli: ſi de obiecto cogitationis alterius loquatur, impertinens eſt ratio, quia hîc non agimus de cognitione obiecti, ſed de cognitione actus. Vnde licèt ſit verum, quòd per ſpeciem cogitationis alterius Angeli non ita perfectè cognoſcatur res cognita ab alio, ſicut ab illo cognoſcitur, non inde ſequitur, cogitationem ipſam non exactè videri ab alio, ſi illam per ſpeciem eius cognoſcit.Eo vel maximè,quòd ſimul ac vnus Angelus videt amorem, vel cogitationem alterius de tali re, poteſt ſimul vti ſpecie, quam habet tam
C amoris, quàm rei amatæ ab alio, & ſic vtrunque perfectè cognoſcere, ac ſubinde videre amorem non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad intenſionem.Si verò loquitur Heruæus de actu alterius Angeli, & ſpecie eius,quam alios habere concedit, quid eſt, quod ait,illam ſpeciem remotè repræſentare talem actum, aut per illam remotè cognoſci. Nam talis ſpecies immediatè repræſentat ipſum actum,& cognitio,quæ per illam fit,immediatè etiam ad illum terminatur;ergo æquè poteſt quoad intenſionem, ac quoad entitatem, vel alias conditiones intelligi.

Heruæi opinio refellitur à Durãdo, vt parũ cohærens.

Effugium friuolum.

Meritò ergo refellitur Heruæus, quòd inconſtanter loquatur:multo verò magis reprehenſibilis eſt, eo quòd audacter, ac temerè auſus ſit tantam
D teſtimoniorum multitudinem ſuo arbitrio interpretari, ac ſi in eis tantùm dicatur, ſolum Deum cognoſcere de corde humano, quid plus diligat, vel quantum diligat, non verò quod, & quid diligat,vel odio habeat;cùm ferè omnes Patres citati abſolutè de ipſis actibus,ſeu cogitationibus cordis loquantur,& ſoli Deo cognitionem earum reſeruari teſtentur. Et certè Chriſtus Dominus non reuelabat in quo gradu intenſionis Iudæi hoc, vel illud cogitabant,& proponebant, ſed abſolutè cogitationes eorum ſe noſſe monſtrabat, & inde diuinitatem ſuam oſtendebat,vt ſancti colligunt. Et ad hunc modum facilè poſſunt reliqua teſtimonia contra iſtam ſententiam induci.Quod autem fuerit fundamentum eius,& quomodo ei ſatisfacien-
E dum ſit,in capite ſequenti,reddendo rationem veritatis Catholicæ declarabitur.

4\. Eadem opinio temeritatis arguitur.

Quarta fuit opinio Henrici *quodl.3.q.13.*dicentis, Angelũ cognoſcere actus elicitos voluntatis amoris,vel odij,& huiuſmodi,non tantùm per effectus, ſed in ſeipſis, vt circa tales res verſantur amando, vel odio habendo,vel in vniuerſum per modũ proſecutionis,aut fugæ;nihilominus tamẽ non cognoſcere,ad quem finem illos dirigat, qui illos habet. Nam hoc ait latere omnem creaturam de voluntate alterius, & hoc eſſe ſecretum Deo reſeruatum; quod vocat mentis intentionem, & virtutẽ internam.Atque hoc ſecundũ videtur dixiſſe Henricus,

5\. Opinio Henrici.

vt aliquo modo Scripturis, & Patribus reſponderet, aliam enim rationem non affert. Primum autem probat communi difficultate infrà tractanda, quia non apparet ratio, ob quam iſti actus in rerum natura poſiti ſint obiecta cognitioni naturali Angelorum improportionata. Quæ ratio tam de actibus intellectus, quàm voluntatis procedit. Et ideo Henricus licèt in principio illius quæſtionis de ſolis actibus intellectus loqui videatur, poſtea extendit ſermonem ad actus affectionis in voluntate cóceptos. Vnde in ſumma ſentétia eius eſt, ſolam intentionem voluntatis latere Angelum; reliquos verò actus etiã liberos volútatis cognoſcere.

Refellitur vt temeraria.

6. Sed de hac ſententia idem iudicium, quod de præcedenti ferendum eſt: non enim poteſt ab audacia, & temeritate excuſari ſic limitando Scripturæ, & Patrum ſententias; quia non de ſola intentione, ſed abſolutè de omnibus actibus liberæ voluntatis loquuntur. Nam Scriptura non de vno, vel alio actu, ſed de ipſo corde hominis dicit, ſolum Deum illud noſſe, aut intueri. Et Chriſtus non ſolùm reuelando intentiones, ſed etiam cogitationes de his, vel illis rebus, diuinitatem ſuam oſtendebat.

Et parum conſequẽs.

Deinde non loquitur Henricus conſequenter, quia non magis poteſt ipſe reddere rationem, cur lateat Angelum intentio mea, quàm amor, vel voluntas mea; ergo ſi vnum negat, quia non inuenit rationem, neget etiam aliud; vel ſi non audet vtrumque negare, & vnum credit ſine ratione propter auctoritatem, credat etiam aliud, quia non minus eadem auctoritate confirmatur.

Et vt contraria rationi in vno ſenſu quem habere poteſt.

Præterea hæc ſententia non ſolùm ſine ratione eſt, ſed etiam contra rationem. Quod ita oſtendo, quia per intentionem vel intelligit Henricus ſpecialem actum voluntatis diſtinctum ab electione, vſu, & aliis, prout communiter Philoſophi morales loquuntur, vel intelligit ſpecialem modum interni actus, ſeu quemcunque actum voluntatis quoad proprium motiuum eius. Henricus ſine vlla dubitatione non loquitur in priori ſenſu, nullum enim actum realiter à voluntate elicitum, & ab ea diſtinctum, eíque additum putat eſſe occultum naturali cognitioni Angeli, quia ratio, quam de cogitationibus adducit, in omnibus æque procedit, quia omnes ſunt res creatæ, & naturales entitates habent, ac proinde ſunt cognoſcibiles. Vnde manifeſtum eſt, ſi ſupponamus communem doctrinam moralem, quòd intentio voluntatis eſt ſpecialis actus eius, contra rationem dici, illam non poſſe cognoſci ab Angelo in ſeipſa, ſi alij actus poſſunt naturaliter ab eo videri, quia etiam alij actus ſunt liberi, & boni, aut mali moraliter, & è contrario etiam intentio habet naturalem entitatem propriam, & per propriam ſpeciem repræſentabilem.

Alter ſenſus magis intentus ab Henrico.

Alium ergo ſenſum intendit Henric. dicit enim intentionem non eſſe aliquid intelligibile vltra ſubſtantiam voluntatis, ſed eſſe quendam reſpectum in illa fundatum, & ab ea in re non diſtinctum, & nihilominus illo reſpectu cæteros actus dirigi, & ideo prout ſic directos, cognoſci non poſſe naturaliter, quia nec ille reſpectus cognoſci valet.

Qui etiam reprobatur.

7. Sed hæc ſententia hoc modo explicata ſingularis eſt, & prorſus intelligi non poteſt. Primò quidem, quia intentio voluntatis aliquid poſitiuum, & liberum eſt, non per modum potentiæ, ſicut eſt ipſa voluntas, ſed per modum actus. Ergo per intentionem aliquid vult liberè voluntas, quod antea non volebat, & ideo vel meretur tanquam bene operans, vel demeretur tanquam peccans, non purè omittendo, ſed aliquid committendo, ſeu agendo; ergo impoſſibile eſt intelli-

A gere talem intentionem ſine omni entitate, vel modo reali poſitiuo addito voluntati, & diſtincto ab illa. Probatur conſequentia, tum quia per illam intentionem aliter ſe habet voluntas, quàm prius, realiter, ac poſitiuè; tum etiam quia non eſt alia ratio, ob quam alij affectus actuales voluntatis aliquid neceſſariò addant voluntati diſtinctum ab illa, niſi quia per illos vult aliquid, quod antea non volebat: tum præterea quia aliàs voluntas creata per ſeipſam, & ſine mutatione phyſica ſui inciperet velle, intendendo hoc, vel illud, quod incredibile eſt.

Cur ſola voluntas diuina velit ſine reali additione actus.

Nam de ſola voluntate diuina propter infinitatem eius credimus, per æternum, & neceſſarium actum velle liberè hoc, vel illud ſine B additione reali, & in ipſamet hoc non admittere mus, niſi ab æterno omnia, quæ vult, immutabiliter vellet, vel, quod perinde eſt, ſi in tempore poſſet incipere aliquid velle: cùm ergo voluntas creata de nouo incipiat aliquid intendere, quod eſt velle, impoſſibile eſt, quòd id faciat ſine reali mutatione ſua; ergo neceſſe eſt, intentionem eſſe aliquid reale diſtinctum ab ipſa; erit ergo cognoſcibilis ab Angelo, ſi quicquid reale de nouo in voluntate eſt, ab Angelo eſt cognoſcibile. Tum denique, quia intentio non poteſt eſſe tantùm reſpectus rationis ſine fundamento reali, quia talis reſpectus non poteſt eſſe niſi voluntariè excogitatus, vt per ſe patet: hoc autem fundamentum non eſt ſola potentia voluntatis: nam poteſt eſſe C ipſa potentia cum cogitatione talis obiecti, & aliis requiſitis, & talem intentionem non habere; ergo eſt aliquid aliud reale additum voluntati, & conſequenter, vel non eſt reſpectus, ſed abſolutum; vel ſi eſt reſpectus, erit realis, tranſcendentalis ſaltem, & non tantùm rationis. Ac ſubinde non erit ex eo capite magis occulta, quàm cæteri actus volútatis.

Tandem impugnatur illa ſententia, quia duplex 8. cogitari poteſt intentio voluntatis, vna eſt intrinſecè incluſa in actu, quatenus in obiectum, propter intrinſecum eius motiuum tendit: alia eſt qua intenditur aliquid propter rationem illi extrinſecam, vt eleemoſyna propter vanam gloriam, vel propter ſatisfactionem pro peccatis.

Improbatur deinde Henricus quoad actum voluntatis propter finem intrinſecũ.

Quando intentio eſt prioris modi, impoſſibile eſt videre in- D tuitiuè realem actum, ſeu affectum voluntatis, & non videre, qua intentione fiat: quia ſi ego ſum affectus ad ſcientiam propter honeſtatem eius, ille actus affectionis habet ſpecialem modum realem intrinſecum, & (vt eſt probabilius) eſſentialem ex tali obiecto, & motiuo intrinſeco; ergo ſi Angelus videt intuitiuè, & quidditatiuè talem affectum, neceſſariò videt qua intentione fiat, quia in eo actu intendere nihil eſt aliud, quàm velle propter talem honeſtatem propriam talis obiecti; ergo nõ poteſt eſſe magis occulta intentio, quàm affectio in tali actu. Idem eſt de actu amoris, vel odij propter malitiam in obiecto inuentam. Quòd ſi diſtinguamus in his abſolutam voluntatem, quam vocant ſimplicem, quámque D. Thomas ponit vt diſtinctam ab E intentione, & priorem illa, ab vna ad alteram efficax ſumitur argumentum.

D.Thom.

Quia non poteſt Angelus videre intuitiuè talem volútatem, vel amorem alicuius, quin videat motiuum amandi, cum quo habet intrinſecam connexionem; ergo etiamſi vltra illum actum voluntas habeat intentionem conſequendi tale bonum, eodem modo cognoſcetur ipſa intentio, tam quoad ſubſtantiam actus (propter generalem rationem Henrici, quæ ſi efficax eſt, de omnibus procedit) quàm quoad eſſe intentionis, quia eſt eſſentialis tali actui, & cognoſcitur quidditatiuè. Vnde etiam neceſſe eſt, vt quoad formalẽ motiuum, & rationem finis cognoſcatur,

quia

quia inde ſpecificam rationem eſſentialem, ſeu entitatiuam accipit, vt ex 1. 2. ſuppono. Quæ ratio æquè procedit de omni ratione reali, quæ ſit modus intrinſecus actus, quia ſi Angelus videt actum intuitiuè, profectò videt omnem realem modum in eo exiſtentem: neque maior repugnantia in vno, quàm in alio cogitari poteſt, vt contra præcedentem opinionem dicebamus.

9. Itē quoad actum propter finem extrinſecū. Atque idem diſcurſus applicari poteſt ad intentionem finis extrinſeci, quia ſi actus ipſi quoad ſubſtantiam cognoſci poſſunt, etiam quoad hanc relationem cognoſcentur, quod eſt cognoſcere de actu, qua intentione fiat. Probatur ergo aſſumptum, quia actus voluntatis non refertur ad finem extrinſecum, niſi per imperium alterius actus, quo finis ille intenditur, & in cuius virtute alter actus elicitur, ſeu fit; ſed Angelus videns actum imperatum, videre etiam poteſt imperantem, quia ita eſt res diſtincta actu exiſtens in voluntate, ſicut actus imperatus, & in vtroque procedit æqualiter Henrici fundamentum: videndo autem vtrunque actum, videt qua intentione vterque fiat, quia de ipſo actu intentionis id videt ex vi obiecti eius, quia illum quidditatiuè cognoſcit, vt in proximè præcedenti puncto probatum eſt: videndo autem actum electionis, ſeu imperatum, etiam videt & efficaciam imperantis, & emanationem imperati, quia vtrunque perfectè cognoſcit, ſeu comprehendit; ergo neceſſariò etiam videt, propter quem finē actus imperatus fiat. Denique relatio talis actus interni voluntatis in finem extrinſecum neceſſariò addit aliquid reale ipſi voluntati in aliquo actu eius, quia illa relatio non fit, niſi volendo, nec velle fit ſine actu: ergo ſi alij actus videntur ab Angelo, etiam iſte videbitur, vt iam probatum eſt; ergo videtur relatio ad finem extrinſecum, quæ per illum fit. Nec refert, quòd relatio ſit actualis, vel virtualis tantùm, quia prior fit per actum præſentem, de quo ratio facta procedit; poſterior fit in veritate actus præteriti, qui etiam videri potuit, & memoria retineri, & virtus eius præſens, quatenus aliquid phyſicum, ſeu reale eſt, poterit etiam videri.

10. Quinta opinio aſſerens actus voluntatis neceſſarios, non autem liberos cognoſci ab Angelo. *D.Thom.* Quinta opinio eſſe poteſt, aliquos actus elicitos voluntatis non poſſe cognoſci ab Angelo, aliquos verò illi eſſe notos. Duplices enim ſunt actus à voluntate eliciti, quidam liberi, alij naturales, quia nimirum neceſſariò fiunt; hos ergo poſteriores dicit hæc opinio, non eſſe improportionatos cognitioni angelicæ, ſed tantùm priores. Et ratio diſcriminis reddi poteſt, quia poſteriores actus non prodeunt à voluntate, vt voluntas eſt, ſed vt quædam natura eſt, vt D.Thomas loqui ſolet, & ideo non tranſcendunt ordinem aliorum effectuum naturalium: ſicut ergo Angelus alias res naturales cognoſcit, ita & illos actus. Secus verò eſt de actibus liberis, quia ad ſuperiorem quendam ordinem pertinent, vt poſt caput ſequens explicabimus. Poteſtque hæc ſententia tribui D.Thomæ, quia vbicunque docet, nō poſſe Angelum cognoſcere actus cordis, ſeu à voluntate elicitos, ex libertate eius rationem reddit. Sic enim *dicto art.*4. dicit, actiones internorum habituum non cognoſci ab Angelo, quia vnuſquiſque vtitur habitibus, cùm vult, vt *in dicto cap.*154. 3. *contr. gent.* & aliis locis citatis ſemper hoc ad voluntatis libertatem reducit, vt videbimus. Vnde etiam Thomiſtæ in hanc ſententiam inclinant.

11. Nō eſt probabilis opinio quoad actus neceſſarios ex inaduertētia. Veruntamen vt hæc opinio probabilis ſit, diſtinguere oportet de actibus, qui ſine libertate fiunt: nam quidam ſunt, qui per ſe, & ab intrinſeco habent fieri quaſi per naturalem dimanationem, vt eſt amor in Patria, ſuppoſita viſione, & intra naturæ ordinem aliqui cenſent, Angelum hoc modo amare ſeipſum neceſſitate naturali, & fortaſſe etiā Deum vt auctorem naturæ, ſaltem amore concupiſcentiæ propriæ. Alij actus ſunt, qui per ſe habent fieri liberè, per accidens verò contingit naturaliter fieri ex defectu animaduertentiæ intellectus, vt ſunt motus primò primi in nobis. De his poſterioribus non eſt vera, nec probabilis dicta opinio. Primò quia in his actibus magis conſiderandum eſt quod eſt per ſe, quàm quod eſt per accidens; ſed iſti actus per ſe, & natura ſua petunt liberè fieri; ergo ſequuntur proprietatem actuum liberorum, vt propterea ſint extra obiectum naturale rerum ab Angelo ſcibilium. Secundò quia idem actus à voluntate elicitus omnino immutatus in ſe manens, & priùs non liberè factus, poteſt incipere eſſe liber, addita ſolùm in intellectu maiori aduertentia; ergo ſi antea eſſet notus, etiam poſtea cognoſceretur per idem principium, per quod antea cognoſcebatur. Dices, cognoſci quidem etiam poſtea quoad totam entitatem ſuam, non tamen cognoſci, an liber ſit. Sed contrà, quia ſi actus ipſe voluntatis in ſe cognoſcitur, multo magis cognoſcetur aduertentia intellectus maior, vel minor, quæ illum antecedit: cognita autem aduertentia cognoſcetur, an ille actus liber ſit, nec ne; ergo ſi tales actus cognoſci poſſent, quando non ſunt liberi, etiam liberè facti cognoſcerentur. Denique vt iſti actus ſint occulti, quando fiunt hoc, vel illo modo, oportet, vt ſubſtantia eorum occulta ſit, & quòd deſit principium neceſſarium ad intuendos illos, prout in re ſunt facti, vt capite pòſt ſequenti declarabimus; ergo vtcunque fiant, ſemper ſunt occulti.

Dices: eſto non cognoſcat Angelus, vel dæmon hos actus voluntatis in ſeipſis per proprias eorum ſpecies, videbit ſaltem in motu phantaſiæ, & appetitus ſentientis, quia ex iſto naturaliter ſequitur motus internus voluntatis: & dæmon optimè nouit, non eſſe in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur; ergo cognoſcet motum voluntatis ex motu appetitus reſultantem. Reſpondeo in primis, concedendo totum, quia hoc non eſt contra dicta, quia illud non eſt videre actum voluntatis, ſed per coniecturam illum cognoſcere, quæ coniectura interdum poteſt eſſe tanta, vt certitudinem inducat: nam actio externa aliquādo euidenter oſtendit voluntatem internam. Addo verò, etiam ex motu appetitus non ſequi neceſſariò motum primum in voluntate, niſi ſuppoſita in intellectu aduertentia talis obiecti cum tali, & tanta inconſideratione, quia voluntas non mouetur ab appetitu, niſi mediante intellectu, nec neceſſitatur, niſi propter inconſiderationem, & inaduertentiam rationis: dæmon autem non videt actus intellectus in ſeipſis, vt poſtea dicam, & ideo licèt videat motum appetitus, non videt euidenter inde reſultare motum conformem in voluntate, quia non videt, an intellectus ſtatim aduertat ſufficienter, vt voluntas poſſit ſuum motum cohibere. Nec ex ſolis phantaſmatibus poteſt certò cognoſcere, quid ratio aduertat, *quia ex eiſdem phantaſmatibus ratio noſtra in diuerſa tendit cogitando*, vt rectè dixit D.Thomas *q.*8. *de Verit. art.*15. *ad* 4. Et ideo licèt de iſtis motibus poſſit dæmon magnam coniecturam facere, non tamen abſolutam euidentiam etiam ex cauſis, vel effectibus comparare. 12. Euaſio. Reſponſio prima. Reſponſio ſecunda. *D.Thom.*

13. Improbabilis conſequenter eſt de actibus voluntatis huius vitæ. Quapropter cùm in nobis in hac vita nulli ſint actus voluntatis ſimpliciter, & per ſe neceſſarij quoad exercitium, nulla etiam diſtinctione opus eſt, ſed ſimpliciter eſt aſſerendum, omnes actus voluntatis

Quid de amore ſui, in Angelis; & anima ſeparata.

luntatis noſtræ eſſe Angelis occultos. De voluntate verò Angeli in ſua tantùm natura ſpectata, controuerſia eſt, an habeat aliquem actum per ſe neceſſarium quoad exercitium: nam aliqui exiſtimant, ſe, & Deum neceſſariò diligere, ita vt quantãcunque conſiderationem intellectus habeant, nõ poſſint talem actum ſuſpendere: qui fortè idem dicent de anima ſeparata. Et in hac opinione non cenſeo inconueniens admittere, talem actum eſſe notum omnibus, propter rationem ſuprà factam. Fortaſſe tamen oppoſitum eſt probabilius, ſcilicet, actus illos non eſſe per ſe neceſſarios quoad exercitium, & ideo eadem vniuerſalis aſſertio etiam in Angelis, & anima ſeparata locum habet, quia etiam illi nullum habent actum voluntatis per ſe neceſſarium, neque etiam motus indeliberatos habent.

CAPVT XXIII.

Quæ ſit propria ratio, ob quam Angeli alienæ voluntatis actus naturaliter cognoſcere non poſſunt.

1. Difficultas aperitur in opinione negante ſpecies in Angelis.

IN hoc puncto valde laborant Theologi, quia re vera difficile eſt. Et aperitur difficultas. Primò, ac præcipuè iuxta opinionem aſſerentem, Angelum cognoſcere omnia obiecta naturalia, ſeu proportionata ſuo lumini naturali ſine ſpeciebus, ſolo ſuo lumine intellectuali à natura dato. Quia intellectus angelicus potens eſt ad cognoſcendos perfectè, & intuitiuè hos actus voluntatum, & è contrario illi actus ſunt obiecta intelligibilia in actu, quia ſpiritualia, & non improportionata angelico intellectui per exceſſum; ergo poterit illos cognoſcere naturaliter, ſi voluerit. Conſequentia videtur euidens quaſi ex identitate terminorum, quia idem eſt habere potentiam naturalem, & naturaliter poſſe. Antecedẽs verò quoad vtranque partem probatur, primò quia ille actus non habet tantam perfectionem in genere entis, vt ratione illius excedat virtutem intellectiuam Angeli: nam perfectior eſt ipſa voluntas, & tamen cognoſcitur à quocunque Angelo: nec modus, quo fit, liberè ad illam improportionem ſufficit. Tum quia fieri liberè nõ addit actui intrinſecum realem modum, ſed tantùm denominationem à potentia agente cum intrinſeca poteſtate non agendi: vnde cùm Angelus cognoſcat voluntatem alterius, vtramque partem poteſtatis, agendi vtique & non agendi, in illa videt, & ideo ſi actus ratione ſuæ entitatis non eſt improportionatus, neque propter modum illum erit, quia viſo actu, & potentia, videbitur denominatio, quæ inde reſultat. Tum etiam quia licèt actus liberè fiat, poſtquam factus eſt, iam eſt determinatus ad vnum, & neceſſarius illa neceſſitate, qua id, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe; ergo licèt ille modus effectionis faciat illum actum improportionatum obiectum, vt naturaliter poſſit cognoſci vt futurum, non tamen vt præſens, & iam exiſtens. Tum denique quia actus imperati à libera voluntate etiam fiunt liberè, & ideo vt futuri non poſſunt præſciri; nihilominus tamen iam facti videntur ab Angelo, & ſunt obiecta proportionata; ergo eadem ratione in actibus elicitis iam factis ex ſola libertate non oritur improportio, ac proinde ex parte ſua viſibiles ſunt, eo ipſo, quòd facti ſunt: ex parte verò Angeli non deeſt poteſtas, quia vltra lumen naturale nullum aliud principium agendi eſt illi neceſſarium, iuxta hanc ſententiam; ergo habet in ſe, & de ſe poteſtatem naturalem. Secundò probatur idem antecedens, quia Angelus de facto videt affectus alterius, ſi ille conſentiat; ergo habet in ſe

Libertas non addit actui realẽ modum, ſed denominationẽ extrinſecã.

A virtutem ſufficientem ad cognoſcendos illos, quia conſenſus alterius non dat illi virtutem, nec auget eius lumen intellectuale, & ipſe non indiget alio principio, nec alia virtute.

Secundò aperitur eadem difficultas iuxta opinionem eorum, qui dicunt, Angelum intelligere per ſpecies à rebus acceptas: nam poſſunt Angeli ſumere ſpecies ab omnibus aliis rebus creatis ordinis naturalis, & actu exiſtentibus; ergo etiam ab iſtis actibus. Antecedens ſupponitur in hac ſententia, quia Angeli poſſunt omnia alia cognoſcere naturaliter, & hic eſt modus cognoſcendi naturalis illorum. Conſequentia verò probatur contra eandem ſententiam, primò quia iſti actus ſunt intelligibiles actu; ergo ſi Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus materialibus, & ab actionibus noſtræ phantaſiæ, & appetitus ſentientis, cùm hæc omnia tantùm ſint in potentia intelligibilia, poterunt meliùs eas ab his actibus accipere. Et è contrario iſti actus comparati ad ſubſtantiam, & potentiam angelicam, ſunt obiecta inferiora, & (vt ita dicam) minus intelligibilia; ergo ſi poteſt Angelus accipere ſpecies ab inferioribus, & ſuperioribus obiectis, poterit etiam ab his mediis actu exiſtentibus. Secundò quia quandò alter Angelus conſentit, alius accipit ſpeciem à ſuo actu, vt illum cognoſcat: iam enim illum cognoſcere poteſt, & conſequenter per ſpeciem ab illo accipiendam, iuxta hanc ſententiam; ergo eandem ſpeciem accipere poterit ſine conſenſu alterius. Probatur conſequentia, quia Angelus accipit ſpecies à rebus per virtutem ſui intellectus agentis iuxta prædictam ſententiam; ſed virtus intellectus agentis vnius Angeli non minuitur, vel augetur per conſenſum, vel diſſenſum alterius; ergo ex ſe potens eſt ad ſpeciem accipiendam, altero etiam non conſentiente. Quòd ſi quiſpiam dicat, Angelum non accipere ſpeciem à re aliqua ſine cooperatione ipſius obiecti, adhuc inſtatur, quia efficientiam hanc habere poterit actus vnius Angeli in intellectum alterius multo melius, quàm materiale obiectum; ergo habebit illam. Nec dici poteſt, quòd in ea pendeat à voluntate Angeli, cuius eſt actus, quia ille actus aget per modum obiecti intelligibilis; ergo naturaliter agit; ergo independenter à voluntate Angeli, in quo eſt. Confirmatur à ſimili: nam ſuprà dicebamus, Angelum cognoſcere rem præteritam fuiſſe per ſpeciem relictam ex cognitione eiuſdem rei præſentis: nam illa ſpecies naturaliter manat ex tali actu, nec poteſt impediri per voluntatem Angeli cognoſcentis; ergo ſimiliter ſi actus voluntatis vnius Angeli efficit ſpeciem in alio Angelo, naturaliter illam efficiet, & cõſequenter per illam poterit vnus Angelus cognoſcere actum voluntatis alterius ſine alia manifeſtatione. Quia ipſe actus ſe naturaliter prodit.

2. Oſtenditur eadem difficultas in opinione concedente ſpecies acquiſitas.

B C D

Tertiò declaratur difficultas in opinione, quòd Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, quas habet à principio ſuæ creationis ad cognoſcenda omnia, quæ diſcurſu temporis cognituri ſunt. Quia vnus Angelus ex ſe, & natura ſua capax eſt ſpecierum actuum cuiuſlibet liberæ voluntatis creatæ; ergo recipit illas inditas à principio; ergo per illas poterit cognoſcere hos actus ſtatim, ac fiunt, ſine dependentia à conſenſu eius, cuius eſt actus. Primum antecedens patet, quia Angelus eſt capax naturaliter cognitionis talium actuum, quia tandem aliquo modo illos cognoſcit ſine ſupernaturali lumine, ſed ſolo naturali; ergo etiam eſt naturaliter capax ſpecierum talium actuum. Probatur conſequentia, tum quia potentia capax actus ſecundi, eſt etiam capax actus primi, tum etiam quia tantùm

3. Declaratur difficultas in opinione concedẽte Angelis ſpecies inditas.

E

Potentia capax actus ſecundi eſt etiam capax actus primi.

tantum ſe extendit ex parte obiectorum potentia naturalis intellectus receptiua ſpecierum,quantum ſe extendit potentia naturalis actiua intellectionum;quia vtraque eſt obiecti proportionati, & cõnaturalis , & ideo vtraque inter ſe ſeruant proportionem , aliàs non eſſent benè inſtitutæ , cùm potentia naturalis actiua intellectus non poſſit actionem elicere , niſi prius , quatenus paſſiua eſt , in actum primum reducatur. Prima verò conſequentia principalis rationis videtur ſupponi ab iſta ſententia , iuxta quam argumentamur. Quia Angeli ex natura ſua poſtulant , vt ſint ſemper in actu primo conſtituti ad omnes actus ſecundos , quos virtute naturali elicere poſſunt , vt hæc ſententia ſupponit ; ſed Angeli diſcurſu temporis eliciunt actus ſecundos , quibus hos actus cognoſcant ; ergo à principio fuerũt cõſtituti in actu primo ad tales actus ſecundos;ergo receperũt ſpecies inditas alienorum actuum , quos poſtea per ſuas intellectiones cognoſcunt. Secundò probatur eadem illatio,quia Angelus poteſt cognoſcere hos actus , priuſquam fiant,vt poſſibiles,quoad quidditatiuam eorum cognitionem : hoc enim non excedit naturalem virtutem Angeli ; ergo ſaltem ad hunc finem habebit ſpecies innatas talium actuum. Sicut dicebamus ſuprà , habere Angelum innatas ſpecies ſingularium contingenter futurorum , quia poteſt ſemper illa ſingularia cognoſcere quidditatiuè, & ſub eſſe poſſibili , licèt non poſſit illa cognoſcere vt futura; idem ergo erit de his actibus. Atque hinc tandem probatur altera conſequentia principalis argumenti , quia per ſpecies rei ſingularis poſſibilis videri poteſt ab Angelo eadem res intuitiuè,eo ipſo quòd talis res exiſtit , vt ſuprà declaratum eſt; ergo cùm Angelus habeat ſpecies mei cõſenſus liberi vt poſſibilis in tali tempore , eo ipſo , quòd in tali tempore fit talis actus , poterit illum intueri.Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter actus hos vt futuros, & vt iam factos:nam licèt Angelus innatas ſpecies illorum iam habeat , eóſque vt poſſibiles cognoſcat , non cognoſcet illos vt futuros antequã fiant, quia futuritio nihil ponit in obiecto , vt terminet actum intuitiuæ viſionis:actualis autem productio illorum ponit in eis entitatem realem, per quam poſſunt terminare intuitiuam cognitionem ; ergo eo ipſo quòd fiunt, videri poterunt ab aliis Angelis eorum ſpecies habentibus. Neque poteſt hoc impedire voluntas eius , cuius eſt actus , cùm nec diminuat virtutem intelligendi aliorum, nec repræſentationem ſpecierum , neque aliquod velamen (vt ſic dicam) actui imponant, quod eius cognitionem poſſit impedire.

Futuritio nihil ponit in obiecto.

4. In expedienda hac difficultate , & ratione reddenda huius myſterij variæ ſunt opiniones Theologorum. Prima totam huius rei rationem veluti phyſicam in diuinam voluntatem reducit. Dicunt enim huius ſententiæ auctores , ex parte Angeli nihil deeſſe, quominus naturaliter poſſet hos actus cognoſcere , vt diſcurſus facti probare videntur, Deum tamen ſtatuiſſe non concurrere cum aliquo Angelo ad videndos actus liberos alterius , niſi iſto volente , & ordinante , quantum ex ſe eſt , actum ſuum ad alterum , vt illum cognoſcat. Atque ita rationem , cur illos aliter cognoſcere non valeat, ſolum eſſe,quia non habet aliter paratum Dei concurſum. Dixi autem , ab iſtis non reddi aliam rationem phyſicam , quia moralem rationem,ob quã Deus decreuerit, non dare concurſum, facile reddent, vt infrà etiam nos dicemus.Hanc opinionem tenuit Ocham *in 2. q.20.* vbi de poteſtate naturali Angeli ad videndos actus abſolutè loquitur , affirmando Angelum habere illam,de negatione autem diuini concurſus ſolùm dicit , *fortè Deum nolle coagere* , & conſequenter ſub eadem dubitatione dicit, quòd *fortè de facto Angelus non cognoſcit hos actus*. Simili ferè modo loquitur Gabr. *lect.* 51. *in Canon.* & *in 2.d.9.q.2. art.2.* nam poſita poteſtate in Angelo, de facto ait,non ſemper cognoſcere hos actus, quia non ſemper Deus concurrit, vnde indicat , non eſſe de hoc legem ſtatutam, ſed ſuæ voluntati hoc Deum reſeruaſſe. Statim verò de dæmonibus ſimpliciter dicit, Deum non concurrere cum illis; in bonis autem Angelis addit particulam *fortè*. Et hoc ſequuntur ibi Baſſol. *q.* 2. Lichet *q.*1. Maior *q.*3. qui magis determinatè in vtroque de facto loquitur. Et Holcot *in 2.q.4. ad 2. principale* , vbi in ſumma dicit, totum pendere ex diuina ordinatione.Ac denique præcipuus auctor huius ſententiæ videtur fuiſſe Scot. qui *in 2. d.9. q.2.* ad argumenta ſecundæ quæſtionis abſolutè affirmat, Angelum poſſe, de facto autem nihil dicit. At verò *in 4. d.*10. *q.*8. *ad 3.* de dæmonibus abſolutè dicit , non cognoſcere hos actus , quia non permittuntur , de bonis autem nihil dicit. Et duriùs loquitur *in 4. d. 45. q. 4. ad 2.*

Variæ opiniones in expediẽda propoſita difficultate.

Prima recurrit ad negationẽ diuini concurſus.

Ocham.

Gabr.

Baſſol. Lichet. Maior. Holcot.

Scotus.

5. Hæc ſententia quatenus ſimpliciter affirmat,Angelum poſſe viribus ſuis naturalibus cognoſcere hos actus , parum conſentanea eſt Scripturæ,& Patribus , quia Scriptura ſoli Deo tribuit , quòd hæc cognoſcat, nõ certè quia ſolus ille de facto hæc cognoſcat : nam Angeli ſancti , & beati hæc cognoſcunt vel in Verbo,vel per reuelationem; ergo quia ſolus Deus virtute ſua, & natiua poteſtate hæc poteſt cognoſcere. Et hac ratione dixi ſuprà, ex eo ſolùm quòd Chriſtus oſtendat ſe cognitorem cogitationum cordium , non rectè inferri immediatè, illum eſſe Deum , quia poterat per ſupernaturalem reuelationem illa cognoſcere , etiamſi eſſet purus homo, tamen quia affirmabat ſe eſſe verum Deum, & conſequenter profitebatur , ſe propria virtute cognoſcere cogitationes cordium,rectè inde oſtendebat , ſe eſſe Deum ; ergo contra hanc doctrinam eſt,Angelis hanc diuinam proprietatem attribuere. Ad hoc autem duo reſpondet Scot.*in vltimo loco citato.* Vnum eſt , proprium eſſe Dei hæc cognoſcere vt iudicem vniuerſalem occultorum , quomodo Angeli nõ poſſunt illa cognoſcere. Aliud eſt,Deum perfectè , & vniuerſaliter iſta cognoſcere , ita vt à nemine poſſit impediri , quod non habent Angeli. At primum valde friuolum eſt, quia ad vim cognitionis , aut ſcientiæ valde extrinſecum eſt , quòd cum illa coniungatur munus iudicis.Nam Scriptura cùm in hoc exaggerat ſingularem Dei ſcientiam, non munus iudicis , ſed vim cognoſcendi perpendit, & commendat.Et Chriſtus reuelando cordiũ occulta, oſtendebat ſe Deum , non ex eo , quòd oſtenderet ſe vniuerſalem iudicem , hoc enim alterius negotij erat , ſed præciſè ex ſingularitate cognitionis, vt ſancti colligunt. Aliud etiam non ſatisfacit, quia illo modo etiam cognoſcere formicam eſt proprium Dei , quia ſolus poteſt non impediri, vel quia infinito modo cognoſcit illam: nam Angelus impediri poteſt , ne illam cognoſcat, ſi Deus nolit concurrere. Quis autem dicat, ſolum Deum cognoſcere formicam, quia ſolus cognoſcit ſine concurſu alterius , vel infinito modo.Præterea illo modo diceret aliquis , Angelos poſſe cognoſcere futura contingentia naturaliter , licèt poſſint impediri per negationem concurſus diuini , & Dei ſolum eſſe proprium ſcire illa perfectiſſimè , & ita vt à nullo poſſit impediri : conſequens autem abſurdum eſt ; ergo & illud prius. Probatur hæc vltima conſequentia , quia eodem modo quoad hanc partem loquuntur Scriptura , & Sancti de cogitatione

Examinatur proxima ſententia.

tione actuum cordis, quò de cognitione futurorum. Ex quo poteſt conuerti argumentum: nam Angeli ita ignorant futura, vt ex ſe non poſſint illa cognoſcere, neque ideo non poſſunt, quia non habent concurſum, ſed potiùs, quia non poſſunt, ideo nec concurſum paratum habent; ergo similiter non poſſunt cognoſcere occulta cordium. Probatur conſequentia, quia Scripturæ eodem modo de occultis cordium, & de futuris loquuntur, & poteſtatem illa cognoſcendi ſoli Deo attribuunt, & Sancti ſimiliter vtrorunque cognitionem diuinitatis ſignum æqualiter ponunt.

6\. Modus alius explicandi prædictam ſententiã.

Reſponderi verò aliter poteſt, ſimpliciter dici poſſe iuxta hanc ſententiam, Angelos non poſſe hæc cognoſcere, etiamſi impotentia naſcatur ex carentia diuini concurſus, quia illa carentia talis eſt, vt non ſit in poteſtate eorum cooperationem Dei habere: nam cùm illa ſit conditio neceſſaria ad operandum, carentia eius ſine poteſtate habendi illam, inducit impotentiam ſimpliciter. Sicut ſi quis eſſet perpetuo priuatus lumine ſine poteſtate illud habendi, verè ac ſimpliciter dici poſſet impotens ad videndum.

Inſtatur cõtra illam.

Sed inſto in primis, dictos auctores non ita loqui, imò ſimpliciter dicere, Angelos poſſe. Et de facto dubitant, an interdum ſinantur illa poteſtate vti, vel impediantur. Vnde non putant eſſe denegatum concurſum lege certa, & ordinaria: quòd autem interdum negetur, ſi aliquando etiam datur, non ſatis eſt ad impotentiam ſimpliciter, etiamſi dicto modo explicetur. Deinde ſi quis omiſſo modo loquendi illorum auctorum dicat, concurſum illum certa, & ordinaria lege denegari, & ideo inducere abſolutam impotentiam proximam; & contrariam potentiæ, quæ includit omnia prærequiſita ad agendum, licèt in modo loquendi minus repugnet illi dogmati Scripturæ, & Patrum; nihilominus in re non ſatisfacit, nec menti Sanctorum quadrat.

Reiicitur amplius.

Nam illa impotentia non oritur ex natura Angelorum, ſed omnino ex voluntate Dei; at Scriptura, & Sancti volunt, illam impotentiam eſſe intrinſecam creaturæ, & ex imperfectione ipſius oriri: & è conuerſo ob infinitam Dei perfectionem illi eſſe ſingulare, hæc omnia poſſe cognoſcere. Et præterea illa ſententia dicto modo explicata multum repugnat rationi naturali. Quia alienum eſt à diuina prouidentia ordinaria, & naturali, non ſinere creaturam ſuos naturales motus agere, vel concurſum neceſſarium, & naturæ debitum omnibus ſpeciebus, & indiuiduis talem poteſtatem habentibus ſemper, & ſtatuta lege denegare. Fuiſſétque valde ſuperfluum, dare Angelis internam poteſtatem integram ad hæc occulta cordis cognoſcenda, & concurſum generalem denegare.

Maioris effugium ad varia exẽpla, remouetur.

Ad quam rationem conatur reſpondere Maior variis exemplis in contrarium adductis. Sed nullum eſt ſimile. Fatemur enim contingere, naturalia agentia impediri à contrariis, vel ab aliis circunſtantiis, ne ſuos effectus producant, dæmones etiam ſæpiſſimè non permitti à Deo totam poteſtatem, quam habent, exercere, quia omnia perturbarent, aliquando etiam impediuiſſe Deum actionem cauſarum ſecũdarum ſuum concurſum denegando. Veruntamen nunquam per ſolam denegationem concurſus impediuit in tota ſpecie, & omnibus eius indiuiduis vſum poteſtatis naturalis, & quando id facit in aliquo raro caſu, miraculoſum reputatur. Angelos autem non cognoſcere hæc occulta, non eſt miraculoſum, nec præternaturale, ſed eſt naturalis conditio eorum, quantum ex Scriptura colligitur.

7\. Secunda

Secunda ratio principalis huius impotentiæ angelicæ redditur ex parte obiecti, nimirum quia

opinio recurrit ad improportionem inter intellectum angelicum & actus liberos alienæ voluntatis. Prima improportionis ratio. *D. Thom.*

A liberæ voluntatis actus natura ſua eſt obiectum improportionatum naturali intellectui cuiuſcunque creaturæ diſtinctæ ab ipſomet exercente talem actum. Rationes autem huius improportionis plures dantur. Prima eſt D. Thomæ *in dicto art. 4.* Quia iſti actus tales ſunt, vt voluntas in eis efficiendis extra ſe ſoli diuinæ motioni, & efficaciæ ſubdatur, & ideo ſoli Deo ſubduntur quoad cognitionem, extra ipſum operantem. Eandem rationem habet *dicta q. 8. de Verit. art. 13. & q. 16. de Malo, art. 8.* dicens, motum voluntatis humanæ pendere ex altiſſima cauſa: id autem, quod cadit ſub ordine ſuperioris cauſæ, non poſſe cognoſci ab inferiori cauſa, ſed ſolùm ab eadem ſuprema cauſa, quæ mouet, & ab

Secunda.

B illo, qui mouetur. Secunda ratio eſt, quia iſti actus ſunt formaliter, & intrinſecè liberi, pendéntque intrinſecè à cauſa indifferente, & ideo non minus ſunt obiecta improportionata, quàm res futuræ. Hac ratione vtuntur Capreol. & Caietan. & ad illam D. Thomæ rationes reducere conantur.

Capr. Caiet. Tertia.

Tertia ratio eſt, quia hoc obiectum tale eſt, vt natura ſua aliquam illuminationem ex parte ſua requirat, quæ illuminatio fit per voluntatem eius, qui talem actum liberum habet. Sicut in obiecto viſibili præter ſpeciem eius, ac potentiam requiritur lumen obiectum illuminans; ita ergo in præſenti hæc eſt natura talium actuum, vt indigeant illuminatione, ſeu manifeſtatione operantis. Ratio autem C huius neceſſitatis redditur, quia actus iſti ſunt in altiori ordine rerum vltra res naturales, & ideo niſi aliquo modo ad hunc ordinem per manifeſtationem redigantur, ſunt per ſe occulti, & illuminatione ſpeciali indigent. Et ita etiam aliqui rationem D. Thomæ interpretantur, nam per illam (vt aiunt) explicatur radix, à qua oritur hæc conditio iſtorum actuum.

Quarta. *Greg.*

Quarta ratio eſt Gregorij, quia vt obiectum ſit viſibile, debet eſſe ſufficienter propinquum cognoſcenti: hi autem actus requirunt intimam propinquitatem ad cognoſcentem, id eſt, quòd ſint in illo tanquam in ſubiecto, nec ſufficit alia propinquitas etiam intima, & per penetrationem, & ideo non poſſunt niſi ab illo, cui inſunt, & D qui illos elicit, cognoſci.

Quinta. *Rich.*

Quintam ferè ſimilem rationem addit Richard. infrà citandus, ſcilicet, quia ſimplicitas Angeli eſt alicuius magnitudinis ſpiritualis limitatæ, in qua eſt etiam profunditas limitata, & ideo non poteſt Angelus, ſeu dæmon intueri cogitationes animæ, *quandiu tenet eas in ſuo profundo.* Vnde addit, quòd licèt daremus, poſſe dæmonem de nouo cognoſcere aliquam rem ſine noua ſpecie, non poſſet videre actus cordis, *niſi anima poneret illos in ſuo exteriori*, vt ait.

Sexta. *Alenſ. Rich.*

Sextam rationem indicat Alenſ. ſuprà fundatam in magna ſimplicitate horum actuum. Vnde ait, poſſe cognoſci per ſigna, & non in ſeipſis quia iudicia non ſunt tam ſimplicia, ſicut ipſi affectus, ſeu voluntates. E Aliam ferè ſimilem rationem habet Richard. quam infrà attingam.

8\. Expenditur prima præcedens ratio improportionis. *Duran.*

Veruntamen omnes iſtæ rationes difficiles ſunt, & ſatisfacere non videntur. Prima enim D. Thomæ non videtur ſufficiens, quia, vt bene argumentatur Durandus, effectus proprij ſolius Dei, quíque ab alio fieri non poſſunt, poſtquam facti ſunt, naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, vt patet de ſubſtantia animæ, vel Angeli, vel cæli: item de potentiis, habitibus, & ſpeciebus inditis vni Angelo à ſolo Deo, quæ omnia alij Angeli cognoſcunt. Dices, D. Thomam loqui de actionibus. Sed contrà, quia ex rebus ſumitur optimum argumentum ad actiones. Quæ enim eſt maior ratio? Et deinde etiam actio propria Dei, eo modo quo eſt extra ipſum, poteſt naturaliter cognoſci ab Angelo,

vt crea

vt creatio ipſa, prout eſt in creatura, infuſio ſpeciei intelligibilis naturalis. Denique etiam in his actibus eſt aliquid per modum qualitatis,& termini; ergo cognoſcetur ab Angelo, & conſequenter etiam cognoſcetur actio intrinſeca, per quam fit, quia non eſt magis occulta, quàm terminus. Aliter dici ſolet, loqui D.Thomam de motibus, qui à creatura fiunt, à ſolo Deo mota. Sed hoc etiam parum refert: nam à paritate rationis idem ſumitur argumentum: nam ſi ea, quæ à ſolo Deo fiunt, ſunt à creaturis naturaliter cognoſcibilia, cur non etiam motus, vel actus, qui ab eodem Deo mouente creaturam, & illa cooperante fiunt? Deinde non magis actus voluntatis videtur à ſolo Deo pendere, quàm actus appetitus ſentientis, vel phantaſiæ; nam omnes iſti pendent à ſolo Deo, vt à cauſa prima, & vniuerſali, & vnuſquiſque pendet à ſuâ potentia vt à cauſa propria, & per ſe; ergo ob hanc dependentiam non magis ſunt occulti actus voluntatis, quàm aliarum potentiarum. Reſpondebitur fortaſſe, hoc eſſe ſpeciale voluntatis,& intellectus, quòd antecedenter à ſolo Deo moueri poſſunt per impreſſionem ſpecierum, luminis, aut habitus,vel alterius ſimilis motionis. Sed hoc quid quæſo,facit, vt actus ſit ſoli Deo cognitus? Nam illamet præuia Dei motio per impreſſionem ſpeciei, vel habitus, vel cuiuſcunque alterius rei, quæ non ſit actus voluntatis, ſed antecedat illum vt cauſa eius, ſi ſit ordinis naturalis, cognoſci poterit ab Angelo, & non reſeruatur ſoli Deo,etiamſi ab ipſo ſolo fieri poſſit, vt omnes fatentur, & capite ſequenti dicemus: ergo licèt actus voluntatis pendeat aliquo modo eſſentialiter à tali motione Dei diſtincta à concurſu generali, non inde ſequitur, ſoli Deo eſſe notam. Eo vel maximè quòd etiam illud, quod de tali motione ſumitur, ſi intelligatur de motione per ſe neceſſaria ad actum voluntatis, & quæ à cogitatione intellectus, & à generali concurſu diſtincta ſit, incertum eſt, & fortaſſe non eſt verum. Denique per illam rationem non explicatur, quomodo talis actus poſſit eſſe occultus Angelo,ſi alioqui Angelus naturaliter habet ſufficiens principium cognoſcendi illum.

(Effugium. Deſtruitur.)

9. Expenditur ſecunda. *Ferrar.*

Hinc ergo Ferrar. & alij ex Thomiſtis addunt ſecundam rationem ſumptam ex libertate voluntatis,eámque adiungendam putant rationi D.Thomæ. Veruntamen in primis illa non eſt ratio D. Thomæ, ipſe enim non ex libertate reddit rationem, ob quam tales actus ſunt natura ſua occulti, ſed ex peculiari ſubordinatione, quam habent ad altiſſimam cauſam, vt vidimus, & in locis allegatis, præſertim in illa quæſtione *de malo*, expreſſiſſime declarat. Deinde ratio illa principium petit, vel rem ſatis occultam tanquam per ſe notam vult credi. Quæſtio enim eſt, cur actus liberi ſint natura ſua occulti: reſpondere igitur, quia liberi ſunt, eſt idem per idem reſoluere, vel ſupponere conditionem libertatis eſſe ſufficientem cauſam illius occultationis, ſine alia probatione, ac ſi hoc eſſet per ſe notum, cùm re vera non ſit. Quia licèt actus liberè fiat, poſtquam factus, iam eſt determinatus ad vnum, & habet ſufficientem neceſſitatem, & actualem entitatem, per quam poſſit viſionem ſui intuitiuam terminare: & in hoc eſt magna differentia inter hos actus iam factos, & futuros. Denique multi ſunt actus liberè facti, qui nihilominus non ſunt occulti Angelo eo ipſo quòd facti ſunt, vt eſt hæc ipſa motio manus, qua nunc ſcribo, & alij ſimiles motus hominis. Nam quòd iſti actus ſint liberi tantùm vt imperati, alij vt eliciti, id eſt, quòd fiant à voluntate mediante alia potentia, & non per ſe, ac immediatè,

A quid refert, vt iam facti videri non poſſint. Nam vt futuri eandem habent improportionem, ſeu incognoſcibilitatem, quia habent indeterminationem, ſiue illam habeant ab immediata facultate operante, ſiue a voluntate imperante; ergo pari ratione è conuerſo poſtquam vterque actus eſt determinatus ad vnum, libertas cauſæ nihil illi obſtare poterit, quin ſit cognoſcibilis; ſiue libertas ſit à voluntate eliciente, ſiue ab imperante; vel ſi libertas cauſæ occultet actum etiam iam productum, æquè occultabit actum liberè imperatum, ſicut liberè elicitum.

10. Inſtantiæ de motu cæli nō ſatisfacit Ferrarienſis.

Simile argumentum obiicit ſibi Ferrar. de motu cœli, ſupponendo fieri liberè ab Angelo, & reſpondet, illum motum non eſſe occultum, quia
B etiam fit à forma cæli. Hoc autem in primis conſequenter non dicitur, quia ſi fit ab Angelo, cælum tantùm paſſiuè ſe habet, vel ſi reſultat à forma, ſuperflua eſt motio Angeli.Et præterea licèt fingatur vtraque cauſa neceſſaria, vt actus ſit occultus ſatis erit, quòd à voluntate libera pendeat, licèt ſimul ab alia cauſa procedat: vt actus voluntatis liber erit occultus, etiamſi ponatur effectiuè procedere ab obiecto. Prærerquam quòd Angelus poteſt mouere lapidem motu ſurſum, qui nullo modo ſit a forma lapidis,& nihilominus talis motus cognoſcetur ab aliis. Reſpondet Ferrar. illum motum eſſe naturalem aliis rebus, & hoc ſatis eſſe,
C vt poſſit cognoſci. At hoc impertinens eſt, tum quia licèt ille motus in ſpecie poſſit eſſe naturalis aliis, iſte in indiuiduo non poteſt, quia non poteſt in alio ſubiecto eſſe: vt autem cognoſcatur, non ſatis eſt, communem ſpeciem illius motus cognoſcere, ſed in particulari, & in indiuiduo hunc intueri: tum etiam quia poteſt Angelus mouere aërem in ſua ſphæra motu circulari à Septentrione in meridiem, qui motus nulli corpori eſt naturalis, nec aëri violentus, ſed neuter: ad illum autem ſolùm paſſiue concurrit,& à ſola libera voluntate Angeli fit, & nihilominus occultus non eſt. Præterea hìc etiam vrget obiectio Durandi, quia omnes motiones, & effectus ſunt liberi Deo, & non propterea ſunt oc-
D culti Angelis; ergo licèt actus voluntatis Angeli ſit quidam effectus liber illi, non inde redditur ſufficiens ratio, cur ſit occultus. Denique libertas actus ſolùm addit denominationem à potentia, à qua procedit actus; ergo propter illam ſolam non poteſt actus occultari, ſeu reddi incognoſcibilis, ſi alioqui in altero Angelo eſt lumen intellectuale ſufficiens de ſe ad cognoſcendum illum actum, & habens ſpeciem repræſentantem illum. Et ita ſemper manet integra difficultas, cur potentia ſufficienter conſtituta in actu primo reſpectu talis obiecti,illud cognoſcere non poſſit propter ſolam denominationem extrinſecam libertatis. Maximè cùm hæc denominatio per idem lumen ſufficienter cognoſci poſſit, cognito actu, & principio à
E quo procedit.

11. Expenditur tertia.

Tertia item ratio vel ſupponit voluntatem vnius Angeli operari aliquid per modum luminis, aut ſpeciei in alio Angelo, vt cognoſcere valeat ſuum actum, quod dicti auctores non admittunt, vt videbimus, vel valde friuola eſt. Declaratur, quia voluntas Angeli conſentientis, vt actus ſuus ab alio videatur, nullam rationem illuminationis habere poteſt. Nam illuminatio aut ex parte potentiæ, aut ex parte obiecti fieri poteſt, illuminatio potentiæ ponit in illa aliquod lumen; illa autem voluntas non ponit aliquod lumen in Angelo, cui talis actus manifeſtatur, ſed illud ſupponit de ſe ſufficiens; ergo non eſt illuminatio ex parte

parte potentiæ: illuminatio autem ex parte obiecti confortat illud ad producendam ſui ſpeciem, & ideo quaſi complet illud in ratione obiecti, ſicut fit in obiecto viſus. At voluntarius conſenſus Angeli non dat alteri lumen, aut ſpeciem ad cognoſcendum, vt auctores illius rationis ſupponunt; ergo fruſtrà dicunt, per illam voluntatem illuminari. Eſt enim hæc illuminatio nomine tantùm ad fugiendam verbis difficultatem, quia in re nullam proprietatem illuminationis habet. Vnde integra manet difficultas tacta, quia ante illam voluntatem alter Angelus habet omnia principia intrinſeca neceſſaria ad cognoſcendum actum cordis alterius, nec poteſt per diſſenſum, vel carentiam conſenſus in alio occultari actus eius, quia ille actus de ſe eſt intelligibilis, & aptus terminare cognitionem alterius, quæ terminatio non poteſt impediri per voluntatem eius, quia nec eſt medium, per quod tendentia actus in obiectum fieri debeat, nec alia ratio impedimenti ibi cogitari poteſt. Ergo fruſtrà fingitur talis illuminatio. Denique omne ens immateriale eſt de ſe intelligibile in actu, ac ſubinde ſatis illuminatum obiectiuè, ſeu in ratione termini apti terminare cognitionem, ſi in alio ſit vis intelligendi; ergo non eſt per ſe neceſſaria alia illuminatio.

12. *Expenditur quarta. Gregor.* Quarta ratio Gregorij ſolùm probat efficaciter, non poſſe vnum Angelum cognoſcere actum alterius per ipſummet actum alterius tanquam per principium cognoſcendi eundem actum: nam ad hoc eſt neceſſaria coniunctio eiuſdem actus cum ipſomet cognoſcente, per modum formæ, vel alia intrinſeca, & connaturali vnione, ſicut ſuprà dictũ eſt de cognitione ſubſtantiæ Angeli per ipſammet tanquam per principium, eſt enim eadem ratio ſeruata proportione. Ad probandum autem abſolutè quòd actus voluntatis ſit occultus omnibus aliis, eſt futilis ratio. Quia actus voluntatis alterius non tantùm per ſeipſum, ſed etiam per ſpeciem aliquam intelligibilem cognoſci poteſt intuitiuè, & in ſe: vt autem per ſpeciem cognoſcatur, non oportet, vt inhæreat cognoſcenti, nec quòd aliqua ſpeciali vnione illi coniungatur; ergo ſi in alio eſt & lumen, & ſpecies talis actus, non poteſt eſſe illi occultus ex eo tantùm capite, quod illi non inhæret. *Actus non opus eſt, vt inhæreat cognoſcenti ipſum.* Maior probatur apertè generali ratione, & inductione aliarum rerum intelligibilium actu: nam videri poſſunt per ſpecies, quando per ſeipſas videri non poſſunt. Et eadem ratione, & inductione probatur minor, à qua nulla ratione excipi poſſunt actus voluntatis. Et vtrunque etiam conuincitur, quia iſti cognoſcuntur ab aliis Angelis, conſentientibus illis, quorum ſunt actus: tunc ergo videntur per ſpecies, & ſine inhærentia in cognoſcente; ergo illa inhærentia non eſt per ſe neceſſaria ad talem cognitionem; ergo ex defectu eius non poteſt reddi ratio, ob quam actus voluntatis ſit occultus, quandiu ipſa non conſentit, vt ab alio cognoſcatur, ſi ante illam voluntatem lumen, & ſpecies in alio reperitur.

13. *Impugnatur amplius.* Confirmatur, quia Angelus cognoſcit habitus, & ſpecies alterius Angeli, neque ad illos cognoſcendos oportet, vt inhæreant cognoſcenti, quia ſufficit, vt ſpecies illorum habeat; ergo idem erit de actibus. Neque Gregorius aliquam ſpecialem rationem adducit, propter quam illa conditio in actibus neceſſaria ſit. Manuductio autem, ſeu coniectura, qua vtitur Gregorius, non vrget, ſic enim ait: Licèt vnus Angelus ſit intimè coniunctus homini, & quaſi penetratiuè in illo, & in anima, ac voluntate eius, non poterit intueri actus voluntatis eiuſdem; ergo ſignum eſt, quòd ad intuendum

A actum eſt neceſſarium, vt ipſi cognoſcenti intimè inhæreat. Reſpondetur enim in primis, hanc coniecturam petere principium, quia ſumit id de quo eſt quæſtio. Deinde reſpondetur, nullam eſſe illationem, nullúmque eſſe tale ſignum: nam poteſt id aliunde prouenire. Vt ſi vnus Angelus non haberet ſpeciem ſubſtantiæ alterius, vel animæ noſtræ, etiamſi eſſet indiſtans, ſeu penetratiuè in illis, non videret illas ſubſtantias, aut ſpecies, vel habitus earum; & tamen ratio non eſſet, quia ad hæc cognoſcenda ſit neceſſaria inhærentia, vel alia vnio realis intima, ſed quia eſt neceſſaria vnio intentionalis per ſpeciem, quæ ibi deeſt, vt ſupponitur; ergo ſimiliter in præſenti, dato illo ante-
B cedenti, quod ſupponitur, ratio, cur actus ſit occultus, non erit, quia non ineſt Angelo cognoſcenti, ſed aliunde petenda erit.

Quinta ratio Richardi parum mouet, quia vel petit principium, vel per metaphorica verba, quæ explicari non poſſunt, difficultatem fugit. Nam quid eſt in anima, vel in Angelo illa profunditas, ad quam non poteſt alius Angelus ingredi cognitione? Si enim eſt aliqua ſpecialis conditio voluntatis occultantis ſuos actus, hanc conditionem, & rationem eius inquirimus: nam ſola affirmatio talis profunditatis ſine alia ratione, idem eſt, quod aſſertionem repetere, & rationem eius, quam inquirimus, non dare: ſi autem aliquid aliud
C nomine profunditatis ſignificatur, declaretur, quid illud ſit. Nam in profundo ipſius animæ eſt ipſa voluntas, & ibi intrat Angelus ad intuendam voluntatem, & intellectum, & in intellectu videt ſpecies, & in voluntate habitus, & fortaſſe etiam actus merè naturales, ſi dantur, quæ omnia ſunt in eodem profundo. Vnde quod Richard. addit, licèt videre poſſet dæmon aliquid nouum ſine noua ſpecie, etiamſi ſpeciem talis rei antea non haberet, nihilominus non poſſet actus voluntatis intueri. Hoc, inquam, falſum reputo, vt paulo pòſt dicam, & gratis aſſeritur, quia nulla eius ratio redditur, in quo laboramus. Sexta denique ratio Alenſis nullius momenti eſt. Primò quia maior
D ſimplicitas in ſpiritualibus non occultat rem, ſed facit illam magis intelligibilem. Secundò quia non eſt ſimpliciter actus voluntatis liber, quàm naturalis, neque actus, quàm habitus, vel quàm ipſa potentia, vel ſubſtantia. Tertiò quia actus voluntatis humanæ non ſunt adeò ſimplices, cùm in ordine ſpirituali infimi ſint.

14. *Expenditur quinta. Richard.* — *Expenditur ſexta. Alenſ.*

His ergo difficultatibus alij oppreſſi ſuccumbunt, dicentes rationem occultationis iſtorum actuum ſolum eſſe, quia ſunt obiecta improportionata naturali lumini angelico: huius autem improportionis non eſſe aliam rationem poſtulandam, niſi quia hæc eſt natura talium actuum, quam colligimus ex his, quæ nobis de illis reuela-
E ta ſunt. Nam cùm natura angelica nobis ſatis perſpecta non ſit, mirum non eſt, quòd nec diſcernere valeamus, cur aliqua obiecta ſint illis improportionata, licèt talia eſſe ex teſtimoniis authenticis deducamus. Hæc eſt longiſſimæ diſputationis reſolutio, & concluſio P. Vaſquez *in diſp.209.* & in eam veluti neceſſitate quadam inductus eſt, quia putat, Angelum cognoſcere ſine ſpeciebus virtute ſui luminis: non potuit autem in ipſo lumine angelico defectum virtutis agnoſcere, niſi ex parte obiecti poſita improportione, & ideo ad illam recurrit, licèt rationem eius ignorare ſe fateatur. Non poſſumus autem in hac ratione quieſcere. Primò quia non eſt abſolutè verum, actum voluntatis eſſe obiectum improportionatum intellectui angelico: nam in ipſomet Angelo eliciente

15. *Quam alij rationem afferat Vaſq.* — *Impugnatur primò.*

ciente talem actum, ſatis proportionatum obiectum eſt ſui intellectus; ergo non videtur eſſe poſſe improportionatum obiectum intellectus alterius Angeli perfectioris, vel æquè perfecti: vnde non ſolùm ſine ratione, ſed etiam contra rationem talis improportio affirmari videtur. Quia omnis improportio inter obiectum, & potentiam oritur vel ex excellentia obiecti, vel ex defectu potentiæ: ſed ille actus non eſt excellentior reſpectu æqualis, vel ſuperioris Angeli, quàm reſpectu eiuſdem, nec lumen intellectus eſt minus perfectum; ergo. Secundò quia conſentiente Angelo, cuius eſt talis actus, ab alio cognoſci poteſt; ergo eſt proportionatum obiectum: ſed hanc proportionem non fecit conſenſus ipſius Angeli, quia ille conſenſus nec obiectum, nec potentiam alterius mutat; ergo antea erat obiectum proportionatū, & integra manet difficultas, quomodo poſſet ſola carentia cōſenſus vnius Angeli impedire ne aliùs obiectum ſibi proportionatum intelligat.

Secundò.

16. Tertiò impugnatur.

Tertiò ſic rem declaro, quia duplex ratio in obiecto conſideratur, mouentis, vel terminantis. Vel ergo dicitur ille actus improportionatus in ratione obiecti motiui, & hoc non refert, quia ſi ad intelligendum talem actum non indiget alius Angelus ſpecie impreſſa, neque motione obiecti indiget, quia obiectum potentiæ cognoſcentis non eſt motiuum niſi in ordine ad ſpeciem: aut certè ſi requiritur ſpecies, hæc ſupponitur in Angelo, vt alij auctores docuerunt: vel dicitur actus ille improportionatus in ratione termini, ſeu obiecti terminatiui (vt vocant) & hoc dici non poteſt, ſi in alio ſupponatur lumen ſufficiens ad cognoſcendam entitatem talis actus, & ſpecies eius, ſi neceſſaria fuerit. Quia his poſitis nulla proportio ſpecialis neceſſaria eſt in obiecto, vt terminet actum, quia hæc terminatio non eſt aliquid in obiecto, ſed eſt denominatio ab actu, nec fit quaſi per tranſitum actus ſupra obiectum, ſed per ſolam repræſentationem, quæ fit per actum formaliter in potentia cognoſcente, & poteſt fieri ex virtute cognoſcendi, & ſpecie impreſſa ſine noua capacitate requiſita ex parte obiecti. Vnde res materiales, quæ in ratione obiecti motiui ſunt maximè improportionatæ, ſi intra potentiam adſint intentionaliter per ſpecies, eo ipſo ſunt aptæ ad terminandum actum, & obiecta ſupernaturalia, quæ maximè improportionata videntur reſpectu luminis naturalis, ſi fiant proportionata veluti in ratione obiecti motiui per ſpecies, & lumen infuſum, eo ipſo ſunt proportionata in ratione terminatiui obiecti; ergo ſi ex parte principij actiui habet intellectus, quicquid neceſſarium eſt ad cognoſcendos actus huiuſmodi, nam vel non eſt neceſſarium obiectum motiuum, vel iam ſub ea ratione eſt proportionatum potentiæ; ergo etiam in ratione terminatiui erit proportionatum, quia non eſt hæc poſterior proportio à ſuperiore ſeparabilis.

17. Vera ratio cur Angeli non cognoſcant internos actus liberos, eſt defectus ſpeciei cōcreatæ talium actuū.

Dico ergo, rationem huius veritatis reddendam eſſe ex parte actus primi neceſſarij ad cognoſcendos hos actus liberos voluntatis creatæ. Quia nimirum Angeli ex natura ſua non ſunt ſufficienter conſtituti in actu primo ad eliciendam cognitionem talium actuum, & ideo illos naturaliter cognoſcere non poſſunt. Illatio huius rationis manifeſta eſt. Antecedens autem declaratur, quia actus primus duo requirit, (vt nos ſupponimus) lumen, ſeu potentiam, & ſpecies: ex parte luminis, ſeu potentiæ actiuæ fatemur nihil deeſſe, vt patet manifeſtè in cognitione ho-

A rum actuum poſt conſenſum habentium illos: nam per illum conſenſum non creſcit lumen, vel virtus actiua potentiæ angelicæ; ergo ex illa parte Angeli erant antea ſufficienter conſtituti in actu primo ad illam cognitionem. At verò alterum requiſitum ad completum actum primum, ſcilicet ſpecies, potuit in Angelis deeſſe; ergo dicendum eſt, illis defuiſſe; & hanc eſſe rationem, ob quam non poſſunt cognoſcere hos actus, niſi illis per locutionem, vel alio modo manifeſtentur. Hæc vltima conſequentia probatur ex dictis à ſufficienti partium enumeratione, quia non poteſt obiectum eſſe occultum alteri, ſi ille alter habeat virtutem ſufficientem, & omnia principia ex parte illius requiſita ad tale obiectum cognoſcendum, quod manifeſtè probant omnia contra alias rationes, & opiniones adducta; ergo neceſſariò dicendum eſt, aliquod principium huius cognitionis Angelo naturaliter deeſſe; ergo cùm non deſit ex parte luminis, neceſſe eſt, vt ex parte ſpeciei deficiat.

Hanc rationem tradit expreſsè Richard. *in 2.d.* 8. *art.2. q.4.* in prima ratione ſua, & Capreol. *ibi q.1. art.1.* in fine primæ concluſionis, vbi ita D. Thomæ rationem explicat ex eodem D. Thoma *q.8. de Verit. art.13.* & in ſumma ita rationem proponit: *Cui non conuenit actus primus, neque actus ſecundus; ſed Angelus non habet naturaliter actum primum reſpectu huius actus ſecundi, qui eſt cognitio propria, & diſtincta voluntatis alterius; ergo ignorat illam. Minor probatur, quia ſpecies intelligibiles intellectus angelici non ſunt naturaliter repræſentatiuæ propriè, & directè motuum voluntatis alienæ.* Et *in art.3.* in ſolutione ad 1. Durandi contra primam concluſionem idem repetit, dicens, non habere Angelum naturaliter concreatam ſpeciem, repræſentantem ſibi volitionem alterius. Et adducit optimum locum D.Thomæ *q.16. de Malo, art.8. ad vlt.* vbi cùm adduxiſſet in argumento propoſitionem Auguſtini dicentis, Angelum intelligere per ſpecies à principio ſibi concreatas, in reſponſione eam limitat, vt de rebus naturalibus, non de actibus internis voluntatis intelligatur. Simili ferè modo exponunt rationem prædictam, licèt fortaſſe non in eodem ſenſu, Ferrar. *dicto cap.154. §. Circa autem*, & Caietan. *dicto art.4.* & ibi ferè cæteri expoſitores moderni. Qui dicunt, ſpecies concreatas Angelis non repræſentare actus liberos voluntatis, & rationem reddunt, quia ſunt alterius ordinis in hoc, quòd non pendent à cauſis naturalibus, & determinatis ad vnum, & ita rationem D.Thomæ inducunt.

18. *Richar. Capr. D.Thom.*

Auguſt.

Ferrar. Caiet.

CAPVT XXIV.

Obiectionibus contra rationem poſitam occurritur.

CONtra rationem proximè factam, vt magis explicetur, in primis obiici poteſt, quia gratis dicitur, Angelum non habere ſpecies innatas actuum voluntatis alienæ, cùm habeat ſpecies concreatas aliarum rerum omnium naturalium, quia intellectus Angeli eſt in potentia paſſiua naturali ad cognitionem horum actuum; ergo ex natura ſua poſtulat ſpeciem, qua conſtituatur in actu primo ad talem cognitionem; ergo non minus deberet habere illam innatam à principio, quàm cæteras. Probatur hæc vltima conſequentia, tum quia tota ratio ponendi ſpecies innatas in Angelis eſt, quia propter perfectionem ſuam poſtulant ſemper eſſe in actu primo, in his, ad quæ naturalē potentiam habent; tū 1.

O etiam

etiam quia iſti actus liberi fruſtrà dicuntur eſſe alterius ordinis, cùm ſecundùm entitatem ſuam naturales ſint, & lumini intellectus angelici ſint proportionati, vt probatum eſt: tum denique quia ſpecies Angeli repræſentans ſubſtantiam, repræſentat etiam eius accidentia, & poteſt illa repræſentare ſiue naturaliter ab illo manent, ſiue liberè, nec ibi reperitur alia diuerſitas ordinis.

2. Secunda difficultas. Secundò argumentor, quia Angelus poteſt quidditatiuè cognoſcere hos actus priuſquam fiant, cognoſcendo etiam illos vt poſſibiles, licèt non vt futuros; ergo habet ſpecies illorum; ergo per illas ſpecies cognoſcet illos intuitiuè, quando fuerint exiſtentes. Antecedens videtur notum, & conceſſum ab omnibus, & probatur, quia illi actus quoad quidditatem, & poſſibilitatem habent neceſſariam connexionem cum rebus naturalibus, id eſt, cum ſubſtantia, & voluntate alterius Angeli, vel animæ, & ſunt proportionati lumini angelico. Prima conſequentia probatur, quia quidditas rei non poteſt cognoſci ſine ſpecie. Dices, cognoſci per ſpeciem ſubſtantiæ, & voluntatis alterius Angeli. Reſpondetur, parum referre, etiamſi hoc detur, quia illa ſpecies erit vniuerſalis ſuo modo, & ita erit ſpecies actuum, quod ad vim primæ conſequentiæ ſufficit. Secunda ergo probatur, quia ſuprà dictum eſt, per eandem immutatam ſpeciem, per quam cognoſcitur res ſingularis vt poſſibilis, cognoſci præſentem, quando eſt, & ita difficultatem de cognitione futurorum expediuimus. Ergo ſimili modo eo ipſo quòd actus incipit eſſe in voluntate aliena, eſt cognoſcibilis vt præſens, & actu exiſtens per eandem ſpeciem, per quam priùs cognoſcebatur vt poſſibilis, & tunc redeunt difficultates poſitæ, quòd illa potentia eſt in actu primo, & actus eſt obiectum cognoſcibile, ac proportionatum, nec poteſt per ſolam voluntatem occultari, aut eius cognitio impediri.

3. Tertia. Tertia, & præcipua difficultas eſt, quia ſi Angelus careret ſpeciebus talium actuum, conſequenter eſſent in illo denuo producendæ, quando fit potens ad cognoſcendos eoſdem actus, & ita illos cognoſceret poſtea per ſpecies acquiſitas, non per concreatas. Hoc autem repugnare videtur doctrinæ D. Thomæ, quam ſequimur, quòd Angelus non acquirat ſpecies à rebus. Et in eaſdem, vel etiam in nouas difficultates incurrit: nam ſi talis ſpecies denuo fit in Angelo, à quo, quæſo, fit? Nam ſi Deo infundi debet, cur non à principio fuit indita? ſi verò ab obiecto ſumenda eſt; aut per virtutem intellectus agentis Angeli intelligentis, & hoc non, tum quia nullus eſt talis intellectus agens, vt ſuprà dictum eſt; vel etiamſi admittatur, aut naturaliter efficiet ſtatim illam ſpeciem, & ſic actus non erit occultus: vel oportebit illam effectionem procedere ab aliqua præuia coniunctione cum obiecto, quæ intelligi non poteſt, vt ſuprà generaliter probatum eſt. Aut denique illa ſpecies fit ab ipſo Angelo, cuius actus intelligendus eſt, & hoc etiam dici non poteſt, quia vel fit à voluntate Angeli immediatè, & hoc non, quia Angelus nihil poteſt efficere in alium per voluntatem ſuam, niſi motum localem; vel fit per ipſummet actum cognoſcendum ab alio tanquam per obiectum actu intelligibile, & ſic ſpecies naturaliter, ac neceſſariò manabit ab illo obiecto, & conſequenter non erit obiectum occultum, ſed naturaliter, ac neceſſariò notum. Ac denique in hominibus eſt ſpecialis difficultas, quia nō poſſunt efficere ſpeciem in Angelis; ergo nunquam Angeli poterunt naturaliter videre actus liberos voluntatum humanarum, quod videtur abſurdum.

4. Notatio ad ſoluendam primam difficultatem in num. 1. Ad primam difficultatem reſpondemus, non gratis, ſed cum magno fundamento conſtitui diſcrimen inter actus liberos, & ſubſtantiam, & accidentia naturalia, quòd ſpecies iſtarum rerum naturalium ſunt Angelis concreatæ, non verò ſpecies actuum liberorum. Ad explicandam autem rationem aduertimus ex ſupradictis, non eſſe debitum Angelo naturaliter, vt naturalem potentiam, quam habet ad intelligendum, & ad recipiendas ſpecies rerum à ſe naturaliter cognoſcibilium, habeat omni ex parte completam, & in actu primo conſtitutam: nam potentiam naturalem habet ad ſpecies rerum poſſibilium, & tamen illas, per ſe loquendo, concreatas non habet; item ſuorum actuum præteritorum concreatas non habet ſpecies, cùm habeat naturalem capacitatem paſſiuam illarum. Ergo ex ſola capacitate paſſiua aliquarum ſpecierum, nec ex virtute luminis naturalis intellectus angelici ad aliquos actus efficiendos, non rectè colligitur immediatè, quòd tales ſpecies ſint concreatæ. Addendum ergo eſt, illam regulam eſſe regularem (vt ſic dicam) non tamen ita vniuerſalem, quin exceptionem patiatur. Erit autem generalis exceptio, niſi ob peculiarem cauſam, & rationem aliud ſit ipſi angelicæ naturæ magis conſentaneum. Vel ſi regula generaliter accipiatur, ad res naturales meritò limitatur, per naturales autem res intelliguntur res pertinentes ad ordinem vniuerſi, & quæ ex illis naturali neceſſitate prouenire poſſunt: non aliæ, quæ vel tantùm poſſibiles ſunt per potentiam Dei, vel quæ peculiarem modum liberæ effectionis intrinſecè poſtulant, ſub ordine naturalium rerum non continentur. Et ſicut in rebus poſſibilibus eſt ſpecialis ratio, ob quam ſpecies earum non debentur Angelis naturaliter, & in actibus præteritis eſt ſua particularis ratio, quam ſuprà tradidimus; ita de actibus liberis voluntatis rationes ſufficientes reddi poſſunt, ob quas tales ſpecies non ſint connaturaliter debitæ Angelis.

5. Cur Angeli non habent innatas ſpecies actuum liberorum. Prima & optima ratio eſt, quia Angelus in his actibus voluntatis non ſolùm ſe gerit vt agens naturale, ſeu phyſicum, ſed maximè vt agens morale, & ideo nō debentur illi ſpecies talium actuum niſi vt accommodatæ, & proportionatæ ordini morali: ad rectum autem moralem ordinem non fuiſſet conueniens, vt omnis creatura intellectualis haberet concreatas ſpecies omnium actuum liberorum aliarum voluntatum. Sic enim omnes liberi actus ſingulorum cæteris omnibus noti eſſent, quod eſt contra bonum ordinem multitudinis, & ſocietatis perſonarum rationalium, quam naturaliter poſtulant, quia inde orirentur odia, & contentiones, ac ſimilia: & ſpecialiter dæmones acriùs poſſent in homines ſæuire, ſi eorum affectus intimè cognoſcerent, vt re vera poſſent, ſi eorum ſpecies haberent; ergo talis natura non poſtulat tales ſpecies. Vel à contrario ſecundò argumentari poſſumus, quia rationalis creatura naturaliter appetit occultare actus ſuos intimos, qui maximè ſunt ſua decreta libera; ergo non poteſt connaturaliter poſtulare id, quod talium actuum occultationi repugnat, ſed huiuſmodi eſt, habere ſpecies concreatas talium actuum, vt oſtenſum eſt; ergo non poſtulat concreationem illarum vt ſibi connaturalem. Tertiò declaratur aliter, quia quādo natura habet proprium, & intrinſecum modum obtinendi aliquam perfectionem, non poſtulat illam

illam immediatè ab auctore naturę per infuſionem, A ſeu concreationem; ſed natura rationalis aliter poſtulat communicationem propriarum cogitationum, & affectionum per mutuam locutionem; ergo non poſtulat ſpecierum concreationem, per quam talis locutio vel impoſſibilis, vel inutilis fieret. Denique ſuprà dictum eſt, ſpecies intelligibiles non manare actiuè ab intellectu Angeli, & conſequenter cùm in infinitum ſint multiplicabiles quoad obiecta, per diuinam prouidentiam determinari, vt in tali numero, & menſura determinentur, prout naturæ creatæ, & rationali magis accommodatum eſſet. Ergo etiam quoad has ſpecies actuum liberorum determinatio facta eſt ab auctore naturæ iuxta modum ordinis, & gubernationis B talis naturæ magis conuenientem: is autem fuit, vt non concrearentur, ſed alio modo magis proprio communicarentur.

6. Ad primam probationē in eodem num. 1. Vnde ad probationem in illa prima difficultate inductam reſpondemus, non ſpectare ad naturalem perfectionem Angeli, vt ſit in actu primo conſtitutus adæquatè, & in ordine ad omnes actus ſecundos, quos diſcurſu temporis habere poteſt, ſed cum limitationibus dictis, vt in cognitione præteritorum manifeſtum eſt. Ad ſecundā. Ad ſecundam dicimus, hos actus non dici alterius ordinis quoad gradum phyſicæ entitatis, ſed quoad eſſe morale, quod ſpecialiter ex libertate naſcitur: nam inde optima ratio ſumitur, ob quam iſti actus debent etiam in alio C ordine cognoſcibilium conſtitui, & ſecundùm modum tali ordini accommodatum recipere etiam ſpecies talium actuum per mutuam communicationem, non per extrinſecam concreationem. Ad tertiā. Ad tertiam, quicquid ſit de repræſentatione aliorum accidentium, an fiat per ſpeciem ſubſtantiæ, vel per proprium, de quo ſuprà dictum eſt, de his actibus negamus cognoſci per ſpeciē ſubſtantiæ. Quia ſubſtantia vt ſubſtantia non pertinet ad moralem ordinem, ſicut iſti actus. Et quanuis demus, de abſoluta potentia potuiſſe dari ſpeciem repræſentantem ſimul ſubſtantiam, ſeu potentiam, & hos actus; negamus, talem ſpeciem eſſe debitam naturaliter Angelis, vel eſſe poſſibilem ſecundùm ordinariam D legem; & hoc ſatis eſt, vt Angelus non poſſit naturaliter hos actus cognoſcere.

7. Ad ſecundā difficultatē in n. 2. Vnde ad ſecundam difficultatem de cognitione horum actuum vt poſſibilium, reſpondeo, duobus modis poſſe hos actus, ſicut & alios effectus cognoſci, vt poſſibiles, vno modo per ſolam ſpeciem cauſæ, & ex vi cognitionis cauſæ, alio modo per proprias ſpecies quidditatum poſſibilium. Dico ergo Angelum nō poſſe cognoſcere hos actus vt poſſibiles hoc poſteriori modo, per proprias ſcilicet ſpecies eorum, præſertim in indiuiduo, quia non habent tales ſpecies omnium ſingulorum actuum liberorum, vt dictum eſt, & quia vniuerſales quidditates abſtractæ ab indiuiduis non repræſentantur E Angelis per proprias ſpecies confuſè repræſentantes, vt ſuprà dictum eſt, ideo neque genera, aut ſpecies talium actuum cognoſcuntur ab Angelo per ſpecies inditas, ſed per ſpecies ſingularium actuum, quando illis dantur. Priori autem modo, ſcilicet, in cauſa, & per ſpeciem eius concedo, Angelum cognoſcere hos actus vt poſſibiles, non tamen diſtinctè, & in indiuiduo, ſed confuſè, & in generali, vt infrà explicando modum cognitionis Angeli latiùs dicemus: & ideo negatur conſequentia, quia ille modus cognoſcendi rem poſſibilem non ſufficit ad cognoſcendam illam intuitiuè exiſtentem ſine propria ſpecie directè, & in indiuiduo rem talem repræſentantem. De qua ſpecie loquuti ſumus ſuperiùs, cùm de cognitione futurorum ageremus, & ideo nullum inde argumentum ſumi poteſt.

Tertia difficultas attingit grauem quæſtionem de locutione Angelorum, ſine qua hæc materia conſummari, vel exactè intelligi non poteſt, & ideo poſt caput ſequens illam tractabimus. Nunc breuiter reſpondemus, ſpecies horum actuum dari Angelo, quando alius ad eum actum ſuum per locutionem ordinat, & manifeſtat. Quia tunc eſt tempus opportunum, & neceſſarium, vt locutio locum habeat. Neque eſt præter naturam Angeli aliquas ſpecies acquirere, ſed tantùm reſpectu rerum naturalium, modo ſuprà explicato, ſicut etiam in cognitione præteritorum diximus. Tunc autem talis ſpecies non fit à ſolo Deo, neque ab intellectu agente, neque ſemper à ſola voluntate Angeli, tanquam à proximo principio, ſed ab ipſo obiecto per eam voluntatem applicato, & ideo non fit naturaliter, ſed voluntariè ab ipſo reuelante ſuum actum. Quomodo autem hæc ſint intelligenda, & defendenda, in dicto capite dicemus, priùs enim de actibus intellectus dicere oportet. 8. Ad tertiam difficultatē in num. 3.

CAPVT XXV.

Vtrùm non tantùm affectus voluntatis, ſed etiam cogitationes intellectus ſint Angelis occultæ.

Ratio dubitandi eſt, quia actus intellectus non eſt in ſe formaliter liber, ſicut eſt actus à voluntate elicitus; ergo non eſt ita occultus ſicut eſt actus voluntatis. 1. Ratio dubitandi. Antecedens ſupponimus, quia intellectus non eſt potentia formaliter libera ſicut eſt voluntas, vnde eius actus non eſt liber, niſi denominatiuè quatenus à voluntate libera procedit. Conſequentia autem probatur, quia actus liberi per ſolam denominationem tanquam imperati ab actu libero voluntatis non ſunt ſecundùm ſe occulti quoad ſuam entitatem, & exiſtentiam, ſed ſolùm quoad actum voluntatis, à quo procedunt: id patet in actibus phantaſiæ & appetitus, quos optimè cognoſcunt Angeli, licèt ignorent, an voluntas illis conſentiat, nec ne: idem de liberis actionibus, quæ per corpus fiunt, manifeſtum eſt. Neque poteſt differentia inter hæc conſtitui, quòd iſtæ ſunt materiales actiones, actus autem intellectus ſunt ſpirituales: nam hæc differentia impertinens eſt ad rationem occulti, vel manifeſti obiecti. Imò immaterialitas obiecti de ſe ad cognoſcibilitatem conducit. Neque etiam poteſt diſcrimen in eo conſtitui, quòd actiones corporales minus ſubduntur voluntati, quàm intellectus, tum quia differentia ſecundùm magis, & minus non ſufficit, ſi ratio formalis libertatis in vtriſque deeſt, quia hæc libertas cenſetur eſſe ratio propria huius occultationis. Præſertim quia etiam inter actus corporales quidam magis obediunt voluntati, quàm alij, & nihilominus omnes ſunt manifeſti, quando fiunt, licèt non ſit notum, quomodo fiant, ſecundùm quod ab actu voluntatis emanant. Tum etiam quia id non eſt verum, nam intellectus aliquando etiam naturaliter operatur, & præuenit voluntatem, & è contrario in membris corporis aliqui ſunt motus, qui ſine motione voluntatis non fiunt, vt motus progreſſiuus, ſcriptura, &c. Vnde confirmatur primò, quia in actu intellectus ſecundùm

ſecundùm ſe ſpectato etiam ceſſat illa ratio de eſſe morali, & alterius ordinis, quia actus intellectus non eſt moralis, niſi vt à voluntate imperatur, & ideo non eſt ſtudioſus, aut peccaminoſus, niſi ratione voluntatis; ergo non eſt occultus, niſi quoad denominationem à voluntate. Confirmatur tandem, quia in his actibus ceſſat illa ratio, quòd ſolus Deus in eis operatur, nam etiam Angelus operatur immediatè in intellectu, immittendo cogitationes, iuxta illud Pſalm.77. *Immiſſiones per angelos malos*, vt tractatur à Bernard. *ſerm.64. in Cantic.* & illud Ioan.13. *Cùm diabolus iam miſiſſet in cor*, vt ibi tractatur ab Auguſt. *tract.55.* dicente, illud non corporaliter, ſed ſpiritualier à dæmone fieri.

D.Bernard. *Auguſt.*

2\. Propter hoc fuit aliquorum Theologorum ſententia, cogitationes intellectus notas eſſe Angelis ſecundùm ſubſtantiam ſuam, & præciſè prout ad intellectum pertinent, non verò prout à voluntate eſſe poſſunt, quia licèt Angelus me cogitantem videat, non tamen videt, an per voluntatem huic cogitationi conſentiam, nec qua intentione cogitem, &c. Hæc opinio poteſt tribui Henrico *dicto quodlib.* 3.*q.*13. vbi vult, cogitationes intellectus ſolùm eſſe occultas quoad intentionem, ex qua habentur. Ex parte conſentit Ægid. *in* 2. *d.*7.*q.*2.*art.*3. vbi dicit, vnum Angelum cognoſcere de alio, quid cogitet in generali, quia cognoſcit, qua ſpecie vtatur, non tamen in particulari an cogitet aſſentiendo, vel diſſentiendo, & ſimilia, quia per eandem ſpeciem poteſt diuerſis modis fieri cogitatio, qui in ſolo vſu ſpeciei non apparent, quia in intellectu nouam mutationem non faciunt; & idem ſentit ibi Argentin. & ex parte Heruæus *cap.*22. allegati. Sed iſti auctores, ſi attentè legantur, non aliter de cogitationibus, quàm de actibus voluntatis ſentiunt, ſed pari modo de illis loquuntur. Nam licèt Henricus excipiat intentionem, non putat illam eſſe actum, nec addere aliquid actibus intellectus, aut voluntatis. Vnde quoad eam partem, qua affirmant, cogitationes intellectus cognoſci ab Angelo, non afferunt nouum fundamentum, & de illa ſtatim dicetur. Quoad limitationes autem, quas adhibent, contra Henricum ſufficiunt ſuprà dicta, quibus oſtenſum eſt, ſupponere falſum, dum negat, intentionem eſſe ſpecialem actum mentis, quo fundamento deſtructo, & contrario poſito, ad hominem facile confutatur, quia ſi alij actus voluntatis noti ſunt, etiam erit intentio, cùm ſit etiam actus. Simpliciter autem non procedit hæc impugnatio, quia poteſt quis generaliter dicere, intentionem, & omnes actus voluntatis eſſe occultos, & nihilominus de cogitationibus intellectus aliter opinari, & differentiam conſtituere, quod eſt proprium punctum præſentis quæſtionis.

Prima ſententia. Cogitationes intellectus quoad ſubſtantiã notas eſſe Angelis. *Henr.* *Ægid.* *Argent.* *Heru.* Expenduntur quæ ſcripſerit Henricus ad hanc ſententiam. Henricus confundẽs actus intellectus cum actibus voluntatis reiicitur.

3\. Contra Ægidium autem, Argentin. & Heruæum procedunt argumẽta ſuprà facta de actibus voluntatis, cum proportione applicata. Nam ſi Angelus cognoſcit cognitionem ſecundùm ſubſtantiam, vel rationem communem, profectò intuetur illam ſecundùm omnes modos particulares eius, quia videt illum intuitiuè, & prout in ſe eſt, ſicut de actu voluntatis argumentabamur. Vnde è contrario, ſi ipſi neceſſarium putant ſaluare aliquid occultũ in actibus intellectus, etiam prout in ipſo ſunt, profectò neceſſe eſt, vt fateantur, illos actus ſimpliciter eſſe occultos, quia in cognitione diſtincta, & quidditatiua, ac intuitiua non poteſt commune à particulari ſeparari. Nec argumentum Ægidij eſt alicuius momenti, quia inprimis ſupponit probandum, ſcilicet, Angelum neceſſariò videre de alio, quòd ſpecie intelligibili vtatur, & qua vtatur, hoc enim negant, qui dicũt, cogitationes intellectuales eſſe occultas: nam vti ſpecie nihil aliud eſt, quàm per illam producere actum cogitationis, ſeu intellectus; ergo qui affirmat, actum eſſe occultum, conſequenter dicit, eſſe occultum vſum ſpeciei. Nam vſus ille non poteſt videri in ſpecie, ſed debet videri in ſe. Quia ſpecies in ſe non mutatur per ſuum vſum, ſed immutat intellectum, faciendo actum in illo: vnde vſus ſpeciei non diſtinguitur ab actu intelligendi, ſeu ab actione qua fit, quæ eſt idem realiter cũ ſuo termino, ideoque non aliter videri poteſt vſus ſpeciei, quàm videndo effectionem actus eius. Fruſtrà ergo ſupponit Ægidius, videre vnum Angelum, qua ſpecie alius vtatur, niſi etiam admittat videre vnum Angelum actum alterius factum per talem ſpeciem. Quod ſi actum videt, profectò videt, qualis ſit, an ſcilicet ſit aſſenſus, vel diſſenſus, & quo coatu fiat, &c. & ideo qui videt vſum talis ſpeciei, neceſſariò videt, non ſolùm qua ſpecie alter vtatur, ſed etiam qualis ſit vſus, quia hoc non videt in ſpecie, nec in mutatione, quæ in illa fiat, ſed in ipſo actu, qui per illam fit, quem in particulari, & prout in ſe eſt, videt.

Similiter Aegid. Argen. & Heruæ.

4\. Propriè igitur ad præſentem queſtionem ſpectat opinio conſtituens differentiam inter actus intellectus, & voluntatis in hoc, quòd licèt actus voluntatis omnes ſint occulti, nihilominus actus intellectus vt in illo ſunt, videri poſſunt perfectè in ſpecie, & in indiuiduo, & in habitudine ad obiectum tam materiale, quàm formale, vt ad intellectum pertinent, & an actus ſit aſſenſus, vel diſſenſus; intenſus, aut remiſſus, &c. ſolúmque eſt occultus quantum ad intentionem, vel conſenſum voluntatis, & in vniuerſum quoad omnes denominationes, quas actus intellectus ab actu voluntatis poteſt accipere. Hanc opinionem non inuenio nũc in aliquo antiquorum Theologorum, eam tamen refert Durandus *in* 2.*d.*8.*q.*5. *n.*8. qui eam reprobat quoad differentiam, ſeu diſtinctionem. Nihilominus Vaſquez *diſp.*210. *cap.*2. licèt profiteatur, ſe nihil definire, conatur tamen hanc opinionem ab omni ſuſpicione liberare, & dicit, non eſſe improbabilem; refértque eam docuiſſe publicè P. Alphõſum Dezam virum ſuo tempore inſignem, & magnæ auctoritatis. Præterea inducit in eandem ſententiam D.Thomam, eiúſque diſcipulos, quatenus ratio, propter quam dicunt, actum voluntatis eſſe occultum, directè reducitur ad libertatem actus voluntatis, & non extenditur ad actum intellectus, vt iam argumentati ſumus. Denique addit, teſtimonia Scripturæ, & Patrum, nihil contra hanc ſententiam facere, quia cùm dicunt, cogitationes noſtras non cognoſci à creatura, loquuntur de cogitationibus cordis: cogitatio autem cordis iuxta phraſim Scripturæ ſignificat actum intellectus cum affectu, quia cor non ſola cogitatio, ſed cum affectu voluntatis coniuncta dicitur. Quod ex aliis locis Scripturæ ſacræ oſtendit, in quibus nomine cordis maximè ſignificatur affectus, vt Prouer.8. *Omni cuſtodia cuſtodi cor tuum.* Eccleſiaſt.8. *Non omni homini cor tuum manifeſtes*, & cap.21. *Cor fatui quaſi vas confractum, & omnem ſapientiam non tenebit.* Sic ergo in locis in principio citatis cogitationes cordis dicentur, quatenus ad effectum aliquo modo pertinent: vt, v. g. *Mat.*9. cùm dixit Chriſtus: *Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris*, cogitare mala idem eſt, quod mala intentione cogitare, ſicut etiam cap.15. *De corde exeũt cogitationes praua*, id eſt, quæ ex prauo affectu proficiſcuntur, & Luc.2. *Vt reuelentur de multis cordibus cogitationes*, id eſt, quales ſint, & ex quibus affectibus procedant, & Actor.8. *Si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui*, vbi ſub nomine cogitationis ſine dubio inuoluitur affectus.

Secunda ſententia diſtinguens inter prædictos actus, ac mitãs penitùs intellectus qui omnino præcedunt à voluntate. *Dur.* *Vaſq.* *Alphonſ. Deza.* *D.Thom.*

Nihilomi

Vera ſententia affirm.

D.Thom.

Probatur ex Theologis.

5. Nihilominus dicendum cenſeo, cogitationes cordis quoad ipſos actus intellectus ita eſſe Angelis occultas, vt illas in ſe, & intuitiuè videre non poſſint, niſi illis manifeſtentur. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thomæ *in dicto art.4.* vbi ſic inquit, *Alio modo poſſunt cognoſci cogitationes, prout ſunt in intellectu, & affectiones, prout ſunt in voluntate; & ſic ſolus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoſcere poteſt.* Vbi non potuit diſtinctiùs loqui de vtriſque actibus.. Et *in ſolut.ad 2.* expreſsè dicit, *cognoſcere vnum Angelum ſpecies intelligibiles alterius, non tamen vſum earum ſecundùm actualem conſiderationem.* Et *in ſolut. ad 3.* in phantaſia, & appetitu vtitur illa diſtinctione, quòd Angelus cognoſcit illarum potentiarum actus ſecundùm ſubſtantiam eorum, & prout ab eis procedunt, *non tamen ſecundùm quòd mouentur à voluntate, & ratione*, quam diſtinctionem nunquam in actibus intellectus adhibuit, ſed æquè occultas ponit cogitationes intellectus, ac voluntatis affectiones. Et idem ex aliis locis manifeſtum eſt, & ita illum intellexerunt, & ſequuti ſunt omnes eius interpretes antiqui, & moderni. Et cæteri etiam Theologi, qui cogitationes cordium ſimpliciter occultas in ſeipſis eſſe cenſent, non minus de cogitationibus prout ſunt in intellectu, quàm de actibus voluntatis loquuntur, & alij, qui ſecundùm aliquid dicunt eſſe notas, & ſecundum quid occultas, idem de vtriſque actibus ſentiunt. Vnde Durandus dixit, diſtinctionem illam *ſatis leuiter* adhiberi, quia eadem ratio in vtriſque actibus inuenitur. Ille autem fortaſſe id dixit, quia etiam actus intellectus liberos eſſe cenſuit. Nunc ergo ſolùm aſſerimus, diſtinctionem illam à communi mente Theologorum eſſe alienam.

Durand.

Probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus.

6. Secundò probatur aſſertio ex teſtimoniis Scripturæ, & Patrum ſuprà allegatis, in quibus in primis notanda ſunt, quæ diſtinctè de vtriſque actibus loquuntur, vt 1.Paralip.28. *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſas mentium cogitationes intelligit.* Et ad Hebr.4. *Diſcretor cogitationum, & intentionum cordis* Verbum Dei dicitur; ergo cogitationes non ſunt tantùm occultæ ratione intentionum, ſed etiam ſecundùm ſe, tam cogitationes, quàm intentiones ſoli Deo reſeruantur. Quia proprium eius eſt, noſſe *quid homo cogitet, & quo animo cogitet.* Præterea cùm Chriſto in Euangelio tribuitur, quòd cogitationes cordium cognoſcat, non ſolùm cenſetur fuiſſe diuinitatis ſignum, quòd cognoſceret, qua intentione cogitarent, ſed quòd cognoſceret, quid cogitarent; ſic enim dicitur *Matth.9.* ſcribas dixiſſe intra ſe, *hic blaſphemat*, quæ verba actum intellectus, ſcilicet, iudicium eius ſignificant, & ſubditur: *Cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum*, dixit, *vt quid cogitatis mala*, vbi expendi poteſt, non dixiſſe, *cogitatis malè*, ſcilicet, mala intentione, ſed *vt quid cogitatis mala*, id eſt, rem inquam iudicando, & credendo; & *cap.12.* cùm Phariſæi interiùs iudicarent, Chriſtum ex pacto cum dæmonibus eieciſſe dæmonia, ait Euangeliſta: *Sciens Ieſus cogitationes eorum, dixit eis: Omne regnum in ſe diuiſum deſolabitur,* &c. In quo pondero non argumentari Chriſtum, vt illos conuinceret de mala intentione, ſed de temerario iudicio, & quòd contra rationem cogitarent, & iudicarent; ergo cùm Euangeliſta dicit, *ſciens cogitationes*, præcipuè attribuit illi vt ſingulare, quòd cognoſceret, quid cogitarent, & iudicarent. Et ex hoc ipſo inferunt Hieronymus, & alij ſancti, oſtendiſſe Chriſtum, ſe eſſe Deum: ſentient ergo, etiam cogitationes intellectus, & iudicia eſſe ſoli Deo reſeruata. Atque ita Hieronymus ibi ait: *Dominus*

Hieron.

A *non ad dicta, ſed ad cogitata reſpondit, vt vel ſic compellerentur credere,* &c. Cogitata autem dicũtur ea, quæ ſunt in intellectu, & prout in illo ſunt, & eodem modo loquitur Hieronym. aliis locis ſupra allegatis, ponderanda ſunt verba, quæ diſtinctè de actibus mentis, cogitationibus, & conſiliis internis loquũtur, quæ maximè ad intellectum pertinent, & ſpecialiter Damaſcenus non ſolùm dicit Angelos vti ſermone ſuo, & locutione ad manifeſtandos ſuos affectus, & intentiones, ſed etiam ad conſilia, & cogitationes communicandas.

Damaſc.

Cor nõ ſolùm voluntatem, ſed intellectum importare ſolere in Scriptur.

7. Denique licèt Scriptura, & Patres ſæpius loquãtur de ſecretis cordium, expendi debet, cogitationes propriè ſolùm actus mentis ſignificare: nomine autem cordis non ſolam voluntatẽ, ſed etiam B intellectum ſolere in ſacra Scriptura ſignificari. De intellectu enim loquebatur Salomon cùm orabat, 3. Reg.3. *Dabis ſeruo tuo cor docile, vt populum tuum iudicare poſſit, & diſcernere inter bonum, & malum* His enim verbis ſapientiam poſtulauit, vt Dominus ſtatim dixit, ſapientia autem ad intellectũ pertinet. Idem ſumitur ex Ierem.5. *Audi popule ſtulte, qui non habes cor, qui habentes oculos, non videtis,* ſæpius etiam totam internam mentem vt voluntatem, & intellectum includit: ſic enim in Chriſti perſona dicitur Pſal.21. *Factum eſt cor meum tanquam cera liqueſcens in medio ventris mei*, & Paulus ait ad Rom.10. *Corde creditur ad iuſtitiam.* in qua etiam ſignificatione accipi C videtur ab Eccleſia, cùm in Præfatione Miſſæ monet, *Surſum corda*: nam & intellectum, & voluntatem ad Deum eleuare præcipit; imò primò intellectum, vt illum voluntas ſequatur; ita ergo accipitur cor, cùm dicitur, proprium Dei eſſe, cordis cogitationes cognoſcere, ad quod comprobandũ ſunt optima verba Chriſti Luc.24. *Quid timidi eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra,* quod neceſſe eſt intelligi de cogitationibus propriè dictis, quæ in mẽte ſolicita, & vacillãte fiunt, licèt affectus, vel intentio eadem ſit: & nihilominus illis etiam verbis Chriſtus ſe Deum oſtendit, vt ibi Theophylact. notauit, & optimè Maldonat. Et eadem ratione cùm Scriptura dicit, ſolum Deum ſcrutari cor, rectè de tota mente, intellectu, & voluntate intelligitur, ſícque D videtur exponere Auguſtinus id Pſal.7. *Scrutans corda, & renes Deus,* dicens, *Cogitationes nomine cordis ſignificatæ ſunt, & delectationes nomine renum intelliguntur,* & ſimilia habet *enarrat. 2. in Pſal.25.* Igitur cùm cogitationes cordis dicuntur occultæ, non eſt reſtringendum ad actus voluntatis, & denominationes, quę ab illis proficiſcũtur, ſed abſolutè de internis mentis actibus, & de cogitationibus, quæ propriè dicuntur de actibus intellectus ſecundùm ſubſtantiam eorum, & cordis dicuntur, quatenus purè mentales ſunt, & exteriùs non manifeſtãtur, & quia per illas cor, id eſt, voluntas excitatur, ac regulatur, vt mox dicemus: nec dicta reſtrictio vllum fundamentũ habet in verbis ſacræ Scripturæ, aut Patrum. Vnde cùm locutiones ſint abſolutæ, & negatiuæ, il- E las nobis reſtringere non licet, præſertim cùm eadem ratio, & difficultas in vtriſque actibus inueniatur, vt mox dicemus.

Auguſt.

Cur actus intellectus dicantur cogitationes cordis.

Probatur deinde rationibus vera ſententia.

8. Tertiò igitur probatur rationibus, & obiter quidem duas à poſteriori tetigimus non contemnẽdas. Vna erat ab inconuenienti, quia ſequitur, non eſſe magis occultos actus intellectus, quàm phantaſiæ, vel appetitus ſentientis; hoc autem eſt contra D. Thomam, & omnes. Altera eſt, quia aliàs locutio inter Angelos tantùm eſſet propter affectus, nõ propter conceptus, ſeu cognitiones intellectus manifeſtandas, quod eſt contra omnes, & præſertim contra Damaſc. *li.2.c.3.* dicentẽ, eſſe propter cogitationes, & conſilia

D.Thom.

Damaſc.

Clictou.

conſilia communicanda, vbi Clictou. æquiparatio- A nem in hoc facit inter homines, & Angelos, quæ rem optimè declarat. Tertia ratio, & à priori eſt, quia ad conuenientem ſtatum intellectualis naturæ ſpectat, vt non ſolùm affectiones, ſed etiam conſilia, & iudicia, vel dubitationes, aut deliberationes mentis ſuæ ſibi ſint reſeruatæ; non enim minor ratio moralis ſecreti, ſeu occultationis in his, quàm in illis reperitur; ergo non minus conſilia, iudicia, & ſimiles intellectus actus in ſe occulti ſunt, quàm affectus, vel intentiones voluntatis. Quartò hinc applicamus rationem à priori, quia Angeli nõ habuerunt ſpecies inditas, per quas hos actus cognoſcere poſſent, nec tales ſpecies erant illis naturaliter debitæ, quia non erant con- B uenientes rationali naturæ, vt talis eſt; ſed alius modus vel communicandi, vel retinendi intra ſe huiuſmodi conceptus eſt naturæ rationali magis accommodatus, magíſque conueniens. Quæ rationes non tam per ſe integræ, ac diſtinctæ ſunt, quàm vnum integrantes. Ratio enim propria eſt, quia ſpecies horum actuum non ſunt Angelis connaturales. Huius autem ratio redditur ex aliis duabus, ſcilicet, quòd proprietas, & poteſtas occultandi hos actus eſt magis conueniens, magíſque conſentanea naturæ rationali, & conſequenter eſt in illa alius modus communicandi, & comparandi cognitionem horum actuum magis connaturalis, cui repugnat habere tales ſpecies naturaliter indi- C tas. Quæ ratio ſoluendo fundamentum contrariæ ſententiæ magis declarabitur.

9. Ad contrariam rationem in n. 1.

Ad rationem igitur dubitandi in principio poſitam reſpondetur, quòd licèt libertas voluntatis ſit aliquo modo ratio, propter quam cogitationes cordis naturaliter occultæ ſunt, nihilominus ſolam libertatem actus eliciti non eſſe adæquatam rationem huius proprietatis, ſeu conditionis actus, ſed ſatis eſſe, quòd ſit actus liberi arbitrij, prout eſt facultas voluntatis, & rationis, ſub quo tam actus intellectus, quàm voluntatis comprehenduntur. Itaque licet actus intellectus non ſit formaliter liber, niſi ab actu voluntatis, tamen eſt radix, & quaſi regula, & menſura libertatis in actu volun- D tatis. Vnde ſi aduertentia rationis ſit perfecta, actus voluntatis erit perfectè liber; ſi diminuta ſit aduertentia, etiam libertas actus cum proportione minuitur. Ob hanc ergo cauſam conſentaneum fuit intellectuali naturæ, vt totum cor, vt includit tam radicem, quàm vſum libertatis, eſſet ita profundum, vt ſine apertione habentis nullus haberet clauem, per quam illuc ingredi poſſit, id eſt, ſpeciem, per quam intellectus, vel voluntatis deliberationes poſſit intueri. Et in hoc eſt verum, & ſufficiens diſcrimen inter actus intellectus, & actus aliarum potentiarum inferiorum, qui poſſunt etiam fieri ex motione libera voluntatis.

Cur intellectus actus ſint occulti.

Non enim dicimus actus intellectus eſſe occultos, quia ſunt im- E perati à libero actu voluntatis, ſed quia ſunt quaſi pars ipſius vſus liberi, & radix, ac regula, & menſura eius. Sub qua ratione etiã actus intellectus moralis dici poteſt, tanquã pertinens ad ordinẽ moralem, ſicut prudentia dicitur virtus moralis, quia eſt regula virtutum moralium, licèt non habeat ſpecialem libertatem formalem ſine libera motione voluntatis. Denique hac ratione etiam intellectus humanus non poteſt à dæmone immediatè immutari, ſed à ſolo Deo, nec aliter immittit in intellectu cogitationẽ, quàm proponẽdo ſenſibilia obiecta, vel phantaſmata excitãdo, vt *in lib.*4. latiùs dicemus. Reliqua verò, quæ pro hac parte addebantur ab altera ſententia, ex dictis ſatis refutata ſunt.

10. An genus aliquod cogitationum intellectus excipiatur à tradita ſententia. *Argent.* *Ægid.*

Poſſet autem quis dubitare, an omnes actus intellectus. occulti ſint, ſicut de actibus voluntatis diximus vel aliqua diſtinctione vtendum ſit. Aliqui enim inter apprehenſiones, & iudicium diſtinguunt, & iudicia volunt eſſe occulta, non apprehenſiones. Quod ſignificant Argent. & Ægidius ſuprà allegati, & videtur ſuaderi poſſe, quia ratio facta non plus ſuadet, quia iudicium eſt, quod voluntatem mouet, non ſola apprehenſio. Aliter diſtingui poteſt de actu naturali & libero intellectus. Nam D. Thomas in hoc ponit rationem, ob quam actus intellectus eſt occultus, quia non fit niſi ad nutum voluntatis, quod non eſt verum, niſi de actu libero; ergo actus intellectus, qui non fit ex motione voluntatis, non erit occultus. Alia tamen conſideratione poſſet è contrario dici, actus naturales, qui præcedunt voluntatem, & illam excitant, eſſe natura ſua occultos, quia illi ſunt propriè regula, & radix libertatis, & eorum ſecretum neceſſarium eſt, vt actus liber voluntatis ſit perfectè occultus: nam cognita diſpoſitione præuia intellectus facile cognoſceretur, quid voluntas vellet, ſi non certiſſima euidentiâ, ſaltem morali, quia voluntas regulariter ſequitur intellectum. At verò de actibus, qui ſequuntur conſenſum voluntatis, non videtur hoc neceſſarium, quia illi iam comparantur ad voluntatem, ſicut actus externi ad internos, illos autem non oportet eſſe occultos. Tertia diſtinctio cogitari poteſt de actibus intellectus ſpeculatiui, aut practici, vt iſti occulti habendi ſint, non verò illi, quoniam actus practici ſunt propria regula voluntatis, & illam ad operandum inducunt, magíſque ad ordinem moralium actuum pertinent. Speculationes verò intellectus ſunt actus magis naturales, & connexionem illam, ſeu habitudinem ad actus liberos voluntatis non habent.

D.Thom.

11. Nullum genus excipitur.

Nihilominus nullam iſtarum diſtinctionum, vel limitationum admittendam eſſe cenſeo, ſed abſolutè, & generaliter dicendum eſſe, nullam intellectus cogitationem, vel actualem conſiderationem poſſe ab Angelo videri diſtinctè, & prout in ſe eſt, quia omnes pertinent ad quendam rerum ordinem, cuius ſpecies intelligibiles non ſunt Angelo naturaliter debitæ: & quia ſermo Scripturæ, & Patrum vniuerſalis eſt, & nulla ratio ſufficiens occurrit ad exceptionem faciendam. Nam in primis apprehenſio, & iudicium fortaſſe non ſunt actus ita diſtincti, quin in apprehenſione aliqua ratio iudicij includatur, quatenus aliquam cognitionem includit, quod maximè locum in Angelis habet. Quòd ſi fortè diſtinguuntur, id non refert: nam apprehenſio eſt propter iudicium, & eiuſdem ordinis ſunt; imò tanquam vnum computantur, ideoque vtriuſque cognitio natura ſua reſeruata eſt, ita vt neutrius ſpecies ſit Angelo debita. Deinde cogitationes præuenientes voluntatem eſſe occultas, licèt non ſint formaliter liberæ, probat illa ratio, quòd ſunt radix, & quaſi proxima cauſa, & regula actuum liberorum voluntatis. Item, ſicut ſuprà dicebamus, motus primò primos voluntatis eſſe occultos, licèt actu non ſint liberi, quia ſunt eiuſdem ordinis, & de ſe fieri poſſent liberè: ita de his cogitationibus antecedentibus dicimus eſſe eiuſdem ordinis, & natas fieri ex motione voluntatis, licèt quando ſunt præuiæ non ita fiant. Et ſic ratio illa D. Thomæ, vt ſit vniuerſalis, intelligenda eſt, vt non dicat ſolum actum, ſed etiam aptitudinem, id eſt, quòd illi actus de ſe nati ſunt, fieri ex motione libera voluntatis.

12. Progreditur proxima reſolutio.

De actibus etiam intellectus, qui fiunt ex conſenſu voluntatis, non minus certò tenendum eſt, eſſe per ſe occultos, ſicut eſt, v. g. actus fidei diuinæ, eíque contraria hæreſis mentalis, quam Theologi per ſe occultam appellant, & non ſolùm reſpectu hominum, ſed etiam reſpectu dæmonum verum eſt. Vnde in hoc etiam Chriſtus Dominus ſuam demonſtrabat diuinitatem, quòd internam fidem quanta, & qualis eſſet, conſpiciebat. Et D. Thomas de illis potiſſimùm actibus intellectus, qui ſine libero voluntatis conſenſu non fiunt, dixit, ſoli Deo eſſe notos; vtique non ſolùm, quia ſunt liberi, tanquam actus imperati, ſed quia ſimul ſunt eiuſdem ordinis. Vnde vlterius addo, quòd iſti actus, qui ex aliquo voluntatis conſenſu fiunt, ſunt etiam principia, & regulæ aliorum actuum moralium, quos in voluntate excitant. Denique ob eaſdem cauſas excipiendi non ſunt actus ſpeculatiui intellectus, qui etiam ſunt cogitationes liberæ, & ab eis plurimum pendent actus liberi voluntatis, & morum internarum inſtitutio. Nam intellectus ſpeculatiuus aliquid etiam mouet, & facilè tranſit in practicum. Et, vt vno verbo rem concludamus, eo ipſo, quòd natura rationalis poſtulat, vt cogitationes, & affectiones poſſit habere ſecretas, & omni creaturæ abſconditas, ſimpliciter vtraque potentia intellectus, & voluntatis illam habet naturalem proprietatem, vt omnes earum actus, qui liberè fiunt, aut fieri poſſunt, ſine proprio conſenſu ab alio cognoſci non valeant, nec eorum ſpecies aliis ſint connaturales. Vnde ab hac regula ad ſummum excipi poſſet actus, quo ſe Angelus ſemper intuetur, ſi omnino naturalis eſt, vt de dilectione dicebamus.

Speculatiui actus intellectus, cur Angelis ſint occulti.

CAPVT XXVI.

Vtrùm Angeli ſuos internos conceptus, vel affectus per ſigna ſenſibilia, vel ſpiritualia aliis manifeſtent.

1. Certum eſt, poſſe vnum Angelum manifeſtare ſuos conceptus alteri.

QVæſtionem de locutione Angelorum, à præcedenti valde diſiungendo, tractauit D. Thomas *1. p. q. 107.* Quia verò potiſſima difficultas, quæ ex ſuperiori reſultat, ſine huius puncti declaratione expediri non poteſt, ideò illa omnia, quæ ad locutionem ſpectant, hoc loco addenda eſſe iudicauimus, alia verò quæ ad illuminationem pertinent, in lib. 4. reſeruabimus. Supponimus autem primò, non minus certum eſſe, poſſe vnum Angelum cognoſcere cogitationes alterius, eo conſentiente, & volente, quàm ſit certum, eo non volente non poſſe. Nam ſicut hos actus eſſe occultos modo prædicto eſt conueniens angelicæ naturæ, ita etiam eſt valde neceſſarium, vt ſaltem volente Angelo, cuius ſunt actus, cognoſci poſſint, quia aliàs inter Angelos non poſſet eſſe vita ſocialis, neque ordo, aut gubernatio, quod eſt contra perfectionem, & conditionem naturæ rationalis, & Scripturis etiam repugnat, vt videbimus.

2. Itẽ certum de facto manifeſtare, quod eſt dari locutionem inter Angelos. Probatur auctorit. *D. Thom. Chryſoſt. Ambr. &c.*

Hinc ſecundò certum eſt, eſſe inter Angelos locutionem, qua ſuos conceptus, & actus inuicem manifeſtant. Ita docet D. Thomas ſuprà, & omnes Theologi *in 2. d. 11.* Et ſumitur ex Paulo *1. Corinth. 13.* dicente: *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* In quo ſupponit, eſſe in Angelis locutionem, vt ibi notant Chryſoſt. *homil. 32.* Ambroſ. Theodoret. OEcumen. Anſelm. & D. Thomas, & Proſper *in epiſt. ad Demetriad.* Nam licèt Paulus per exaggerationem perfectiſſimam linguam ſignificare voluerit, non haberet locum exaggeratio, A niſi ſupponeret, eſſe in Angelis excellentiorem linguæ modum, nempe ſpiritualis, & intellectualis, vt Theophylact. indicauit. Denique in aliis locis Scripturæ ſæpe dicuntur Angeli inter ſe loqui, vt *Zachariæ 2. & 3. Apocalypſ. 7. & 9.* & licèt in corporibus aſſumptis loquentes introducantur, vt ab hominibus audiri poſſint, nihilominus ſupponuntur inter ſe loqui. Nec cogitari poteſt, eos corporibus indigere, vt inter ſe loquantur; cùm corpora naturaliter non habeant. Et Iudas in ſua epiſtola dicit, Michaëlem Archangelum cum diabolo diſputaſſe, quod neceſſe non eſt, vt in corporibus aſſumptis factum fuerit. Atque hoc intendit Damaſcenus *lib. 2. cap. 3.* dicens, Angelos inter ſe B ſpirituali modo ſuas cogitationes, & conſilia communicare. Et idem intendunt Baſilius, & Gregorius paulo pòſt citandi. Idémque ſupponunt Dionyſius, & cæteri Patres dicentes, eſſe inter Angelos ſuperiores, & inferiores ordines, ita vt inferiores à ſuperioribus diſcant, eíſque obediant, vt ex Dionyſio *de cæleſti Hierarch.* ſuprà tetigimus, & infrà *in lib. 4. & 6.* latiùs dicemus, & ex citato loco *Zachar. 2.* confirmat Iſidor. *lib. 1. ſententiar. cap. 10. §. Inter Angelos:* vbi non ſolùm bonos Angelos, ſed etiam malos inter ſe hunc ordinem ſeruare, imò & malos à bonis interdum addiſcere, tradit *in §. Angeli in Verbo*, dicens, dæmones aliqua per reuelationem à ſanctis Angelis diſcere, quod ſupponit etiam Auguſtinus *lib. de diuinat. dæmon. cap. 5. & 6.* C Ratio denique eſt, quia Angelus non cognoſcit alterius actus mentales, dum illos occultos habet: poteſt autem illos cognoſcere, ſi alter velit; ergo oportet, vt alter poſſit illos reuelare; hæc autem reuelatio locutio dicitur.

Angeli, vt loquantur inter ſe, non indigẽt corporibus aſſumptis. *Iud. Damaſc. Baſil. Gregor.*

Dionyſ.

Iſidor.

Auguſt. Probatur etiam ratione.

His poſitis dubium eſt, qualiter fiat hæc locutio ex parte loquentis, & quia omni locutioni auditio reſpondet, & intelligentia, vt fructuoſa eſſe poſſit, conſequenter exponendum eſt, quomodo vnus Angelus alium audiat, & quomodo fiat potens ad intelligendum, quod antea non poterat; imò etiam ad id moueatur, & excitetur. Quæ res obſcuriſſima Theologis viſa eſt. Vnde in varias ſententias diuiſi ſunt, quas vt conuenienti ordine referam, & examinem, ſuppono duobus modis in- D telligi poſſe, vnum Angelum manifeſtare alteri conceptum ſuum. Primò tantùm in teſtimonio dicentis, ita vt Angelus audiens non videat rem ſibi dictam, nec conceptum loquentis intuitiuè, & clarè in ſe, ſed tantùm in verbo, & teſtimonio dicentis: ſecundò, quòd talis ſit locutio, vt actum loquentis clarè, & in ſe manifeſtet. In hoc ergo cap. de priori modo, in ſequenti de poſteriori dicemus. Igitur priorem modum ſequuti ſunt quidam Theologi, qui dixerunt, Angelos loqui inter ſe per ſigna quædam, quibus conceptus ſuos aliis indicant, ſicut nos per voces illos exprimimus. De his autem ſignis quidam dixerunt eſſe ſenſibilia, & ab ipſis in aliquo corpore formari, ſicut nos in aëre, vel in charta voces, vel literas edimus. Hanc E opinionem refert Durand. *in 2. d. 11. q. 2.* cum Heruæo *in q. 1.* & in ea duos diſtinguit modos, vnus eſt, vt illa ſigna ſenſibilia ſint figuræ factæ in cælo, habentes inter Angelos peculiarem ſignificationem. Et hunc reiicit *num. 7.* tanquam friuolum, quia nec talis figuratio in cælo facta, nec eius ſignificatio ſiue naturalis, ſiue ad placitum intelligibiles ſunt. Et quæ dicemus contra ſequentes modos, hunc à fortiori impugnabunt.

3. Locutio vnius Angeli, & alterius auditio cõnexionem doctrinæ habent.

Vna ſententia affirmãs de ſignis ſenſibilibus.

Quo pacto quidam explicent dicta ſenſibilia ſigna, qui reiiciũtur. *Durand. Heru.*

Alium modum ſubiungit *num. 12.* nimirum, vt illa ſigna ſint, vel ſoni ſenſibiles in aëre formati inſtar vocum, vel ſint nutus, & ſigna facta in corporibus aſſumptis, ſicut homines etiam inter ſe 4.

Aliorum explicatio.

loquuntur. Et hunc modum probat Durand. ferè vt vnicum,loquendo in rigore de propria locutione. Veruntamen licet nunc Angeli ita poſſint inter ſe loqui, vt ex Scriptura ſacra referebamus,omnino tamen improbabile eſt,hunc loquendi modum illis tribuere, vel tanquam neceſſarium, vel tanquam ipſi connaturalem, vt rectè docet Bouauent. *in 2. d. 10. art.3. q.1.* Et declaratur primò, quia communicatio mutua inter Angelos naturalis illis eſt, & intra ſuum gradum illis neceſſaria; ergo & locutio inter eos eſt eodem modo naturalis, & neceſſaria: ſed natura angelica cum omni proprietate naturali, & in illo gradu neceſſaria eſt independens à corporibus; vnde & locutio eſſe poſſet inter eos, etiamſi non eſſent corpora; ergo ille modus locutionis eſt accidentarius, & quaſi ab extrinſeco proueniens Angelis; ergo præter illum aſſignandus eſt Angelis modus locutionis per ſe illis conueniens, & ſpirituali naturæ proportionatus. Et declaratur primò, quia tales ſoni, vel nutus non ſignificant, niſi ad placitum, ex hominum impoſitione, aut conſuetudine, quas Angeli bene norunt, & imitantur; quis autem dicat locutionem Angelorum ex hominum impoſitione,aut more pendere.

Reiicitur primò, tanquam non neceſſaria, nec connaturalis.

4. Secundò expendo, licèt Angeli in corporibus aſſumptis ita inter ſe loquantur propter homines, nihilominus ſigna illa ſenſibilia non poſſe ad immutandum intellectum Angeli audientis peruenire, ſicut voces immutant mentes hominis. Et ratio eſt, quia in Angelis non ſunt phantaſmata, nec eſt naturalis connexio ſenſuum cum intellectu, vt per illos immutatio ſenſibilis vſque ad intellectum penetret, ſicut in homine fit, & ideo inter Angelos ſenſibilis ſermo non poteſt habere illam vim locutionis, quæ ad intellectum immutandum perueniat, ſed ſolùm habet vim ſignificandi tali modo, vt ab alio intelligi poſſit, ſi velit attendere, & ideo neceſſaria eſt alia locutio propria, & ſpiritualis, per quam Angeli & loquantur, & alios ad audiendum ſine lingua, & vocibus excitent. Et hoc intendit Damaſcenus *dicto cap. 3.* dum ait: *Non lingua & auribus opus habentes, verùm citra ſermonis* (vtique ſenſibilis) *adminiculum cogitationes ſuas, atque conſilia inter ſe communicantes.* Et in eodem ſenſu accipiendum eſt, quod dicit Baſil. *homil. 3.* in id, *Attende tibi*, hominibus datum eſſe ſermonis (vtique ſenſibilis) vſum, propter corporis impedimentum. *Si enim,* (inquit) *ipſi viueremus, anima omnium oculis conſpicua, & nuda, inter nos mox conueniret per mutuam cogitationum intelligentiam.* Non quidem quia hæc inter puros ſpiritus ſine aliqua locutione fiat, ſed quia non indigent ſignis ſenſibilibus, ſed ſpirituali modo per liberum conſenſum, quem per illa verba ſignificat, *inter nos conueniret.* Et eodem modo exponitur Gregor. *lib. 18. Moral. cap. 3.* à D. Thoma *dicta quæſt. 107. artic. 1. ad 1.* vt ſuprà etiam attigimus, excludit enim ab ſpiritibus carentibus corpore neceſſitatem ſignorum ſenſibilium, non omnem ſuorum conceptuum, & affectuum manifeſtationem.

Reiicitur ſecundò.

Damaſc.

Baſil.

Gregor. *D.Thom.*

5. Secunda principalis ſententia eſt, Angelos inter ſe loqui per ſigna ſpiritualia inſtrumentaliter, vt aiunt, ſignificantia: illa enim nunc propriè ſigna, quaſi per antonomaſiam appellamus. Hanc etiam refert Durandus ſuprà, & ſequitur Ægidius *in 2. d. 10. quæſt. 3. art. 1.* illámque hoc modo explicat, quòd Angelus poſt directam cognitionem rei, quam habet, poteſt velle in ſe facere ſignum repræſentatiuum illius verbi, quod de re formauit, quod ſignum non eſt natura ſua

Secunda ſententia affirmans de ſignis ſpiritualibus.

Ægid.

A occultum, ſed notum aliis, & ideo formatio illius ſigni eſt ſui conceptus expreſſio, & locutio. Indicat autem illud ſignum non eſſe actum cognoſcendi in ipſomet loquente, ſed aliquid ab omni actu, & à ſpecie intelligibili, & habitu diſtinctum. Et hanc opinionem ſequuntur Argentin. *in eadem d. 10. quæſt. 1. art. 2.* Gregor. *quæſt. 2. in fine*, Marſil. *in 2. quæſt. 7. art. 2.* Clictou. in Damaſcen. *lib. 2. cap. 3.* Molin. *d. art. 4.* vbi Vaſq. ſatis eſt in illam propenſus. Tribui etiam ſolet Capreolo *in 2. d. 11. quæſt. 1. art. 1.* in probatione primæ concluſionis, ex D. Thoma *ibidem quæſt. 1. art. 3.* vbi generaliter dicit, verum eſſe, Angelos loqui per ſigna, ſed illi in alio ſenſu loquuntur, vt videbimus capite ſequenti.

Argentin. *Gregor.* *Marſil. &c.*

B Hæc verò opinio à cæteris Theologis reiecta eſt, præſertim verò illam impugnat Durandus ſuprà, licèt non admodum efficaciter, vt ſtatim dicam: nam vt iudicium de illa proferam, pauca priùs circa illam interrogare, & expendere neceſſe eſt. Primùm quid ſint hæc ſigna in ſua realitate, vel entitate: ſecundum, quomodo ſignificent: tertium, quomodo fiant, id eſt, an liberè, vel neceſſariò: quartum, in quo ſubiecto fiant, id eſt, an in loquente, vel in audiente: quintum, ſi ſint in loquente, an aliquid ex illis reſultet in audiente: ſextum, an talia ſigna ſemel facta ſemper permanentia ſint, ſicut Scripturæ, vel quantum durent, vel ſolùm durent dum fiunt, C ſicut voces, vel nutus qui per motum fiunt. Vltimò, an iſta ſigna ſint omninò neceſſaria, ita vt Angeli non poſſint aliter aliorum conceptus cognoſcere, niſi per hæc ſigna, per ſe loquendo, & excluſa locutione per ſonos ſenſibiles, ſeu per corpora aſſumpta. Nam his explicatis, inde, vt arbitror, quanta ſit difficultas, vel probabilitas, in hac ſententia facilè apparebit.

6. Examinatur hæc ſecũda ſentẽtia per ſeptem interrogationes.

De primo puncto nihil affirmatiuè, vt ſic dicam, à defenſoribus huius ſententiæ explicatum inuenio, ſed tantùm negatiuè. Dicunt enim frequentiùs, hæc ſigna non eſſe actus vitales, ſeu conceptus intellectuales, quia ſi ſunt in ipſo loquente, & ſunt actus mentis, non poterunt ab D alio videri, & conſequenter non poterunt illi ſignificare, nec ad loquelam deſeruire: nam per illa ſigna cognoſceret loquens, non verò alius; ſi verò ſunt in audiente, non poſſunt in ipſo fieri à loquente, vt ſtatim probabimus: at verò ſignum locutionis debet fieri à loquente, quia loqui eſt repræſentare mentem, aliquod ſignum illius efficiendo, vt ſtatim dicemus, quanquam in hoc aliter ſenſerit Maior, vt paulo inferiùs notabo. Deinde negant hi auctores, hæc ſigna eſſe ſpecies intelligibiles, tum quia non deſeruiunt ad cognoſcendam rem ſignificatam in ſe, ſed tantùm in ſigno. Tum etiam, quia nec ſunt ſpecies intelligibiles loquentis, quia illas non acquirit,ſed habet inditas: hæc autem ſigna ipſe facit. Item quia E licèt vnus Angelus audiens videat ſpecies intelligibiles alterius Angeli loquentis, per illas non videt, quid cogitet, vel amet; ergo ſi hæc ſigna eſſent ſpecies aliquæ loquentis, nihil audienti ſignificarent: nec etiam poſſunt eſſe ſpecies ipſius audientis, quia vel eſſent inditæ à principio,& ſic per illas poſſet cognoſcere actus alterius, ſine manifeſtatione eius,vel eſſent impreſſæ à loquente,& hoc putant impoſſibile illi auctores, præſertim quia illi non ponunt hæc ſigna effectiuè repræſentantia rem in ſe, ſed obiectiuè, & inſtrumentaliter repræſentantia rem in ſigno. Et hinc à fortiori concluditur, hæc ſigna iuxta hos auctores, non eſſe

7. Prima interrogatio, quid ſint dicta ſigna ſpiritualia. Non eſſe actus vitales loquentis, nonnulli dictæ ſententiæ auctores aiunt. Nec audientis.

Maior.

Non item eſſe ſpecies intelligibiles.

Nec habitus, aut qualitates alias nobis notas.

eſſe habitus, vel aliquam ex qualitatibus nobis notis: quid autem ſint, non dicunt, ſed tantum eſſe ſigna.

8. Eſſe tamen qualitates reales. Probatur negatiuè.

Videtur tamen neceſſariò dicendum eſſe qualitates reales, in quibus illa ſignificatio fundetur, ſiue illa ſit relatio rationis, ſiue realis: nam ſemper fundari debet in aliqua re, vel modo reali facto de nouo: cùm enim Angelus per hæc ſigna loquitur, aliquid realiter efficit; illa ergo effectio aliquem realem terminum habet: ille autem non poteſt eſſe niſi in ſpecie qualitatis. Nam in ſpecie relationis eſſe non poteſt, quia ad relationem non eſt per ſe actio, ſeu mutatio: hoc autem ſignum non fit ſine aliqua mutatione, quæ per realem efficientiam fit in eo, in quo tale ſignum adhæret, quæ eſt præuia ad relationem ſigni, & fundamentum eius: eſt ergo aliquid abſolutum præuium ad relationem; ergo eſt qualitas, quia diſcurrendo per cætera prædicamenta certum eſt, in nullo alio eſſe poſſe.

Suadetur etiã exemplo characteris. *Suarius.* *Vaſq.*

Denique ita videtur de his ſignis iudicandum, ſicut Theologi probabiliùs opinantes de charactere ſentiunt, nimirum eſſe qualitatem realem, vt *in 3. tom. 3. p. diſp. 11. ſect. 2.* dixi, & tradit optimè Vaſquez *tom. 2. in 3. p. diſp 134. cap. 2.* Nam diſcurſus ibi facti hic optime accommodari poſſunt.

Propoſita ſignorũ explicatio difficilis, nec exẽplo characteris ſatis ſuadetur.

Et ex hac reſolutione incipit innoteſcere prima difficultas non parua, quæ eſt in illa ſententia. Quia difficillimum eſt, intelligere, quæ, vel qualis eſſe poſſit illa qualitas, aut quis ſit primarius, & proprius eius effectus formalis, propter quem ſit à natura inſtituta: nam ſignificatio non poteſt eſſe effectus formalis, nec finis intrinſecus talis qualitatis, vt ex dicendis patebit, & ideo difficillimum arbitror talis qualitatis naturam explicare. Vnde in charactere principiis fidei ducimur ad illam qualitatem credendam: quod etiam faciliùs admittitur, quia character eſt qualitas ſupernaturalis, & modo ſupernaturali fit. At ſi in Angelis ſunt talia ſigna, erunt qualitates ordinis naturalis, & modo connaturali fieri debent, & ideo difficiliùs creduntur, maxime ſi ex principiis naturalibus, non ex neceſſitate inferuntur.

9. Secunda interrogatio, an dicta ſigna ſint naturalia, vel ex inſtituto.

Admiſſis tamen qualitatibus, cùm illæ ad ſignificandum internos actus ponantur, ſtatim occurrit ſecunda interrogatio, ſcilicet, quo modo ſignificent.

Signi formalis, & inſtrumen. diſtinctio.

In quo ſuppono, ſicut in ſuperioribus diſtinximus, duplex medium cognoſcendi, ſcilicet cognitum, & incognitum; ita hic poſſe diſtingui duplex ſignum, ſcilicet cognitum, & incognitum, licet re vera iuxta deſcriptionem ſigni, quam Dialectici tradunt, ſignum propriè non ſit, niſi medium cognitum: nam ſignum dicitur, quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, quæ data eſt de ſigno ſenſibili; & cum proportione applicari poteſt ad intelligibile, & in ea ſupponitur, ſignum priùs ſeipſum cognoſcendum offerre, & per illud tranſitum fieri ad alterius rei cognitionem, quod eſt, eſſe medium cognitum. Tamen quia omne id, quod aliud repræſentat, aliquo modo induit rationem ſigni, quia repræſentare, & ſignificare, ferè idem ſunt, ideo ſpecies intelligibilis, ſicut repræſentat id, cuius eſt ſpecies, ita ſignificat illud, & conſequenter illius eſſe ſignum dici poteſt. Et ſecundùm hunc loquendi modum ſpecies intelligibilis dicetur ſignum incognitum, quia non ducit in cognitionem alterius per cognitionem ſui, neque illam per ſe requirit: & in hoc ſenſu loquitur de ſignis Capreolus, cum D. Thoma ſuprà.

Capreol. *D. Thom.*

Hac ergo diſtinctione admiſſa, hîc ſupponimus hæc ſigna, de quibus tractamus, non poni tanquam ſigna incognita, quia non creduntur eſſe ſpecies intelligibiles; ſed obiecta quædam Angelis cognoſcibilia per ſpecies innatas, quas habent, eo ipſo, quòd talia ſigna in rerum natura ponuntur: & ſic cognita ducunt in cognitionem actuum cordis, & ideo ſigna cognita dici poſſunt. Hæc autem ſigna dupliciter repræſentare ſolent, ſcilicet vel naturaliter, vt fumus indicat ignem, vel ad placitum (vt vocant, ſeu ex inſtitutione) vt voces, vel ſcripturæ inter nos. Quo ergo iſtorum modorum hæc ſigna Angelis ſignificent, interrogamus?

10. Reſponſio quorundam eſſe naturalia.

Primus modus dicendi eſſe poteſt, hanc ſignificationem eſſe connaturalem. Et ſuaderi poteſt, tum excludendo ſignificationem ad placitum inter Angelos, quia vix intelligi poteſt (vt ſtatim argumentabimur) tum directe, quia ſupponendo tales qualitates eſſe poſſibiles, nulla videtur eſſe repugnantia, quòd inter illas quædam ſuapte natura apta ſit ducere in cognitionem talis actus interni, alia in cognitionem alterius, & ſic de cæteris. Et confirmatur à ſimili de characteribus, quia non deſunt, qui dicant, vnumquenque ex tribus characteribus, Baptiſmi, Confirmationis, & Ordinis habere natura ſua propriam ſignificationem, propter quam imprimitur. Atque ita partem hanc probabiliorem reputat Vaſquez ſuprà, iuxta hanc ſententiam, & communiorem inter eius auctores eſſe reputat.

Vaſq.

Improbatur proxima reſponſio.

Ego verò illam intelligere non valeo, vnde cùm nec reuelata ſit, nec ratione probetur, credendam non cenſeo. Nam omnis naturalis ſignificatio fundatur, vel in formali ſimilitudine, qualis eſt in imagine, vel in aliqua neceſſaria connexione inter ſignum, & ſignatum, quæ connexio non poteſt eſſe, niſi in aliquo genere cauſæ, & effectus. Nam pura connexio relatiua, qualis eſt inter duo correlatiua, vel relationem, & terminum, ad hoc non deſeruit, quia nunquam poteſt vna relatio eſſe ſignum, per quod in cognitionem termini, vel alterius relationis perueniatur, quia vt relatio cognoſcatur, neceſſe eſt ſimul terminum, ſeu correlationem cognoſcere. Qua ratione ſuprà etiam diximus, relationem non poſſe eſſe medium cognitum, per quod ad cognitionem termini, vel correlatiui perueniatur.

11. Progreditur improbatio.

At verò in præſenti iſtæ qualitates, quæ dicuntur eſſe ſigna, per quæ Angeli inter ſe loquuntur, non ſunt formales ſimilitudines, ſeu imagines actuum cordis, quia non ſunt actus vitales, nec conueniunt cum illis in eſſentia, nec fingi poteſt conuenientia in figura, vel aliqua forma accidentali ſimili, in qua ſignificatio illa, ſeu repræſentatio fundetur. Nec etiam talis qualitas eſt cauſa actus, quem repræſentat, vt eſt per ſe notum, nec etiam eſt effectus, quia nec eſt actus vitæ, nec habitus, nec ſpecies intelligibilis: præter hæc autem non habet actus mentis aliquem effectum; imò etiam de his non ab omnibus conceditur. Poteſt etiam fieri argumentum ad hominem, quia iſta qualitas repræſentatiua non poteſt ex neceſſitate naturæ fieri, vel manare ab actu, in cuius cognitionem ducit, aliàs ſemper ſe manifeſtaret per tale ſignum: nec etiam poteſt manare liberè, quia dicti auctores nolunt admittere efficientiam liberam in his actibus intellectus, vel voluntatis, ſuppoſita eorum exiſtentia. Ergo non poteſt illa qualitas repræſentare talem actum, vt proprius effectus illius; ergo nulla ratio, aut fundamentum naturalis ſignificationis in ea inuenitur

tur. Nam præter dicta nullum aliud nos inuenimus; nec facilè intelligi, aut excogitari poteſt. Si quis autem dixerit, eſſe poſſe alios modos ſignorum naturaliter repræſentantium, licèt nos illos non intelligamus, haberet locum reſponſio, ſi fides nos cogeret ad credenda talia ſigna; cùm verò ratione naturali procedimus, tale reſponſum admittendum non eſt. Præſertim, quia ratio probat efficaciter, à ſufficienti partium enumeratione, quia non poteſt eſſe naturalis ſignificatio in vno obiecto cognito, niſi habeat connexionem cum re ſignificata: nec iſta connexio poteſt eſſe ſine fundamento cauſæ, vel effectus, ſecluſo nexu inter relatiua, qui ad rem non pertinet. Alias rationes affert Durand. contra hanc ſignificationem naturalem, quas omitto, quia parui momenti ſunt.

Durand.

12. Aliorũ reſponſio eſſe ſigna inſtituta. *Maior.*

Alius ergo modus dicendi eſt, hanc ſignificationem eſſe ad placitum, qui non diſplicet Maiori *in 2. diſt. 9. quæſt. 5.* in penultimo dicendi modo: indicat autem ibi, qualitatem impoſitam ad ſignificandum, eſſe conceptum reflexum, qui naturaliter ſolùm repræſentat alium actum, ſupra quem cadit, & quem pro obiecto habet: poteſt autem imponi ad placitum, ad ſignificandum vel actum directum, quem naturaliter etiam repræſentat, vel etiam alium, quem de ſe nullo modo repræſentat. Illam autem impoſitionem, ait, fieri ab ipſiſmet Angelis inter ſe in illa conuenientibus. Et ibidem tribuit Gregorio, quòd ponat hæc ſigna ſignificantia ad placitum; ſed Gregorius nec dicit hæc ſigna eſſe conceptus directos, vel reflexos, nec modum ſignificandi declarat. Et quoad priorem partem ſupponere videtur Maior, conceptus, & actus intellectus angelici non eſſe natura ſua aliis occultos, vt apertè docet, quia aliter non conſtaret, qualiter loquerentur per illa ſigna. Nam ſi actus intellectus ſunt natura ſua occulti, non ſunt apti ad illam ſignificationem, quia nemo poteſt talem ſignificationem percipere, qui qualitatem ipſam ad ſignificandum impoſitam, videre non poſſit. Et hæc ratio non minus in actu reflexo, quàm in directo locum habet: quia ſi aliquis occultus eſt, etiam omnes ſunt natura ſua occulti ſine exceptione, vt dixi, & paulo pòſt in particulari dicam.

Gregor. Impugnatur dicta reſponſio, quo ad vnã partem, quòd ſigna illa ſint reflexi conceptus.

13. Impugnatur quoad alterã, quòd ſint ex inſtituto. *Durand.*

Quod verò ſpectat ad alteram partem de ſignificatione ad placitum, illam impugnat Durand. ſuprà duabus rationibus. Prima ſupponit habere Angelo ſemper, ac naturaliter talia ſigna. Sed hoc falſum eſt, & contra mentem eorum, qui hanc ſententiam defendunt: conſequenter enim dicunt, eſſe in poteſtate loquentis, efficere, vel non efficere tale ſignum. Altera verò ratio optimè impugnat illum modum ſignificandi ex impoſitione eorundem Angelorum: nam vel impoſitio erit inutilis, aut inuoluit repugnantiam. Si enim vnuſquiſque Angelus ſua ſigna ad ſignificandum imponit, aut illa impoſitio ab aliis ignoratur, & ſic eſt inutilis, quia tale ſignum non poterit aliis ſignificare, vel cognoſcitur ab aliis, & tunc vel cognoſcitur mediante locutione ipſius inſtituentis tale ſignum; & ſic opus eſt, vt priùs habeat ſigna, per quæ loquatur, & de illis eadem quæſtio redibit, vel cognoſcitur ſine locutione, & hoc repugnat poſitioni, nam ille Angelus, qui ſignificationem impoſuit, voluntate libera id fecit: hæc autem voluntas libera non poteſt ab alio cognoſci ſine locutione; ergo repugnantia in eo inuoluitur. Quòd ſi hæc ſigna non imponuntur ab vnoquoque priuatim, ſed per concordiam omnium, ad talem impoſitionem faciendam, & vt in ea conueniant, opus eſt, vt inter ſe loquantur, ſuáſque voluntates, atque iudicia in tali negotio mutuò ſibi manifeſtent, & ita vel loquentur priùs ſine ſignis ad placitum, vel loquentur per ſigna nondum impoſita, quæ omnia repugnant. Quo diſcurſu, iudicio meo, euidenter probatur, non poſſe talem impoſitionem fieri per ipſos Angelos. Nec eſt ſimile de hominibus, tum quia ante impoſitionem poſſunt ſe intelligere per nutus, vel poſſunt materialiter proferre nomen, nutibus deſignando rem, quam volunt illo nomine ſignificare, & ſic de aliis, qui modus, licèt ſit difficilis, non tamen eſt impoſſibilis, imò vſu, & conſuetudine, ita videntur homines in infantia natiuam linguam addiſcere; in Angelis verò non ſunt huiuſmodi ſpirituales nutus diſtincti à qualitatibus ſignificantibus, & ideo vel ſignificatio eſſe debet naturalis, & perfecta, vel certè per impoſitionem factam ab ipſis Angelis, eſſe non poteſt.

14. Non videtur tamẽ repugnare, quòd ſint ex inſtituto Dei.

Nihilominus poſſet quis dicere talia ſigna eſſe data, & impoſita à Deo. Nam licèt ipſa non ſint indita immediatè à Deo, tamen notitia eorum neceſſariò eſſe debet tradita à Deo, quia non poſſent Angeli liberè talia ſigna efficere, niſi eorum notitiam haberent. Deus autem infundendo talem notitiam, non ſolùm docuit Angelos quid eſſent illæ qualitates, ſed etiam quid vellet per vnamquanque illarum ſignificari. Sicut eſt veriſimile infudiſſe Adæ, & Euæ notitiam, & impoſitionem, ac ſignificationem alicuius linguæ, verbi gratia, Hebrææ, vt ſtatim ac creati ſunt, poſſent ſecum confabulari, & ſe verbis intelligere, ne priùs nutibus inter ſe vti illis neceſſarium eſſet, ad noua nomina rebus imponenda, vel vt Eua perciperet, quod Adam per verba iam impoſita illi ſignificare vellet. Et in hoc modo ſignificandi ad placitum, repugnantiam non inuenio: ſi ſemel ſupponatur in Angelis virtus ad efficiendas liberè ſimiles qualitates, quæ nec actus vitales ſint, nec principia eorum. Nihilominus tamen etiam admiſſa poſſibilitate talium ſignorum, ſuperſunt aliæ difficultates, in admittenda locutione Angelorum per talia ſigna, præcipuè tres, vna eſt, quòd ille modus ſolus eſt imperfectus, & cum alio eſt impertinens. Alia eſt, quòd vel non ſufficit ad excitandum alium, quod ad locutionem eſt neceſſarium, vel ſi ita ponatur, vt ad hoc etiam ſufficiat, eſt impertinens. Tertia eſt, quia iuxta illum modum non poterit locutio angelica eſſe ſecreta, ſed publica omnibus, quod etiam perfectioni illius naturæ multùm repugnat. Quas tres difficultates tractando, alias interrogationes expendemus meliùs.

In quo nihilominus occurrunt difficultates.

15. Tertia interrogatio, vtrùm prædicta Angelorum ſigna deberẽt eſſe libera, an neceſſaria. *Durand.*

Tertia interrogatio erat, an effectio talium ſignorum ſit neceſſaria, vel libera, Durand. ſuprà videtur imponere auctoribus horum ſignorum, quòd illa ponant, tanquam ſemper exiſtentia connaturaliter in Angelo loquente: ſed id non inuenio in prædictis auctoribus, nec poteſt conſequenter dici, vt ſuprà dicebam; alioqui actus per hæc ſigna repræſentati, à quolibet volente attendere, & inſpicere mentem alterius, poſſet in ea legere, quod alius cogitet, aut velit: & ita non eſſent occulta, ſed naturaliter patentia, ſaltem per illa ſigna. Dicendum ergo eſt, illa ſigna liberè fieri, imò hoc videtur eſſe de neceſſitate locutionis humanæ, ſeu rationalis naturæ, nam illi locutio data eſt, vt ſuam internam mentem aperiat, ſi velit, non vt illam neceſſariò manifeſtet; aliter talis locutio perfectionem

Debere eſſe libera.

ctionem talis naturæ deſtrueret.

16. Non videri tamẽ producibilia per actus volũtatis.

Difficultas autem eſt, an qualitates illæ ſignificatiuæ fiant immediatè per actum voluntatis, quo Angelus vult loqui; an verò per illos actus intellectus, aut voluntatis, quos per talia ſigna manifeſtare vult. Neutrum videtur probabile. Non quidem primum, nam Angelus non poteſt per ſuum velle efficere qualitates, vt eſt communis doctrina. Nam, vt infrà videbimus, receptiſſima ſententia eſt, non poſſe Angelos ſua voluntate alterare corpora, quia non poſſunt efficere qualitates corporales; ergo à fortiori nec ſpirituales poterunt illo modo efficere, quia ſpirituales qualitates perfectiores ſunt.

Euaſio præcluditur.

Dicetur fortaſſe illud dogma receptum, intelligendum eſſe reſpectu aliorum, quia in ſeipſo facere poteſt aliquid per actum ſuæ voluntatis: nam actus facit habitum. Sed hoc non rectè dicitur, quia actus voluntatis efficit habitum in ipſa voluntate naturaliter, & per modum cuiuſdam formæ agentis ſibi ſimile, vel proportionale; non verò efficit illum volendo vt fiat, & hoc modo dicimus voluntatem Angeli non eſſe actiuam qualitatis, etiam in ipſo Angelo, ſed ſolius motus localis. Ergo non poteſt hoc modo facere qualitates illas, quæ dicuntur eſſe ſigna internorum actuum.

17. Nec videri producibilia per actus intellectus.

Nec etiam facere illas poteſt, per illos actus, quos manifeſtare vult, quia actus immanentes non ſunt actiui qualitatum, quæ non ſint principia ſimilium actuum, vt ſunt habitus.

Inſufficiens reſpõſio excluditur.

Dices etiam eſſe actiuos qualitatum ſignificantium ipſos. Sed contrà, quia illis qualitatibus in ſua natura reali ſpectatis, extrinſeca, & accidentaria eſt ſignificatio, cùm ſupponatur eſſe ex ſola inſtitutione. Ergo ſpectata natura actuum internorum, & talium qualitatum, non eſt vnde poſſint illi actus habere vim efficiendi tales qualitates, nam ad hoc natura talium qualitatum conſideranda eſt, non ſignificatio, quæ extrinſecus aduenit. Quia ſi actus illi natura ſua ſunt effectiui illarum qualitatum, æquè illas producerent, etiamſi ad ſignificandum impoſitæ non eſſent: quod videtur creditu difficile, quia illæ qualitates ex natura ſua non ordinantur ad perficiendas potentias intellectus, & voluntatis in munere intelligendi, aut volendi; ergo nec ſunt natura ſua producibiles per actus talium potentiarum. Eſt etiam contra hoc alia ratio, quia quicquid tales actus producere poſſunt in ipſo operante, non liberè, ſed naturaliter producunt, ita vt, licèt actus liberè fiat, eo ipſo quod eſt, naturaliter faciat, quicquid facere poteſt, ſic enim actus facit habitum, & ſpeciem, quam in memoria relinquit; has verò qualitates non efficit naturaliter, etiamſi ſupponantur exiſtere, ſed liberè, vt probatum eſt. Ergo nullo modo poſſunt illas efficere. Atque hæc argumenta magis confirmabimus in ſequentibus.

18. Quarta, & quinta interrogatio circa ſubiectum prædictorum ſignorum. De ſubiecto quod, reſpõſio quorundam. *Gregor. Vaſq.*

Erat quæſtiuncula quarta, in quo ſubiecto fiant iſta ſigna, potéſtque interrogatio fieri, vel de ſubiecto principali, id eſt, ſuppoſito; vel de ſubiecto proximo, in quo inhærent. Et in priori parte communis ſenſus dictorum auctorum eſt, fieri tantùm in Angelo loquente abſque vlla efficientia in audiente. Ita docet expreſsè Gregorius, & Vaſquez ſuprà, *num. 53.* reprehendit modernos quoſdam, qui oppoſitum dictis auctoribus tribuebant. Videntur autem iſti auctores ſupponere, non poſſe vnum Angelum efficere in alio qualitatem aliquam, nec video, quod aliud fundamentum huius partis habere poſſint.

Impugnantur duplici incõmodo.

Contra hoc verò duo magna incommoda occurrunt. Vnum eſt, quia ſequitur, Angelum loquentem, non excitare alium ad audiendum, quia excitatio ſine efficientia intelligi non poteſt; conſequens autem eſt contra rationem locutionis, quod argumentum infrà vrgebo ampliùs. Aliud eſt, quòd Angelus nunquam poterit ſecretò loqui ad vnum, quin alij intelligant, ſi velint, quod quidem dicti auctores conſequenter concedunt; valde tamen diſſonat naturæ rationali, & prudenti eius inſtitutioni.

Marſilij euaſio.

Quod videns Marſilius, conatur ſequelam negare; quia poſſunt habere Angeli ſigna quædam generalia omnibus, alia ſpecialia ſingulis: nam cùm ſignificent ad placitum, potuerunt quædam imponi ad quandam ſignificationem notam omnibus, & alia habere ſignificationem, vni tantùm, vel alteri notam; ita vt Angeli quandam linguam communem habeant, & tot alias particulares, quot ſunt Angeli.

19. Nõ placet.

At hæc opinio tot ſignorum multiplicatione incredibilior fit. Alioqui quot ſunt ſpecies Angelorum, tot erunt inſtitutiones iſtorum ſignorum, præter vnam omnibus communem. Quòd ſi in ſingulis ſpeciebus ſunt plura indiuidua, pro ſingulis erit neceſſaria peculiaris ſignificatio, vt poſſit vnus, ſi velit, vni tantùm indiuiduo ita ſecretè loqui, vt alij, etiam eiuſdem ſpeciei, non percipiant. Vnde ſi Angelus velit duobus tantùm ſpecie differentibus ſimul loqui, certè non poterit: nam ſi vtatur ſigno communi, alij intelligent, ſi priuato, vnus tantùm percipiet. Oportebit ergo tertium genus ſignorum, quæ duobus tantùm ſint nota; & conſequenter ſi ſolis tribus ſimul loqui velit, diuerſum ſigni genus erit neceſſarium; & ſic multiplicari poterunt ferè in infinitum: cùm tamen hæc, & ſimilia ridicula videantur: niſi fortè quis dicat, duas ſimul locutiones facere tunc Angelum, vel plures, ſi pluribus ſimul loquatur, quod etiam valde imperfectum, & improbabile videtur. Accedit, quod non eſt minus difficile, Angelum hæc ſigna in ſe efficere, quàm in alio, vt ex dictis in tertio puncto intelligitur.

20. Accõmodatior reſpõſio de prædicto ſubiecto, quod. Eſt tamen & ipſa difficilis.

Quapropter cenſeo, in hac ſententia magis conſequenter dici, Angelum loquentem imprimere tale ſignum in eum, cum quo loqui vult, quaſi in eo mentem ſuam deſcribendo, & ita eum ad audiendum excitando; quo modo facilè euitatur primum inconueniens. Nec iſta efficientia in alio improbabilior eſt, quàm in ſeipſo, cùm ſit effectio cuiuſdam qualitatis, quæ non eſt actus vitæ, & ſi aliquo modo eſt principium cognoſcendi, potius iuuat audientem ad cognoſcendum, quàm loquentem. Per hæc autem non omninò vitatur alterum inconueniens, nam eo ipſo, quòd talia ſigna in alio fiunt, licèt alios non excitent, poterunt ipſi ea cognoſcere, & intelligere, ſi attendere velint, & ita locutio non erit ſecreta. Propterea addere quis poſſet, Angelum loquentem priùs efficere ſignum in ſe, & per illud imprimere ſpeciem eiuſdem ſigni in audiente, ſicut nos in ore vocem formamus, & ſpeciem in auditu alterius immittimus; & ſic vitatur vtrunque incommodum. Et certè admiſſa priori efficientia ſigni in ipſo loquente, altera de ſpecie facillimè defendi poteſt, vt in ſimili infrà dicam: &, vt opinor, magis conſequenter ita diceretur, quia non eſt neceſſe, vt Angelus habeat innatas ſpecies talium ſignorum, quia non ſunt res merè naturales, ſed ordinis liberi, & cùm aliàs ſint ſpiritualia, & actu intelligibilia, non eſt in-

conue

conueniens, quòd ſui ſpeciem imprimant. Nihilominus tamen hæc omnia oſtendunt, quàm ſit difficilis hic locutionis modus.

21. De ſubiecto quo, ſeu proximo reſponſio.

Circa alteram partem de ſubiecto proximo, in quo hæc ſigna inhærent, ſiue ſint in loquente, ſiue in audiente, ſenſus interrogationis eſt, an hæ qualitates ad ſignificandum impoſitæ inhæreant in intellectu, vel in voluntate, vel in eſſentia, ſeu ſubſtantia Angeli. In quo puncto nihil à dictis auctoribus ſatis explicatum inuenio, indicant tamen eſſe in intellectu, quia locutio eſt operatio facultatis rationalis, & auditio ſimiliter, vnde productio talis ſigni videtur immediatè per intellectum fieri, & conſequenter fieri etiam in intellectu, ſiue maneat in loquente, ſiue fiat in audiente, B quia per intellectum audit. Nihilominus hoc difficultate non caret, quia ſubiectum tribuendum eſt iſti qualitati, ſecundùm naturam ſuam conſideratæ, & proportionatum effectui formali phyſico, quem talis qualitas natura ſua habet, nam impoſitio ad ſignificandum eſt valde extrinſeca, & æqualiter poteſt imponi illi qualitati in quocunque ſubiecto ſit, & ad inhærentiam eius phyſicam nihil confert, ſicut vox vel ſcriptura fit in corpore, vel ſubiecto ſibi phyſicè accommodato. At verò intellectus non videtur proportionatum ſubiectum talis qualitatis. Probatur, quia illa qualitas non eſt operatiua, quia non eſt ſpecies intelligibilis, nec habitus, vel aliud principium intellectualis operationis: ſed intellectus ſolùm eſt ſubiectum capax operationis ſuæ, vel qualitatum, quæ ſint principia eius; ergo nec ipſe intellectus eſt capax talis qualitatis, nec illa qualitas dicit habitudinem ad potentiam operatiuam, tanquam ad ſubiectum, cùm non ſit operationis principium, nec ad illam diſponat. Accedit, quod immeritò ſupponitur, tales qualitates fieri per intellectum, quia productio talis qualitatis phyſicè, & ſecundùm ſe ſpectata, non eſt operatio facultatis rationalis, quia illa qualitas de ſe ad intellectum non pertinet, ſed ſolùm ratione impoſitionis, quæ non mutat naturam talis qualitatis, nec modum efficientiæ phyſicæ illius, ſed ſolùm poteſt facere, vt cum hoc, vel illo ordine rationis fiat, quod poteſt habere, licèt in ſuo naturali ſubiecto, vel licèt per voluntatem, vel aliam potentiam fiat. Magis ergo conſequenter poneretur hæc qualitas immediatè in ſubſtantia, quia diſponet illam abſolutè, & ſecundùm ſe, ſine reſpectu ad opus, ſicut de gratia, vt à charitate diſtincta, D. Thomas ſentit, & de charactere propter ſimilem rationem dixi *3. p. tom. 3. diſp. 11. ſect. 4.* & conſentit Vaſquez *diſp. 134. cap. 4.* Nec ad ſignificationem hoc obſtat, aut refert, magis quàm, quòd ſcriptura in hac, vel illa charta fiat: nam ſubſtantia eſſe poteſt, velut charta, in qua Angeli ſpiritualiter ſcribunt. Quòd ſi alicui difficile eſſe videatur, dari qualitatem naturalem, id eſt, non E ſupernaturalem immediatè afficientem ſubſtantiam Angeli, vel animæ, reſpondebimus totam hanc difficultatem ex poſitione iſtorum ſignorum naſci, illis autem admiſſis, cætera deuorare neceſſarium eſſe.

Prædicta reſponſio difficultate non caret.

Accommodatior reſponſio. Gratia, & character ſunt immediatè in ſubſtantia animæ. *D. Thom. Vaſq.*

22. Sexta interrogatio, vtrùm ſigna illa forent tranſeūtia, an permanentia.

De ſexta interrogatione, nihil inuenio ab auctoribus dictum, nimirum an iſta ſigna ſint tranſeuntia, vt ita dicam, ſeu dependentia in fieri, & in eſſe ab actuali voluntate Angeli loquentis, vel ſemel facta permaneant. Nam illud priùs videtur difficile creditu. Primò, quia A illæ ſunt ſpirituales qualitates, & non ſunt actus immanentes, ſeu vitales, nec principia phyſica eorum; cur ergo erunt tranſeuntes, aut dependentes in fieri, & in eſſe à vitali influxu potentiæ. At verò ſi hæc ſigna, ſeu qualitates illæ ſemel factæ permanent, etiamſi vel voluntas faciendi illas, vel cognitio, quæ per illas fit, ceſſet: ſequitur perpetuas eſſe, quia non habent contrarium, & ſunt in ſubiecto incorruptibili, vnde non habent vnde naturaliter eſſe deſinant. Quo argumento alibi probaui characterem eſſe qualitatem natura ſua indelebilem, & incorruptibilem. Hoc autem poſito in his qualitatibus Angelorum; quæ ad exprimendos ſuos conceptus, & affectus fieri dicuntur: conſequenter ſequitur innumeras qualitates huius naturæ multiplicari, ac perpetuò in Angelis manere quotquot ſucceſſiuè per varias locutiones fiunt, & in perpetuum fient. Parum autem credibile videtur, fieri qualitatem perpetuò duraturam, propter vnicam, & quaſi momentaneam ſignificationem, & poſtea ſine vllo vſu, aut vtilitate durare, & ſimiles qualitates in ingenti numero augeri, atque in infinitum multiplicari. Et præterea non poteſt ex tanta ſignorum multitudine, ſimul in quolibet Angelo permanentium, non magna confuſio oriri, & ambiguitas, an talia ſigna ſint noua, & rerum præſentium, vel antiqua, & rerum antiquarum, præcipuè ſi talia ſigna, quando de C nouo fiunt, non imprimunt nouas ſpecies in cæteris Angelis. Quia non ſemper poſſunt Angeli attendere, vt actu cognoſcant omnia talia ſigna, quæ de nouo ab omnibus Angelis fiunt: quando ergo aliqua noua ſigna vident, quomodo cognoſcunt, an tunc de nouo fiant, vel priùs facta fuerint, & ipſi non attenderint. Et ſimilia facilè cogitari poſſunt, quæ licèt fortaſſe non habeant repugnantiam manifeſtam, & ideo non ſint defuturi, qui omnia facilè admittant: nihilominus ſine euidenti neceſſitate non ſunt ſimilia facilè aſſerenda, quæ ſecum plus admirationis adferunt, quàm credibilitatis.

Argum. non videt tranſeuntia.

Nec etiam permanētia.

23. Septima interrogatio, an locutionis modus per ſigna ad placitū foret vnicus in Angelis, & neceſſarius. Varij modi affirmatiue reſpondēdi.

Vltima interrogatio erat, an hic modus lo- D cutionis, tantùm poſſibilis eſſe dicatur, vel neceſſarius, & vnicus, quo Angeli conceptus ſuos aliis manifeſtant, quia in hoc etiam non omnes auctores allegati conueniunt. Nam quidam priùs excludunt omnes alios modos locutionis angelicæ, ab aliis auctoribus excogitatos, vt in hoc ſolo pedem figant; alij verò ſolùm contendunt, hunc modum loquendi eſſe poſſibilem Angelis, & interdum illo vti, licèt alio, vel aliis modis poſſint ſua conſilia inter ſe communicare, & aperire. Imò aliqui ex his qui dicunt cogitationes cordium eſſe notas Angelis ex natura ſua, dicunt etiam huic modo loquendi locum relinqui, quia poteſt aliquis alteri loqui de re ſibi iam nota, ſicut nos etiam Deo loquimur. Mihi tamen in primis non videtur veriſimile, hunc modum loquendi per ſigna ad placitum eſſe vnicum, & neceſſarium, ita vt non poſſit vnus Angelus alio modo, aut via cogitationem alterius cognoſcere. Moueor, quia hic modus cognoſcendi per ſigna ad placitum, eſt valde imperfectus: nam per talia ſigna non cognoſcitur res in ſe, & conſequenter, nec veritas locutionis euidenter videtur, ſed ſolùm creditur per quandam fidem auctoritati loquentis innixam: non eſt autem veriſimile ſolùm hoc modo poſſe Angelum ad cognoſcendos actus internos alterius præuenire; ergo. Maior

Pars negās adſtruitur.

Maior nota eſt, quia ex vi ſigni ad placitum, non datur principium, quo res ſignificata prout in ſe eſt, cognoſcatur: ſed Angelus ex ſe non habet principium cognoſcendi actus alterius in ſeipſis; ergo per ſola ſigna ad placitum non poteſt perfectè illos cognoſcere. Minor per ſe etiam clara videtur, quia licèt expediat actus internos Angelorum ita eſſe occultos, vt ſine manifeſtatione habentis eos, aliis non pateant; tamen quòd ſit prorſus impoſſibile naturaliter Angelis, illos clarè intueri, etiam volentibus, & conſentientibus illis, quorum ſunt tales actus, & quantum in ſe eſt facientibus, vt aliis clarè pateant, nimium eſt, & magna imperfectio naturæ angelicæ videtur eſſe. Quia illi actus non excedunt naturalem virtutem intellectus angelici, cuius ſignum eſt, quia vnuſquiſque poteſt cognoſcere proprios actus intuitiuè, ac perfectè. Ergo etiam debet Angelus habere aliquam naturalem viam habendi ſpecies, per quas poſſit perfectam cognitionem talium actuum conſequi, eorum domino conſentiente. Propter hoc ergo mihi veriſimile non eſt, totam locutionem Angelorum ad hæc ſigna reuocari; nec eſſe aliam viam, qua certiùs, & euidentiùs vnus Angelus alteri actus cordis ſuî manifeſtare poſſit.

24. Reſolutio auctoris. Angeli non vtûtur ſignis inſtrumentalibus.

Vnde tandem concludo longè probabilius videri, in Angelis non reperiri talia ſigna, nec talem locutionis modum. Hoc multo plus quàm probabiliter perſuadent, omnia, quæ de his ſignis inquiſiuimus. Nam ſunt difficillima intellectu, & aliàs non ſunt ſufficientia, vt oſtendi, & conſequenter non ſunt neceſſaria. Quo ergo probabili fundamento credemus locutionem Angelorum per talia ſigna fieri?

Inſtantiæ variæ.

Dicet aliquis, ſicut non eſt conueniens Angelos non poſſe ſuos conceptus in ſeipſis oſtendere, ſed tantùm in his ſignis, ita è contrario non eſt conueniens, excludere ab Angelis manifeſtationem ſuorum conceptuum per hæc ſigna. Nam inde fit, vt quoties Angelus vult ſuam mentem alteri communicare, cogatur ad oſtendendum illam in ſe, & non tantùm in ſigno: ac ſubinde non eſſe inter Angelos locutionem cui credere oporteat ex teſtimonio & auctoritate loquentis, nec eſſe inter eos fidem angelicam, vt ſic dicam, ſicut eſt inter homines fides humana, quod videtur diminutum, & imperfectum. Vnde conſequenter fiet, vt ex natura rei inter Angelos non poſſit eſſe deceptio, nec mendacium; quod etiam videtur gratis dictum. Item in Angelis datur fides diuina, quæ ſine reuelatione fundata in his ſignis, non videtur poſſe intelligi: imò neque illuminatio videtur eſſe poſſe in Angelis ſine huiuſmodi ſignis. Præterea locutio Angeli non ſemper eſt immediatè de proprio actu ſuo, ſed etiam de re à ſe cognita, directè ac proximè eſſe poteſt; quomodo ergo erit ſine his ſignis ad placitum ſignificantibus res? Nam per ſpecies intelligibiles rerum eſſe non poteſt. Idem eſt, ſi vnus Angelus alteri loquatur, narrans immediatè actum quem in alio videt, nam actum alterius non poteſt in ipſomet oſtendere; ergo opus eſt, vt per hæc ſigna illum manifeſtet.

Reſponſio ad illas.

Sed ad hæc omnia reſpondebimus in ſequentibus, oſtendemúſque, per alium verum locutionis modum, poſſe hæc omnia ſine his ſignis ad placitum ſubſiſtere, & explicari, quantum naturæ angelicæ conuenientia, vel neceſſaria eſſe poſſunt.

CAPVT XXVII.

Vtrùm vnus Angelus nihil efficiendo in audientem actus ſuos illi manifeſtet.

SVblatis ſignis inſtrumentalibus, ſeu ad placitū ſignificantibus, quibus inter homines locutio fieri ſolet, difficile nobis eſt aſſequi, quis alius modus locutionis poſſibilis ſit, & ideo à Theologis varij modi huius locutionis excogitati ſunt. Inter quos generalis quædam conuenientia, & differētia notanda eſt, vt melius ſingulas opiniones examinemus. 1.

Prima opinio generalis.

Quidam ergo locutionem hanc fieri putāt, ſine aliqua efficientia Angeli loquentis in audientem, imò ſine additione alicuius rei, quæ in Angelo audiente fiat, per quam principium aliquod, ad cognoſcendos actus loquētis accipiat; ſed ſolùm quia ex parte loquentis tollitur velamen (vt ſic dicam) ſuorum actuum, ſeu obiectiuè tantùm aperitur ſecretum, quod ſtatim alter virtute ſua cognoſcere poteſt.

Secunda opinio generalis.

Alij verò putant neceſſariam eſſe aliquam efficientiam loquentis in audientem: & in vtroque modo ſunt variæ opiniones, quas in hoc capite proponemus, iudicium de ſingulis ferendo, vt quam veriorem eſſe credimus eligamus; in capite verò ſequenti quibuſdam difficultatibus ſatisfaciemus.

2. Primæ generalis opinionis explicatio prima, quòd locutio ſit cogitatio reflexa ſuper ipſas cogitationes directas.

Prima opinio eſt, vnum Angelum non aliter loqui alteri, quàm cognoſcendo, quia eo ipſo quòd cognoſcit aliquid, ſibi loquitur; & per idem verbum quo ſibi loquitur, poteſt aliis exprimere ſuum conceptum, vel rem per illum conceptam, & ita loqui alteri, vel de ſuo actu, vel de re per ſuum verbum repræſentata; quia verbum mentis, licèt reſpectu elicientis formaliter illi repræſentet, nihilominus etiam aliis repræſentare poteſt obiectiuè, immediatè quidem ſeipſum; mediatè verò, & quaſi inſtrumentaliter, rem per ipſum verbum ab alio cognitam. Non quidem ſignificatione ad placitum, vt dicebat Maior, præcedenti capite allegatus, ſed repræſentatione naturali, quatenus verbum illud dicit habitudinem naturalem ad obiectum ſuum, per modum expreſſę imaginis eius. Declarat autem hæc opinio, non quancunque cogitationem Angeli habere rationem locutionis, etiamſi fortaſſe aliis nota ſit: ſed illam tantùm quæ eſt reflexiua, vel quaſi reflexiua ſuper actum de quo fit locutio. Nam concipiendo directè rem aliquam, nondum aliquis loquitur alteri, quia nondum manifeſtat alteri ſuum conceptum ex intentione ſua, etiamſi aliàs conceptus ipſe ab aliis cognoſci poſſit eo modo, quo res aliæ ſine ipſarum locutione cognoſci poſſunt. Oportet ergo, vt aiunt, Angelū habere actum reflexum, quo explicet ſe habere talem conceptum de tali re, & tunc per hunc eundem actum explicat alteri ſuum conceptum, & ita etiam loquitur. Et ſimili ratione, quoad actus proprios, & elicitos à voluntate, Angelus cognoſcendo illos in ſe, quaſi reflexè, per eundem actum, quo ſuum affectum cognoſcit, illum alteri manifeſtat. Hanc ſententiam latè docet Vaſquez *d. diſp.* 211. *cap.* 11. & tribuit Henr. *quodl.* 5. *q.* 15. & Heruæo *in* 2. *diſt.* 11. *q.* 1. Maiori *diſt.* 9. *quæſt. vlt.* Imò etiam D. Thomam pro ſua ſententia allegat, ſed mens eius longè alia eſt, de qua poſtea. Maior etiam in alio ſenſu longè diuerſo locutus eſt, ſcilicet de ſignis ad placitum; vt ſuprà notaui. Henricus autem obſcuriſſime loquitur, vt vix mens eius intelligatur; Heruęus verò licèt aliqua ex parte inclinare videatur, ſupponit tamen falſam ſententiam circa actus mentis

Vaſq. Henr. Heru. Maior. D.Thom.

Angeli notos, vel occultos, vt ſuprà viſum eſt. Itaque ſententia illa, prout ab illo auctore proponitur, ſingularis, & propria ipſius eſt.

3. *Fundamentum propoſitæ explicationis.* Fundamentum vnicum eſt, quia locutio Angeli eſt actus intellectus Angeli loquentis; ergo actus ipſe intellectus eſt quaſi nutus, ſeu ſignum, aut verbum quo vnus Angelus loquitur alteri. At non eſt ſignum ad placitum, vt iam dictum eſt; ergo naturale. cuius ſignificationis fundamentum non poteſt aliud excogitari, niſi connexio, quam habet cum ſuo obiecto, quem repræſentat: ergo non poteſt melior modus locutionis angelicæ excogitari. *Theophyl.* Maiorem probat ex Patribus Theoph. 1. *Corinth.* 13. ex quo hæc verba refert. *Siquidem potentia quædam intelligendi, qua inuicem diuina communicant ſenſa, Angelorum eſt lingua.* *Theodoret.* Ex quibus colligit, Theophylactum dicere linguam Angelorum eſſe potentiam intellectiuam eorum, ac proinde vocem eſſe ipſum verbum, quod in ſe formant. & Theodor. *ibidem*, ait, *Angelorum linguas dici, non quæ ſenſu, ſed intelligentia percipiuntur, per quas & vniuerſorum Deum laudant, & inter ſe diſſerunt.* At laus & diſputatio actus intellectus ſunt; ergo intellectus ipſe eſt lingua Angeli, ac proinde actus eius locutio eſt. *Beda.* Beda *in lib.2. in Iob cap.7.* circa verba illa, *Si ſubitò apparuerit*, &c. de Angelis ait, *quod volunt, illico enuntiant*, enuntiare autem intellectus actio eſt. Et hæc opinio ratione etiam poteſt ſuaderi, quia loqui eſt exprimere, & ſignificare conceptum proprium, vel res alias cognitas, vel eſt præcipere, aut rogare, & petere, quæ omnia ad intellectum pertinent.

4. *Reiicitur propoſita explicatio. Primò.* Hæc verò ſententia propter multa non placet. Primò enim ſupponit, locutionem vnius Angeli ad alium conſiſtere in actu purè immanente in Angelo loquente, ſine actione aliqua, quæ ad loquentem tranſeat, & conſequenter Angelum non habere vim ad excitandum locutione ſua alterum ad audiendum: quia per actum immanentem, vt talis eſt non poteſt alterum excitare, ſed extrinſecè denominare; & ita conſequenter fatetur dictus auctor. *D. Thom. Secundò.* Conſequens eſt contra D. Thomam, & profectò contra rationem, vt infrà videbimus. Secundò ſupponit illa ſententia cogitationes intellectus per ſe, & natura ſua eſſe manifeſtas omnibus Angelis, ac proinde locutionem in Angelis non fieri per ſe propter manifeſtandas aliis cogitationes intellectus, ſed propter ſolos actus voluntatis, eſſe manifeſtationem neceſſariam. Hoc autem falſum eſt; ergo & aſſertio. Maior probatur, quia ſi Angelus loquitur ad alium cogitatione ſua, & verbo mentis ſuæ, vel illud verbum eſt occultum alteri Angelo, vel per ſe manifeſtum: ſi dicatur primum, neceſſarium erit aliud verbum intellectuale, ad manifeſtandum illud, & de illo alio eadẽ redibit quæſtio, & in infinitum procedetur; ſi verò verbum illud per ſe notum eſt Angelis aliis, eadem ratione quodlibet aliud verbum, ſeu cogitatio mentis erit nota aliis, & conſequenter propter illius manifeſtationem nulla erit locutio neceſſaria. *Effugium.* Dici verò poſſet, conceptus mentis directos de rebus ipſis eſſe occultos aliis Angelis, eóſque per locutionem manifeſtari: conceptus autem reflexos de prioribus conceptibus directis, vel de actibus voluntatis, non eſſe occultos, ſed ab omnibus Angelis cognoſci. *Deſtruitur.* Sed hæc diſtinctio gratis datur, quia non eſt maior ratio de quibuſdã cogitationibus, quàm de aliis, nec Scriptura vel Patres inter hos diſtinguunt, ſed generaliter loquuntur, & ideo vel de omnibus dicendum eſt eſſe occultos, vel omnes eſſe per ſe notos aliis, aliter Scripturam, & Patres interpretando. Et ita conſequenter concedit ille auctor, hoc fundamentum iaciendo, ad illam ſen-

A tentiam declarandam. Et conſequenter ait, poſſe vnum Angelum loqui alteri de cogitationibus mentis, non vt illas de nouo manifeſtet, ſed vt ex parte ſua illas ad alterum ordinet; ſecus verò eſſe de affectionibus voluntatis, quia cognoſci ab alio non poſſunt, niſi per locutionem manifeſtentur. Hoc verò fundamentum à nobis ſatis improbatum eſt.

Et præterea argumentor tertiò: nam inde ſequitur, locutionem de cogitationibus mentis, eſto 5. *Tertiò.* non ſit impoſſibilis inter Angelos quoad illam directionem, ordinariè eſſe inutilem, & otioſam, quia nullam vtilitatem in eis habere poteſt, locutio autem ſine vtilitate otioſa eſt. Aſſumptum de-
B claratur, quia homo quando de re alteri nota illi loquitur, id facit, vel quia ignorat illi eſſe notam, vel vt eam meliùs declaret, aut intelligat, aut de illa per alium certior fiat, vel vt alium ad conſiderationem moueat, vel certè propter aliam, ſi qua eſſe poteſt, ſimilem vtilitatem. Nihil autem horum habet locum inter Angelos, maximè ſecundùm illam ſententiam, quia ſi Angelis notæ ſunt cogitationes intellectus omnium aliorum, nullus aliorum putare poteſt cogitationem ſuam alium ignorare, vel imperfectè illam cognoſcere, vel confirmatione, aut maiori certitudine indigere, cùm ſciat poſſe illam in ſe intuitiuè, ac perfectè videre; agimus enim de locutione præcisè, vt ab illumi-
C natione diſtinguitur. Vtilitas autem excitandi alium ad conſiderationem rei, quam per ſe noſcere poteſt, non habet locum in Angelis, iuxta dictam ſententiam; ergo talis locutio eſt prorſus inutilis & otioſa.

6. *Occurritur obiectioni contra proximum tertium argumentum.* Dices, hoc argumento probaretur eſſe otioſam locutionem ad Deum. Reſpondeo non eſſe ſimile, nam locutio ad Deum in homine, ſi voce ſenſibili fiat, multas habet vtilitates reſpectu eiuſdem hominis. Nam per illam locutionem excitatur ad maiorem mentis attentionem, & ad cordis affectum, & per illam cultum, & reuerentiam offert Deo. Si verò fiat pura mente, magis fit actibus voluntatis, & intellectus, quibus anima ſe ſubiicit Deo,
D & dependentiam ab illo recognoſcit, & ideo honeſtiſſima, & vtiliſſima eſt talis locutio, tam intellectualiter, vt ſic dicam, quàm moraliter. In Angelis verò inter ſe, vel non inueniuntur hæ vtilitates, vel certè non conſiderantur in locutione, ſed per ſe fit ad communicandum inter ſe conceptus ſuos, & conſilia, vt dixit Damaſcenus *lib.2. de fide* *Damaſc.* *cap.3.* Vnde ſicut Patres docent cogitationes mentis eſſe per ſe occultas Angelis, ita cùm de communicatione, vel locutione illarum loquuntur, profectò ſupponunt eſſe liberam loquentibus, non ſolùm quoad intentionem, ſeu directionem, quæ voluntariè fit, ſed etiam quoad earum manifeſtationem, & ad hunc finem præcipuè ponunt in An-
E gelis locutionem. Et ſic D. Thomas *quæſt.107. art.1.* *D.Thom.* locutionem, ait, in Angelis fieri, *vt conceptus mentis vnius innoteſcat alteri*; & ad primum ait, *quando vult Angelus manifeſtare alteri ſuum conceptum, ſtatim ab alio cognoſci*, ſupponens, antea non cognoſcere, & ad hoc ordinari ad alium, vt ab illo cognoſci poſſit.

7. *Quartò.* Quartò ſequitur ex illa ſententia, non poſſe Angelum cognoſcere ſuum affectum, propoſitum, aut intentionem voluntatis, quin illos actus aliis manifeſtet. Conſequens videtur abſurdum; ergo. Sequela patet, quia eo ipſo quòd Angelus habet illam cognitionẽ quaſi reflexam de actibus ſuæ voluntatis, illa cogitatio de ſe nota eſt omnibus, quia in illa tãquam in naturali ſigno cognoſcitur obiectum eiuſdem cogitationis, iuxta illam ſententiam. At illud obiectum eſt actus internus volũtatis; ergo

go eo ipſo, quòd cognoſcitur reflexè, ille actus manifeſtatur aliis. Quòd ſi quis dicat, manifeſtari quidem obiectiuè, nondum tamen fieri de illo locutionem, quia deeſt ordinatio. Hoc non ſoluit, ſed auget difficultatem, tum quia ſequitur actus interiores voluntatis, fieri notos ab Angelo ſine locutione, quod eſt contra omnes, & contra rationem actuum occultorum: tum etiam quia illa ordinatio nihil addit pertinens ad excitationem mentis alterius, nec ad manifeſtationem actus, quantum eſt ex ſe, vt ille auctor concedit, vnde magis pertinet ad quandam moralem denominationem, & conſiderationem, quàm ad phyſicam locutionem, vt infrà declarabo. Minorem autem, ſeu conſequens eſſe abſurdum, probatur, quia voluntatis actus ita eſt incognitus, vt ſine conſenſu eiuſdem voluntatis, ab aliis extra Deum cognoſci non poſſit.

Euaſio. Impugnatur.

8. Dices, eo ipſo quòd Angelus de ſuo affectu cogitare, eúmque reflexè cognoſcere vult, debet illum notum facere, etiamſi nolit, quia illa voluntas eſt efficax, ſaltem virtualiter, cùm Angelus non ignoret, eo ipſo quòd de ſuo affectu cogitet, illam cogitationem poſſe ab aliis cognoſci, & per illam ipſum etiam affectum; altera verò nolitio, tantùm eſſe poterit inefficax, & ſecundùm quid, ſcilicet, nollem. Sed profectò hoc ipſum eſt magnum inconueniens, & alienum à modo loquendi Scripturæ, & Patrum ſuperiùs tractato, nimirum, quòd non poſſit homo vel Angelus conſiderare ſuum deſiderium, aut internum voluntatis propoſitum, vel affectum præſentem, vel præteritum, quin à dæmone cognoſci poſſit, etiam ipſo homine inuito. Imò hinc vlteriùs ſequitur, ordinariè, ac regulariter loquendo dæmonem cognoſcere interiora deſideria, & conſenſus hominum, quod dici non poteſt. Sequela probatur, quia vix poteſt homo deſiderare, quin aduertat, & cognoſcat ſuum deſiderium, nec conſentire poteſt interiùs, quin ſe conſentire aduertat: nam priuſquam homo conſentiat, de conſentiendo cogitat, ideoque quaſi neceſſitate naturali, dum præbet conſenſum, ſimul, ſeu conſequenter cognoſcit ſe conſentire. Cuius ſignum eſt memoria, quæ de præcedenti conſenſu relinquitur; niſi enim præſens cognoſceretur, non poſſet in memoria relinqui; ergo eadem ferè neceſſitate naturali, vel ſaltem morali, cognoſceret dæmon internos hominis aſſenſus, & peccata, quod abſurdiſſimum reputo.

Effugium.

Improbatur.

9. Quintò diſplicet valde illa ſententia, quia conſequenter dicit, non poſſe vnum Angelum, alteri manifeſtare ſecretum cordis ſui, ſeu affectus ſuos, quin omnibus illos manifeſtet, eſto non dicatur omnibus loqui, ſi ad vnum tantùm dirigat conceptum ſuum. Itaque (vt noſtro more explicem) non poterit Angelus loqui alteri, niſi publicè, & ad eum modum, quo nos alta voce coram multis loquimur, & conſequenter neceſſariò permittendo, vt alij audiant, ſi velint: quod etiam ille auctor conſequenter concedit. Et patet ſequela, quia non poteſt Angelus loqui de actu ſuæ voluntatis, quin de illo reflexè cogitet: at hæc cognitio reflexa nota eſt omnibus natura ſua, & illa cognita cognoſcitur obiectum eius, iuxta illam ſententiam; ergo qui ſic loquitur alicui, neceſſariò manifeſtat ſuum actum omnibus, & quoad rem phyſicam, cum quadam æqualitate, quia non magis vnum excitat, quàm alium, quia nullum excitat, nec aliter quàm in tali ſigno omnibus ſuum affectum manifeſtat. Solùm erit differentia moralis, ſeu in denominatione extrinſeca, quæ ex intentione manifeſtandi actum potius vni quàm alteri, oritur, quæ certe parum ad rationem occulti, ſeu ſecreti actus refert. Conſequens autem non eſſe admittendum, quia non ſolùm communi doctrinæ, ſed etiam rectæ rationi contrarium eſt, infrà oſtendemus. Sextò argumentari poſſumus, quia ſi oporteret, angelicam locutionem fieri per aliquem actum interiorem, per ſeipſum aliis Angelis naturaliter notum, multo faciliùs, & cum minoribus incommodis tribueretur actui voluntatis, quàm intellectus, vt in ſequenti opinione explicabo.

Quintò.

Sextò.

Nec fundamentum contrariæ ſententiæ ſolidum eſt. Primò quidem, quia licèt demus locutionem Angeli eſſe actum intellectus, non ſequitur eſſe actum naturaliter notum aliis ſine voluntate, & conſenſu habentis illum, nec ſequitur notum fieri aliis ſine peculiari ordinatione, vel etiam ſine efficientia voluntaria loquentis. Deinde facile negari poteſt, intellectum, & non voluntatem eſſe linguam Angeli. Nam locutio ad Deum purè mentalis, vel ſola voluntate fit, vel certè ſine illa non fit: & principaliter in ea conſiſtit, vt *in lib.1.de Oratione, cap.4.& 5.* declaraui. Vnde facile poteſt idem de Angelis dici. Nec Doctores ſacri, qui allegantur, contrarium ſignificant. Nam verba Theophylacti iuxta verſionem à Philippo Montano emendatam, ſic habent, *Angelis porrò lingua eſt intellectualis, vis nimirum illa, qua ſibi mutuo diuinarum rerum intellectum, ac diuinas cogitationes impertiunt.* Vbi non in generali, ſed in ſpeciali de illa locutione tractat, quæ eſt illuminatio, de qua in libro 4. ex profeſſo dicturi ſumus. Poſſunt tamen verba cum proportione vniuerſaliter intelligi. In eis verò non dicit linguam eſſe ipſum intellectum, ſed *intellectualem eſſe*, id eſt, ſpiritualem, & alterius ordinis à lingua corporea: vt de voluntate dicere ſolemus, non eſſe appetitum ſenſibilem, ſed intellectualem, & ita licèt lingua Angeli ſit eius voluntas, etiam erit lingua intellectualis, & erit *vis, qua ſibi mutuo Angeli cogitationem impertiunt.* In his autem vltimis verbis, obiter noto, illis ſignificari illam linguam non eſſe vim aliquam naturaliter communicantem, ſeu repræſentantem, quod ſignificat; ſed eſſe vim voluntariè ac liberè deferentem ad vnum ſenſa, & cogitationes alterius. Nam verbum ipſum *impertiendi* hunc modum communicationis ſignificat.

10. Ad fundam. contrarium in num.3.

Ad verba Theophylacti. *Montanus.*

Atque eodem modo loquitur Theodor. dum ait, *Angelorum linguas intelligentia percipi*, hoc enim generale eſt: nam voluntas etiam intelligentia percipitur. De laude autem Dei dixi *in dicto cap.5.libri primi de Orat.* laudationem purè mentalem ſupponi ad locutionem, eſſeque in intellectu recognitionem diuinæ excellentiæ: conſtitui autem in ratione locutionis, reſpectu Dei per affectum voluntatis, quo talis recognitio fit, vt quantum eſt ex parte noſtra illi innoteſcat; reſpectu verò Angeli, per illum actum, in quo eſt locutio inter Angelos, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis, vt ibi latiùs expoſui: Theodoretus autem loquitur de laude Dei, vt illam inter ſe Angeli per locutionem communicant; & ita facile poteſt voluntati tribui. Idémque cum proportione de diſputatione intelligendum, quia diſputatio in ſe, quatenus in quadam inquiſitione, vel iudicio conſiſtit, opus eſt intellectus, tamen quatenus per locutionem communicatur poteſt eſſe voluntatis quoad executionem, licèt per rationem dirigatur. Denique Beda, licèt dicat Angelos, quæ volunt illico enunciare, non dicit illam enuntiationem eſſe aliquid diſtinctum à voluntate. Imò paulo antea dixerat, *quorum* (id eſt, Angelorum) *collocutionem,*

11. Ad verba Theodoreti in eodem num.3.

Ad dictum Bedæ.

cutionem, ego exiſtimo, mobilem quendam voluntatum fuiſſe conſenſum, &c. Fruſtrà ergo allegantur hi Patres, cùm indifferenter ferè, de intellectu, & voluntate loquantur, quia re vera vtraque potentia concurrit, & ipſi non ſubtiliter diſputant, in qua earum ſit propria locutio, quanuis neceſſitatem ſenſibilium ſignorum excludant. Illud verò (quod ad rem maximè pertinet) etiam intendunt, ac docent, locutionem illam fieri inter Angelos ad manifeſtandum inter ſe, quod erat occultum, ídque non ſine conſenſu voluntatis fieri.

12. *Secunda explicatio opinionis primæ generalis quòd locutio ſit directio conceptuum.*

Hac ergo ſententia omiſſa, eſt ſecunda valde celebris in ſcholis, quæ docet vnum Angelum loqui alteri, ſolùm ordinando per voluntatem conceptum ſuum ad alium, id eſt, volendo, vt ſuum affectum liberum, aut cogitationem ſuam alter intelligat. Nam per hanc ſolam voluntatem fit patens alteri Angelo, quod priùs erat occultum, & ideo ab illo per ſpecies, quas habet concreatas, ſtatim videri poteſt, quod ad locutionem ſufficit. Vnde iuxta ſententiam hanc locutio angelica, non concurrit per ſe ad auditionem alterius, ſed tantùm, vt remouens prohibens. Hæc eſt opinio Capre. *in 2.diſt.11.quæſt.1.* vbi maximè *in concl.3.* & in ſolutionibus argumentorum id explicat. Sequitur Caiet. *1.p.quæſt.107.art.1.* & multi moderni Thomiſtæ. Tribui etiam ſolet Alenſi *2.p. quæſt.27. membr.6.* Sed ibi ſolùm affirmat, locutionem angelicam per nutus fieri, & declarat, hos nutus non eſſe aliquid diſtinctum à conceptu Angeli loquentis, vt ordinato per voluntatem ad alterum: quo modo autem hi nutus ad notitiam alterius perueniant, ibi non explicat, nec negat Angelum loquentem aliquid in audientem imprimere; quid verò alibi ſenſerit, infrà dicemus. Allegatur etiam Bonauent. *2. diſt.10. art.3. quæſt.1.* & maximè videri poteſt fauere in ſolutione ad penultimum. Tamen ſi attentè legatur, contrarium docet, vt infrà oſtendam. Nec aliud ſentit Albertus, qui etiam pro hac parte allegatur *in ſecunda parte tract.9. quæſt.35. art.2.* Citatur etiam Henricus *quodlib.5.quæſt.15.* ſed tam prolixè, & obſcurè loquitur, vt mens eius vix percipiatur, & ideo illum omitto.

Capr.

Caiet.

Iudicium auctoris de mente Alenſis, Bonau. Alberti, & Henrici.

13. *In quibus fundetur, ſeu quæ ſupponat hæc ſecunda explicatio.*

Hæc explicatio, ſiue ſententia ſupponit primò, vnum Angelum nihil poſſe efficere in intellectu alterius, ſtando præciſè intra ordinem naturæ, ad quem locutio pertinet. Secundò ſupponit Angelum habere ſpecies innatas, per quas poſſit hos actus intelligere, ſi ab altero non occultentur. Tertiò ſupponit hos actus eſſe occultos quandiu Angelus vult, vel potiùs quandiu non vult, vt ab alio videantur; quia illa nolitio eſt quaſi velamen, quo occultantur. Vnde concludunt per ſolam voluntatem Angeli loquentis fieri locutionem, quia per illam ordinando ſuum actum ad alterum, tollit Angelus impedimentum, quod illum occultat. Confirmat hoc Caietan. quia actus ordinatus ad alterum per illam voluntatem, pertinet ad illum, ad quem dirigitur; ergo hoc ſatis eſt, vt ab ipſo cognoſci poſſit, quia vnuſquiſque Angelus ea, quæ ad ſe pertinent, cognoſcere poteſt.

Eius confir. ex Caietan.

14. *Prædictam directioné aliter explicat Dur.*

Hanc opinionem ſequi videtur Durand. *2.diſt.11. quæſt.2. num.12.* ſed loquitur in ſenſu longè diuerſo. Putat enim ille cogitationes cordis non eſſe occultas Angelis, ac proinde locutionem inter Angelos non eſſe neceſſariam, vt vnus alteri ſuos conceptus, vel affectus manifeſtet: nam alius per ſe poteſt illos cognoſcere; ſed ſolùm fieri locutiones vt vnus Angelus ad alterum actus ſuos dirigat: ad hoc autem ſufficit voluntas Angeli loquentis, etiamſi nihil in illo faciat: quam ſententiam duobus ſignis confirmat Durand. Vnum eſt de locutione inter homines, nam ſi Petrus ad Ioannem alta voce loquatur coram multis, non dicitur loqui ad omnes, ſed ad ſolum Ioannem, etiamſi alij eandem vocem audiant, & intelligant, quia Petrus ſolùm ad Ioannem ſermonem dirigit, quanuis ex illa directione nulla maior immutatio in Ioanne, quàm in aliis circunſtantibus fiat; ergo ſimiliter, vt Angelus dicatur loqui ſpecialiter alicui, ſatis eſt quòd ad illum actus ſuos ordinet, & non ad alios, licèt illi æquè cognoſcant. Aliud argumentum eſt, quia nos loquimur Deo, quanuis illi pateant omnes actus noſtri, quæ locutio ſolùm fit per directionem ſpiritualem noſtrorum actuum ad Deum. Ergo idem poterunt Angeli inter ſe facere. Tertium argumentum addere poſſumus, quia nos loquimur ad Angelos, & ad Sanctos, in quibus nihil facimus, neque illos immutamus, ſed ordinando noſtros actus ad ipſos; ergo idem eſſe poterit in Angelis inter ſe. Denique alij etiam Doctores, qui dicunt Angelos habere intrinſecam poteſtatem naturalem ad videndos actus cordis, de facto tamen non permitti, eos videre, quia non habent paratum Dei concurſum: facile poſſent huic opinioni conſentire, dicendo Deum dare concurſum Angelo, eo ipſo quòd alius per voluntatem ordinat ad illum ſuum actum: ac proinde per hanc ordinationem vnum Angelum loqui alteri, ſine efficientia in ipſo; ſed quia ſtatim fit ſimpliciter potens ad videndum tales actus, quia iam habet Dei concurſum, qui antea illi denegabatur.

Eius primū argum.

Secundum.

Tertium.

15. *Reiicitur Dur.*

Veruntamen vt ab hac poſteriori opinione incipiam, illa ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet Angelis eſſe notos actus cordis natura ſua, & maximè de facto, vt putat Durand. Quo ſublato fundamento ruit eius opinio, & exempla non ſunt ad rem, quia deeſt illis ſimilitudo, quæ in argumento ſupponitur. Et præterea primum exemplum in rigore falſum ſumit: nam realiter, & phyſicè ille qui alta voce coram multis loquitur, omnibus loquitur, etiamſi non ad omnes ſermonem dirigat. Probatur, quia locutio illa re vera ſupponitur eſſe de re occulta omnibus audientibus, & conſequenter per locutionem illam omnibus rem antea ignotam manifeſtari. At verò illa manifeſtatio non fit ſine ſignificatione rei occultæ, quæ ſufficiat ad immutandum omnes adſtantes, etiamſi non ad omnes ſermo ex intentione loquentis dirigatur; ergo illa ſignificatio non fit ſine locutione ad omnes, quia locutio non eſt niſi expreſſio mentis per aliquod ſignum ſufficiens ad notitiam rei occultæ alteri dandam. Et ne fortè ſit de nomine quæſtio, dici poſſet illum, qui ſic loquitur, phyſica ratione ad omnes loqui, licèt morali conſideratione, ad illum ſpecialiter loqui dicatur, ad quem directè ſermonem ordinat. Nam ad phyſicam locutionem reſpectu omnium ſatis eſt, velle loqui alta voce, quæ & omnes poſſit immutare, & ab omnibus intelligatur, ſiue loquens intendat ab omnibus audiri, ſiue id tantùm permittat; hoc enim ad phyſicam locutionem accidentarium eſt. Et patet, quia illo loquente alij omnes verè, ac phyſicè ab illo audiunt; ergo ille ad omnes etiam phyſicè loquitur. Nam hæc correlatiua ſunt. Igitur ſpecialis intentio ordinandi ſermonem ad alteram perſonam, ſolùm eſt neceſſaria ad moralem modum loquendi alteri.

Ad primum ipſius arg.

16. *Impugnatio altera contra Dur. & reliquos auctores ſecundæ explicationis.*

Accedit præterea, quòd ſola directio conceptus per voluntatem non ſufficit ad locutionem niſi

niſi ſupponatur ſignificatio & locutio ; in quam cadat illa intentio , & directio, vt in exemplo ipſo conſiderare licet. At verò iuxta ſententiam Durandi nulla locutio illi ordinationi ſupponitur, quia nec ſignificatio aliqua proprij actus , nec expreſſio aut declaratio , nec immutatio alterius fit ex vi illius voluntatis , ſed ſolùm eſt quidam conſenſus, vel complacentia ſpecialis in hoc , quòd alius videat actus , quos per ſe , & ſua virtute videt : hoc autem ad locutionem non videtur ſufficere , cùm ſubſtantia locutionis in ſignificatione conſiſtat ; directio autem ſolùm addat reſpectum moralem , vt declaraui. Et hæc ratio etiam contra opinionem Thomiſtarum videtur procedere. Quia iuxta illam etiam non datur ſignificatio , vel expreſſio mentis , ſed tantùm conſenſus voluntatis circa alterius cognitionem.

17. Arguitur præterea contra vtroſque.

Et poteſt contra vtranque ſententiam applicari quoddam argumentum præcedentis ſententiæ, quia ſequitur locutionem angelicam eſſe actum voluntatis , & non intellectus , quod à ratione alienum videtur , quia exprimere conceptum non eſt voluntatis , ſed intellectus , imò exprimere affectum dicitur eſſe intellectus , & ideo imperium , & oratio actus intellectus eſſe creditur. Euaſio proximi argumenti. Ad hoc autem reſpondebunt dicti auctores , maximè Duran. duplicem eſſe locutionem , vnam expreſſiuam mentis occultæ , aliam ſolùm ordinatiuam proprij actus ad alium , etiamſi alioqui ille notus ſit. De priori procedit ratio facta , non verò de poſteriori. Et ratio reddi poteſt , quia prior locutio ordinatur ad manifeſtandam rem occultam , quæ manifeſtatio non niſi per ſigna aliqua fieri poteſt , & ita contingit in humana locutione. Altera verò locutio ſolùm ordinatur ad oſtendendum affectum erga alium , voluntariè ſubdendo proprios actus cognitioni eius , quod per ſolum actum voluntatis ſine alio ſigno fieri poteſt. Et ideo licèt prior locutio ad intellectum pertineat , poſterior per voluntatem fieri poteſt. Et ad hoc confirmandum eſt optimum exemplum de locutione ad Deum , de qua vtrunque conceſſimus *in lib.1. de Orat. cap.4. & 5.* & docet apertè Scot. *in 2.diſt.9. quæſtion.2. ad primum ſecundæ quæſtionis:*nec poteſt aliter intelligi. *Scot.*

18. Intercipitur quatenus afferri poſſet pro Dur.

Veruntamen licèt de locutione Dei hoc rectè dicatur , de locutione angelica non videtur eadem ratio. Et in primis contra Durandum , quia Angelus non loquitur alteri , de re ei nota , ſed de occulta , qua ſecundùm ſanam doctrinam , actus interni Angeli loquentis non ſunt noti cæteris , & ideo opus eſt vt per locutionem illis manifeſtentur , quod ſecus eſt de Deo, vt per ſe patet. Item quatenus afferri poſſet pro aliis. Deinde contra priorem ſententiam , quia in illa non habet locum exemplum de Deo , quia Deo loquimur tam nos , quàm Angeli , de re illi nota, & ideo ſolùm per hoc loqui poſſumus Deo , quòd voluntariè illius notitiæ cor noſtrum ſubiicimus, volentes , vt illi pateat , & quantum in nobis eſt appetentes noſtrorum actuum notitiam illi dare, ſi fieri poſſet , vt rectè dixit Scotus ſuprà. *Scot.* Vnde non malè dici poteſt illa locutio magis eſſe in affectu , quàm in effectu. At verò vnus Angelus loquitur alteri de re illi occulta , & ignota , per ſe loquendo. Nam licèt interdum poſſint etiam loqui de re vtrique iam nota , ſicut etiam fit inter homines , illud eſt per accidens , & quomodo fiat infrà dicemus. Nunc autem agimus de locutione actuum internorum , qui per ſe ſunt occulti , vt dicti auctores nobiſcum ſupponunt. Reſpectu ergo illorum non ſufficit locutio in af-

A fectu , ſed debet eſſe in effectu , & ideo non videtur eſſe in ſola voluntate ordinandi actum cognoſcendum , ſed opus eſt , vt intercedat manifeſtatio actus , & quòd ordinatio voluntatis cadat immediatè in manifeſtationem actus , & non in actum ipſum : manifeſtatio autem idem eſt, quod locutio ; ergo non eſt ipſa ordinatio voluntatis , ſed eſt quid medium inter voluntatem , per quam ordinatur locutio ad aliam perſonam , & actum qui per locutionem manifeſtatur.

Sed nihilominus poſſunt dicti auctores reſpondere , licèt Angelus loquatur alteri manifeſtando ei proprios actus , illi occultos , nihilo- 19. Item effugium aliud.
B minus per ſolam voluntatem ordinantem actum ad alterum , vt ab ipſo cognoſcatur , ſufficienter fieri locutionem , ſine alia ſignificatione , vel expreſſione actus inter media. Et ratio eſt quia locutio Angeli ad alium , non fit , vt alter acquirat principium intelligendi rem antea occultam, ſicut fit inter homines , ſed fit , vt auferatur velamen , quod occultabat cogitationem Angeli loquentis : nam alter cui fit locutio , iam habebat principia ſufficientia ad cognoſcendum illum actum ſublato impedimento. Hoc autem impedimentum ſeu velamen non erat niſi voluntas Angeli , nolens , vel ſaltem nondum volens , vt alius ſuos actus cognoſcat. Et ideo illamet vo-
C luntas , qua vnus Angelus vult ſuos actus ab alio cognoſci , & eſt ordinatio ſui actus ad alium , & eſt locutio , non expreſſiua actus , ſed ablatiua impedimenti. Eadémque reſponſio haberet locum iuxta opinionem , quæ ponit impedimentum , in negatione concurſus , ſi lex Dei eſſe ſupponitur ad conſenſum loquentis ſtatim concurſum ſuum præſtare.

At hæc quidem reſponſio nihil ſatisfaceret, ſi quod ſupponit capere poſſem ; facileque concederem , locutionem ex parte Angeli eſſe actum voluntatis (vt ſuprà dixi.) Quia etiam voluntas poteſt actum ſuum , vel intellectus ad alium ordinare , atque etiam poteſt tollere impedimen- 20. Deſtruitur impugnãdo quod ſupponit ſola voluntate occultari cogitationes.
D tum , quod tantùm ex parte ſua interuenit. Id autem quod hæc ſententia ſupponit , videlicet, actus cordis occultari Angelo per ſolum velamen voluntatis eius , cuius ſunt actus , intelligi non poteſt , ſicut viſum eſt Scoto ſuprà , & Duran. & aliis plæriſque ; quibus acceſſit inter Thomiſtas Cano , quem refert Vaſquez , & ſequitur, & Cumel etiam conſentit. Et in ſuperioribus eſt à nobis probatum. *Scot. Durand. Can. Vaſq. Cumel.* Quia vel illud impedimentum eſſet tantùm ex pacto Dei nolentis concurrere cum cæteris ad cognoſcendum , donec alter , cuius ſunt actus , velit : & hoc contra Scotum ſuprà refutatum eſt ; vel eſt ex natura rei , & intrinſeca efficacia voluntatis liberæ , & hoc vi- Siue dicta occultatio ponatur fieri ex pacto Dei , quod iam refutatum eſt. Siue ex naturali efficacia volũtatis , quod tribus ſequentib. argumentis monſtratur.
E detur planè impoſſibile.

Primò quia ſupponit , actum cordis eſſe obiectum actu intelligibile de ſe à quolibet intellectu angelico , & hunc intellectum habere ſpeciem illius , cum lumine ſufficiente ad cognoſcendum illum actum , ſi non impediatur ; ergo non poteſt intelligi , quòd per ſolam voluntatem alterius impediatur. 21. Primò. Probatur conſequentia , tũ quia talis voluntas,nec obiectum immutat,nec potentiam alterius ligat, nec aliquid extra ſe operatur;quomodo ergo poteſt , vel occultare tale obiectum , vel alterum , ne intelligat illud , impedire ? Tum etiam, quia talis occultatio , non tantùm per nolitionem contrariam , ſed etiam per ſolam carentiam voluntatis , ordinantis actum ad alium ſufficienter

fieri dicitur, quod multo magis repugnare videtur. At verò, ſi ſola nolitio, vel carentia voluntatis non poteſt eſſe velamen, profectò, nec ſola voluntas ordinans poteſt eſſe locutio, quia non poteſt tollere velamen, cùm ſolùm poſſit, vel priuationem ſui, vel contrariam nolitionem excludere. Vnde etiam directè argumentamur, quia voluntas illa non facit actum, quem ad alium ordinat, magis intelligibilem, cùm ſolam denominationem extrinſecam, vel relationem rationis illi addat, nec in aliis virtutem, vel principium intelligendi auget, vt dicti auctores ſupponunt; ergo per illam ſolam voluntatem, non poteſt formaliter fieri, vt actus ex occulto fiat non occultus.

22. Secundò. Secundò argumentor ex Scoto ſuprà, quia aliàs poſſet vnus Angelus occultare alteri ſubſtantiam ſuam, & facere ſe inuiſibilem alteri, quod eſſe falſum ſuprà docuimus. Et ſimiliter poſſet occultare ſuam potentiam, vel habitum, quod concedit Marſ. *d. q. 6. art. 2.* Et certè conſequenter; ſi occultatio per ſolam voluntatem fit ex natura rei, quia quodam modo magis intelligibilis eſt actus ſecundus, quàm primus, Ergo ſi, hoc non obſtante, actus poteſt occultari, cur non habitus. Abſolutè autem conſequens falſum eſt, vt ſuprà etiam vidimus. Et ratio certè non eſt alia, niſi quia ſola voluntas non ſufficit occultare obiectum intelligibile illi, qui eius ſpeciem cum virtute intelligendi habet. (Marſil.) Tertiò. Tertiò eſt alia principalis ratio contra illam ſententiam, quia per locutionem angelicam non ſolùm permittitur alteri cognoſcere actum, de quo eſt locutio, ſed etiam excitatur ad audiendum, & cognoſcendum illum; ſed hæc excitatio fieri non poteſt per ſolam ordinationem extrinſecam alterius Angeli. Nam hæc nihil ponit in altero. Excitatio autem ſine aliqua intrinſeca motione eius, qui excitatur, intelligi non poteſt. Sed hæc ratio ex profeſſo in ſequentibus tractanda eſt.

23. Ad tria quæ pro fundamento ſupponebantur in num. 13. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur, ſolidum non eſſe. Nam in primis ſecunda eius ſuppoſitio falſa eſt, vt ſuprà diximus, & paulo pòſt, etiam primam falſam eſſe, oſtendemus. Tertia verò, in quantum dicit actus vnius Angeli eſſe aliis occultos, quandiu ipſe non vult illos aliis manifeſtare, veriſſima eſt; quatenus verò per ſolam voluntatem formaliter occultari, aut manifeſtari dicit, falſa etiam eſt, vt probauimus. (Ad confirmationem ex Caiet. ibid.) Ad confirmationem ex Caiet. negari poteſt illud principium, quod ſumit, videlicet, per ſolam voluntatem ordinantis actum ſuum alteri, illum actum pertinere ad illum, ad quem ordinatur. Nam illud verbum, *pertinere*, valde generale eſt, & æquiuocum, & explicando varias habitudines, quas importare poteſt, principium inuenietur falſum, vel impertinens. Nam poteſt intelligi pertinere ad alterum, tanquam actus eius, & hoc falſum eſt, vel tanquam obiectum iam proportionatum naturali ſcientiæ eius, abſque vllo impedimento, & in hoc ſenſu petit principium, & formaliter loquendo falſum etiam eſt, vt probauimus. Vel dicitur pertinere ad illum, quia circa illum verſatur, & ſic eſt impertinens, quia hoc non ſatis eſt, vt actus ſit cognoſcibilis ab alio Angelo, nam etiam cogitatio de illo, vel amor eius, vel ſuſpicio de rebus eius, &c. pertinet ad ipſum, & non ſatis eſt, vt ab ipſo cognoſcatur. Quod verò Caiet. ibi addit, per hoc ſolum quòd actus ordinatus ad alterum eſt de pertinentibus ad ipſum, habere vim excitandi ipſum nihil ponendo in ipſo, quia quæ in inferioribus ſunt diuiſa, in ſuperioribus ſunt vnita: tam in aſſertione, quàm in ratione, obſcuriſſimum eſt, & penè incredibile. De aſſertione patet, tum ex diſcurſu, & partitione facta: tum etiam, quia excitatio, de qua eſt ſermo, eſt aliquid præuium ad cognitionem, & addit aliquid vltra intelligibilitatem obiecti, ſeu capacitatem obiectiuam, & non eſt in obiecto, ſed in eo qui excitatur; ergo ſi in illo nihil ponit, nulla profectò excitatio eſſe poteſt. De ratione autem patet, quia illa maximè nihil ad præſens confert. Eſto enim intellectualis virtus, & locutio eminentiori modo habeat ea, quæ ſunt in ſenſibili locutione, & cognitione, nihilominus habere debet verè, ac formaliter ea, quæ ſunt de ratione locutionis excitantis alterum ad audiendum, aliter vera, & formalis excitatio non erit.

Secundæ opinionis generalis num. 1. allatæ explicationes aliquæ expenduntur.

Opinionis aſtruentis locutionem fieri per efficientiam aliquam in audiente, prima explicatio eſt, fieri (vt ita dicam) extramittendo, quia nimirum, Angelus loquitur alteri, efficiendo in audiente actum ſecundum intelligendi rem, de qua eſt locutio, ſiue ſit de actu voluntatis, aut intellectus ipſius loquentis, ſiue de re extrinſeca, ita vt ad illum actum, quo ab audiente cognoſcitur res, quam loquens tradit, audiens ſolùm paſſiuè ſe habeat. Atque ita hæc opinio diſtinguit inter auditionem, & locutionem; ſicut inter actionem, & paſſionem. Eſt enim eadem qualitas, ſeu motio, quæ vt egreditur à loquente eſt locutio, vt verò recipitur in audiente eſt auditio. Vnde etiam dicit, quòd locutio, vt locutio non conſtituit intelligentem, vt auditio verò formaliter reddit intelligentem, ideoque auditio, vt ſic, erit quidam actus intelligendi, in hoc differens ab aliis propriis intellectionibus, quæ viſiones dicuntur, vel ſimplices cognitiones, quia illæ eliciuntur ab intelligentibus; non verò propria auditio. Hæc fuit opinio Scoti *2. diſt. 9. quæſt. 2. §. ad quæſt. iſtam.* Illámque ita referunt Caiet. Capre. & omnes Thomiſtæ. 24. (Prima explicatio Scoti locutionem fieri quaſi extramittendo.) (Scot. Caiet. Capr.)

25. Excuſatur Scot. ab Herrera. Nihilominus Herrera, cùm non poſſit illam in hoc ſenſu defendere, excuſat Scotum, quòd non dixerit, Angelum audientem paſſiuè tantùm ſe habere ad actum, quo cognoſcit, & intelligit, quòd alius loquatur, ſed ſolùm, quod ſe habet paſſiuè ad locutionem, quia neceſſe eſt, quòd à loquente recipiatur verbum eius, ſaltem in aliqua ſpecie ipſius. At verò Scotus *in dicto* §. ſatis apertè loquitur, de ipſo actu cognoſcendi, quem dicit imprimi à loquente, & recipi tantùm ab audiente. (Excuſatio reiicitur.) Et *in §. ad vlteriorem*, expreſſiùs dicit, quòd loquens aliquando poteſt cauſare in audiente ſolum actum intelligendi, & aliquando cauſare actum, & ſpeciem, licèt interdum producat ſolam ſpeciem: vt ibi latiùs explicat. Et ita intellexit etiam Scotum Baſſol. *2. diſt. 9. quæſt. 2. ad* 1. circa finem, & illum defendere conatur, licèt reſpondendo ad argumenta, planè ſignificet, ſibimet non ſatisfacere. (Baſſol.) Vnde concludit, *Si iſtud non ſufficiat, non video aliam fugam.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia poteſt locutio fieri hoc modo, qui perfectiſſimus eſt. (Fundamentum prædictæ primæ explicationis.) Antecedens probatur, quia Angelus loquens eſt ſufficienter actiuus talis cognitionis, & alius eſt ſufficienter paſſiuus, ſed qui loquitur agit, quantum poteſt, vt ſuum conceptum exprimat, & alius meliùs ſic intelligit rem, prout à loquente cognoſcitur; ergo.

Hæc

26. Hæc verò ſententia à reliquis auctoribus improbatur, vt videre licet apud Ocham *in 2.q.20.& in quodli.1.quæſt.2.* Gabr. *2.diſt.9.q.2.art.4* Capreol. Caiet.& aliis. Præſertim verò illã impugnãt Greg. & Vaſquez, qui varias rationes multiplicant, omitto verò eas, quibus Scotus fortaſſe poſſet ſatis facere. Præcipua itaque ratio contra illum eſt, quia fruſtrà, & ſine fundamento affirmat, cognitionem Angeli audientis de re ſibi narrata, fieri recipiendo tantùm, hoc enim eſt contra intrinſecam rationem actus vitalis, qualis eſt cognitio, vt *in tractatu de Anima; & in 1.2.* ſæpius dicemus. Vnde plures & grauiores Theologi cenſent, ita repugnare aliquem intelligere per actum tantùm receptum, & à ſe nõ elicitum, vt etiam de potentia abſoluta contradictionem inuoluat. Alij verò licèt hoc non admittant, ſaltem naturaliter fieri poſſe negant, & in hoc ferè omnes Doctores conueniunt. Eſtque per ſe ferè euidens, cùm nec actualem cognitionem, vel amorem ſine vitali motu, nec vitæ motum ſine efficientia concipere poſſimus. Quod vt minimum euidenter indicat, modum connaturalem cognoſcendi eſſe efficiendo in ſe motum, ſeu actum cognoſcendi. In locutione autem Angelorum cognitio fit modo connaturali, & ſine miraculis; ergo non eſt veriſimile, fieri ſine efficientia audientis.

Refellitur tamen dicta explicatio. *Ocham. Gabr. Capreol. Caietan. Gregor. Vaſquez.*

Prima ratio.

27. Præterea contra Scotum arguitur, quia vel Angelus loquens efficit cognitionem in audiente per actum quem habet cognoſcendi rem, de qua loquitur, vel per ſpeciem eiuſdem obiecti: non primum, quia actus immanens non eſt principium operãdi actum alienum; aliàs ego per amorem mei, quem in me habeo, poſſem efficere amorem mei in alio, & ſimilia, quæ planè ſunt abſurda: vnde hanc partem nõ eligit Scotus, ſed aliam de ſpecie. Contra quam etiam argumentor, quia vel intelligit ſolam ſpeciem intelligibilem exiſtentem in mente loquentis eſſe principium efficiens actum cognoſcendi in audiente, & hoc eſt impoſſibile, quia ſola ſpecies non eſt ſufficiens principium actus in ipſomet, qui illam habet; ergo multo minus in alio: vel intelligit intellectum audiẽtis adiutum ſpecie, quæ eſt in loquente efficere actum in audiente. Et hoc ipſi Scoto repugnat, quia iam audiens non paſſiuè tantùm, ſed actiuè ad illum actum concurreret. Et præterea impugnatur facile ex dictis in ſuperioribus, quia ſpecies debet eſſe vnita potentiæ, vt illa coagere poſſit, quod etiam paulo pòſt confirmabimus. Vel eſt ſenſus, loquentem per ſuum intellectum efficere intellectionem audientis; & hoc etiam ex parte potentiæ intellectiuæ falſum eſſe probatur. Tum quia intellectus non eſt potentia actiua actione vitali, & phyſica in aliam potentiam, ſed in ſeipſam actione immanente, quia non agit ad ſe cõmunicandum, ſed ad ſuam perfectionem, vt experientia notum eſt, & quaſi primum principium in Philoſophia; tum etiam quia aliter ſequuntur dicta abſurda, quòd voluntas vnius poſſet efficere actum amandi in aliena voluntate, & ſimilia.

Secunda ratio.

28. Argumentor præterea ad hominem, quia ipſe Scotus ait, quòd ſi Angelus ſuperior actu conſideret vnam rem, & inferior velit illi de alia loqui, imprimendo cognitionem ei, non poterit, quia nec poteſt diſtrahere alium à ſua conſideratione, nec ille poterit ſimul vtranque cognitionem habere. Ergo ſupponit, Angelum audientem debere concurrere actiuè ad actum audiendi. Quia ſi auditio tantùm conſiſteret in receptione actus, poſſet Angelus recipere ſimul plures actus cognoſcendi à multis loquentibus, & omnes ſimul audire, & præterea rem aliam per ſe conſiderare, quia in pura receptione non eſt repugnantia, ſi alioqui formæ inter ſe non ſint contrariæ. Ergo ſi id repugnat, eſt propter neceſſitatem attentionis, quæ non poteſt eſſe ſimul circa multa modo infrà tractando. Attentio autem, ſi quid addit præter receptionem, non poteſt eſſe, niſi actio, ſeu cooperatio potentiæ; quid enim aliud intelligi poteſt? Ergo auditio requirit aliquam cooperationem potentiæ audientis; ergo non fit per efficientiam intellectus alieni.

Tertia ratio ad hominem.

Attentio eſt operatio.

29. Vnde conſtat debile eſſe fundamentum Scoti de actiuo, & paſſiuo ſufficientibus, & propinquis, &c. illo enim dato in bono ſenſu, negatur hîc inueniri, quia intellectus non eſt actiuus in alium, ſed in ſe; nec paſſiuus ab alio quoad actum cognoſcendi, ſed tantùm à ſe, nec ad hanc actionem ſufficit propinquitas, ſed neceſſaria eſt identitas inter actiuum, & paſſiuum, quia intrinſecè eſt immanens. Nec differentia, quam inter auditionem, & viſionem intellectualem Scotus aſſignat, neceſſaria eſt, tum quia Auguſt. *lib.15.de Trinit. cap.* 10. docet, auditionem, & viſionem in intellectu non diſtingui: tum quia licèt accidentaliter diſtingui poſſint, non opus eſt vt differant in efficientia cognoſcentis: nam ſicut in ratione cognitionis, ſeu intellectionis conueniunt, ita neceſſe eſt, vt in emanatione à principio intrinſeco actiuo ſimiles ſint. Poterunt ergo diſtingui, aut in modo cognoſcendi rem in mente alterius, vel in ſe, aut in principio cognoſcendi per ſpeciem innatam, vel receptam à loquente, vt iam explicabimus.

Deſtruitur fundamentum Scoticæ opinionis in num. 25.

Auguſt.

30. Secunda ergo expoſito principalis opinionis eſt, Angelum loqui alteri dando illi ſpeciem, ſeu principium cognoſcendi actũ, de quo illi loquitur. Hanc opinionem tenet Alenſ. *2.p.q.27.memb.3. & 5.* Eiuſdem ſententiæ eſt Bonauent. *in 2.diſt.10. art.3. quæſtiunc.* 1. ait enim, *quòd in Angelis locutio ſupra cogitationem effectum, ſiue reſpectum addit. Quia cùm cogitatio illa natura ſua ſecreta ſit, non ſit manifeſta, niſi ipſe cogitans aliquid alteri tanquam audienti offerat, & ſe aperiendo, ſe quaſi quodam nutu mediante, quod in ſe habet ad intellectum alterius, tanquam ad aurem pertingere faciat.* Et id magis explicans ait, illud quod loquens Angelus offert audienti, non eſſe ſignum ſenſibile, & ideo non indigere medio: quia, *ſicut intellectus angelicus audientis per ſe natus eſt ſuſcipere, ita & alius natus eſt offerre, & ideo ad loquendum* (ait) *ſufficit ipſi Angelo ipſa ſpecies intelligibilis, quæ ex virtute intellectiua ipſius Angeli per vim voluntatis poteſt ad alterũ protendi.* Quid eſt quæſo *protendi*, niſi per efficientiam extendi, & communicari, non enim poteſt materialiter protendi. Et ideo dixerat audientem ſuſcipere aliquid à loquente, propter quod etiam addit infrà, quòd licèt hæc protenſio fiat ſine medio, quia ſpiritualis eſt, nihilominus certam diſtantiam requirit, vtique propter efficientiam, aliàs fruſtrà certum diſtantiæ terminum poſtularet. Conſentit Richar. *diſt.9. art.2.quæſt.* 1. licèt in modo, quo Angelus recipit talem ſpeciem, ſingularem, & planè inexplicabilem opinionem habeat, quod nihil ad præſens refert, infrà verò tractabitur. Expreſſiùs, ac diſtinctiùs id tradit Aureol. *eadem diſt.9.q.1.art.1. & 4.* Poteſt etiam pro hac ſententia referri Scot. nam licèt dicat Angelum loquentem imprimere alteri actum cognoſcendi, addit nihilominus, ſaltem imprimere ſpeciem, quando non poteſt producere actum; & idem ſequitur Baſol. Herrera verò, vt dixi, de ſola productione ſpeciei interpretatur, vnde omnino eſt in hac ſententia, quam aliqui ex modernis expoſitoribus D. Thomæ, præſertim Cumel, & Peſantius, ſequuntur.

Secunda explicatio locutionem fieri ingenerando in audiente principium cognoſcendi.

Alenſ. Bonauent.

Angelũ loqui alteri imprimẽdo illi ſpeciẽ.

Richard.

Aureol. Scot.

31. Et non immeritò poteſt aliquo modo tribui Ochamo *in 2. q.20. & quodl.1. q.7.* & Gabr. *2.diſt.9. q.2.*

Ochamius & Gabr. vi-

dētur eiuſdem ſentētiæ.

*q.2.art.*4. quatenus dicunt, Angelum loqui alteri, oſtendendo illi cogitationem ſuam, quam oſtendit, efficiendo tanquam per obiectum cognitionem ipſius in altero Angelo audiente cooperante ipſo, & coëfficiente ſuum actum. Iſti enim conueniunt in hoc cum præcedentibus quòd loquens aliquid efficit in audiente, item in hoc quòd aliquo modo coëfficit actum audientis per verbum ſuum, quod in ſe habet: ſed differunt, quia non ponunt ſpeciem mediam, ſed immediatam efficientiam actus loquentis in actum audientis, tanquam obiecti in notitiam. Quæ differentia prouenit ex alia fundamentali de ſpeciebus intentionalibus. Nam iſti nominales putant, ipſa obiecta extrinſeca poſſe concurrere cum potentiis ad ſui cognitionem ſine ſpecierum interuentu: & ideo dicti auctores ſpeciem non requirunt, licèt efficientiam obiecti ad locutionem poſtulent. Sed tamen illud quod ſupponunt, falſum eſt, vt iam eſt oſtenſum, tractando de ſpeciebus. Vnde qua ratione non poteſt vnus Angelus per ſuam ſubſtantiam, tanquam per obiectum intelligibile, efficere in alio cognitionem ſui, etiam partialiter, ſeu cooperando intellectui alterius: ita nec per ſuum conceptum, vel amorem tanquam per obiectum intelligibile poteſt immediatè efficere cognitionem ſui actus in alio; eſt enim eadem ratio, nā vtrobique obiectum eſt extrinſecum, & non vnitur potentiæ, nec ſubordinatur illi, prout neceſſarium eſt ad eliciendam cognitionem. Accedit, quòd in illa ſententia, vel eſſet conſequenter dicendum Angelum loquentem alteri, neceſſitatem illi imponere ad eliciendam cognitionem ſui actus, vel certè non poſſe excitare illum, nec cum illo coniungi per ſe, ſed quaſi à caſu, ad talem cognitionem eliciendam. Sequela manifeſta eſt per ſe, & ex ſuprà dictis. Vtrunque autem eſt ſatis incommodum, vt facile conſideranti patebit. Hac ergo ſententia, quoad peculiarem eius modum, omiſſa, præcedens de impreſſione ſpeciei, quæ ſemper mihi placuit, paulatim declaranda, & confirmanda eſt.

Differentia ipſius Ochami & Gabr. ab aliis reiicitur.

Prædicta ſecunda explicatio num. præcedenti adducta admittitur & per ſequentes aſſertiones enucleatur.

32. Prima concluſio. Angelica locutio fit per excitationem loquentis. *D.Thom.*

Dico ergo primò, vnus Angelus non loquitur alteri tantùm permittendo, vt ſuos actus videat, ſed excitando etiam illum, vt audiat. Hæc aſſertio eſt D. Thomæ 1.*p.q.*107.*art.* 1.*argum.* 3. *cum ſolut.* Erat enim argumentum, *loquens excitat alium ad audiendum*, &c. Reſponſio verò eſt, in beatis Angelis propter viſionem Dei claram, non eſſe neceſſariam excitationem; nihilominus tamen neceſſariam eſſe ex natura rei, vel inter Angelos in pura natura ſpectatis, vel inter dæmones, adde, etiam inter beatos neceſſariam fore, ſi de re, quam in verbo non vident, inter ſe loquantur, tunc enim non vt beati loquuntur. Et in hoc conſentiunt omnes citati auctores, nec Caietanus id negare potuit, (vt infrà videbimus) ſolus Vaſquez id negare compulſus eſt, quia non potuit aliter, vel ſuam ſententiam defendere, vel noſtram impugnare. Eſt autem hoc fundamentum valde conſentaneum Scripturis, nam in Prophetis ſæpe dicitur, vnus Angelus clamare ad alium, vt Iſai. 6. *Seraphin clamabat alter ad alterum*, & *Apoc.* 7. vnus Angelus *clamauit voce magna quatuor Angelis*, dicens: *Nolite*, &c. quaſi eis imperans; & ſimile eſt illud Zachar. 2. *curre*, &c. Item vnus alium interrogat, vt exponunt ſancti illud Iſaiæ 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edon*, &c. & illud Pſal. 23. *attollite portas*, &c. &, *quis eſt iſte Rex gloriæ*, quæ Patres de ſanctorum Angelorum interrogationibus exponunt. Hæc autem, & ſimilia, quæ in Prophetis leguntur, ſine aliqua excitatione vnius circa alium intelligi non poſſunt.

Caiet.

Vaſq.

Suadetur ex Script.

Nec refert quòd in illis locis introducantur Angeli in corporibus aſſumptis loquentes, quia (vt iam dixi) illa narrantur facta ab Angelis, vocibus ſenſibilibus, & in corporibus aſſumptis, vt audiri, & videri ab hominibus poſſent, per illa tamen nobis ſignificatum eſt, quomodo Angeli res humanas adminiſtrent, inter ſe colloquendo, vocando, imperando, petendo, & ſimilia; quæ certè intelligibilia non ſunt, ſi vnus alium excitare non poteſt, vt ſuam vocem, vel clamorem audiat. Dices, ſimilia dici de hominibus, vel Angelis reſpectu Dei, nam clamamus ad Dominum, & clamor noſter ad illum aſcendit. Item petimus, rogamus, inuocamus, &c. Sicut ergo hæc fiunt ad Deum ſine excitatione actiua in ipſum, ita poterunt inter Angelos fieri. Reſpondeo nullam eſſe ſimilitudinem. Nam Deus ſemper vigilat, & attendit, & ideo non indiget excitatione (vt ſic dicam) formali in ſe, ſed obiectiua in nobis, quia ſtatim, ac fit, neceſſariò illam videt, vel potiùs ex æternitate habet præuiſam. Angeli autem non ſemper omnia conſiderant, nec neceſſariò attendunt, etiamſi obiectum exiſtat per ſe patens, & aptum vt cognoſcatur; ergo vt vocari poſſint, interrogari, iuberi, & ſimilia, neceſſaria eſt vis aliqua prouocandi illum, vt attendat.

33. Citatorum locorum reſponſio inſufficiens.

Et hinc manifeſta eſt ratio aſſertionis, quia propter eundem finem, propter quem inter Angelos neceſſaria eſt locutio, æquè neceſſaria eſt excitatio; locutio enim data illis eſt, vt ſocietatem politicam, & rempublicam (vt ſic dicam) inter ſe habere poſſint, vt ſuprà diximus, ſed hæc locutio manca erit, & imperfectiſſima ad illum finem, niſi vim excitandi habeat; ergo. Probatur minor, quia ſecluſa excitatione, quantumuis conetur vnus Angelus ſuperior ſuum affectum alteri intimare, per ſe non poterit, ſed erit caſu ſi alter attendat, vel ad ſummum, ſi curam habeat attendendi ad alium, an nouum aliquid ſibi proponat. Imò etiam hoc modo non poterit Angelus, qui auditurus eſt, applicare mentem ſuam ad talem actum, vel talem; quia oporteret velle vti ſpecie talis, vel talis actus, & non aliorum: nullum autem habet principium motiuum, quo voluntas eius ad hoc determinetur; ſemper ergo attentio ad talem actum erit à caſu. Hoc autem multum repugnat perfectioni, & gubernationi angelicæ ſocietatis, puram eius naturam conſiderando. Explicatur à ſimili, ſi homnes ſolùm ſcriptis ſignis poſſent ad alios loqui, non poſſent autem oculos illorum aliquo modo applicare, vel excitare ad Scripturam legendam; ſic enim humana locutio, & ſocietas valde imperfecta, & manca eſſet. Imò in dicto exemplo, homines ſuperarent Angelos, quòd vltra ſigna ſcripta poſſent nutibus, & motibus corporalibus, vel illa viſui applicare, vel homines ad illa inſpicienda impellere; & nihilominus ille modus communicationis eſſet valde imperfectus, ſi directè, & immediatè non poſſent verbis mentem excitare. Ergo multo magis imperfecta eſſet Angelorum ſocietas omni carens excitatione, cùm aliis ſignis extrinſecis carent, vt *cap. præced.* oſtendimus.

34. Suadetur etiam ratione.

Dico ſecundò. Hæc excitatio non fit ſine aliqua reali actione Angeli loquentis, ſpeciem aliquam, vel realem modum eius imprimendo audienti. Hæc eſt ſententia auctorum, quos *in num.* 30. retuli, & expreſsè tradidit illam D. Thomas 1. *p. q.* 107.*art.* 1.*ad* 1. vbi poſtquam conceſſit, Angelum loquentem excitare alium, adiungit: *Quod ſicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita intellectus ab intelligibili: ſicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus; ita per aliquam virtutem*

35. Secunda concluſio. Angelica locutio nō fit ſine reali aliqua actione & impreſſione Angeli loquentis. D. Thom. auctoritate probatur.

virtutem intelligibilem poteſt excitari mens Angeli ad attendendum. Circa quæ verba Caiet. refert, ſeu proponit, expoſitionem, *vt D. Thomas intendat ponere aliquam ſpecialem intentionem habentem vim excitatiuam ad audiendum. Sed hoc* (inquit) *licèt demulceat aures, meo tamen intellectui non conſonat.* Ego verò non ſolùm cenſeo ita poſſe intelligi verba D. Thomæ, ſed etiam iudico aliter intelligi non poſſe. Tum quia expreſsè dicit, per hanc exitationem moueri intellectum ab intelligibili; vtique tanquam ab obiecto motiuo, ſicut eſt obiectum ſenſibile circa ſenſum. At verò obiectum motiuum, eiúſve motio, ſine aliqua reali efficientia, & impreſſione intelligi non poteſt. Tum etiam quia ſi D. Thomas id dicere voluiſſet, vix clarioribus verbis id dicere potuiſſet. Quanuis enim non dicat Angelum loquentem dari alteri ſpeciem intelligibilem (nec enim nunc hoc illi tribuimus) ſatis tamen clarè dicit, aliquid in eum imprimere, ſeu facere, & ad hoc habere virtutem. Ad quid enim eſt virtus ſi non eſt ad aliquid agendum? Denique coactus his verbis concedit Caiet. in locutione Angeli vim excitatiuam intelligibilem, poſtea verò explicando hanc vim, ait, ſolùm eſſe ordinationem voluntatis loquentis, per quam facit hunc conceptum eſſe de pertinentibus ad audientem. Veruntamen iam ſuprà oſtenſum eſt, impertinens eſſe, quòd ſit, vel dicatur de pertinentibus, quia nihil dicit, præter quandam extrinſecam denominationem, per quam ad ſummum fieri poteſt, vt alteri permittatur videre talem actum, non tamen quòd ad illum videndum excitetur. Quapropter omnia quæ de eminentiali continentia Caietanus adiungit, verba tantùm ſunt, quæ rem nullo modo declarant.

Caiet.

Interpretatio Caietani ad verba D.Thom. exploſa.

36. Vnde potiùs ratio aſſertionis eſt, quia excitatio non fit per ſolam denominationem extrinſecam; ergo opus eſt, vt fiat per aliquam mutationem intrinſecam. Conſequentia probatur, quia illa immediatè opponuntur; nec videtur poſſe medium cogitari. Antecedens autem per ſe notum videtur: & inde docent Theologi excitationem gratiæ Dei eſſe aliquid in his, qui excitantur. Et è contrario docent, orationes noſtras non eſſe ad excitandum Deum, ſed ipſum orantem, vel alios: ſi autem excitatio poſſet in ſola extrinſeca denominatione conſiſtere, nihil eſſet, cur Deo repugnaret. Si ergo vnus Angelus locutione ſua alium excitat, certè non extrinſiuè tantùm illum denominat, ſed intrinſicè, ac proinde aliquid in illo efficit.

Concluſionis ratio.

Excitatio non eſt ſola extrinſeca denominatio.

37. Dico tertiò. Angelus excitatus ad mentem alterius antea occultam cognoſcendam, in ſe recipit nouam ſpeciem, ſeu principium, quo actum alterius cognoſcere valeat, quem ante excitationem cognoſcere non poterat. Probatur ex dictis in ſuperioribus. Nam dictum eſt actus cordis natura ſua eſſe occultos Angelis, & ratio huius ſecreti in hoc fuit à nobis poſita, quòd Angeli non habent à natura vnionem intentionalem cum his obiectis neceſſariã ad illa cognoſcenda, ſeu, quod perinde eſt, quia non habent ſpecies talium obiectorum à natura inditas. At verò per locutionem fiunt iſti actus cognoſcibiles, & illi, qui excitantur, fiunt potentes ad illos cognoſcendos; ergo dum excitantur, recipiunt id, quod illis deerat; ergo recipiunt ſpeciem, ſeu principium proximum cognoſcendi ex parte obiecti neceſſarium: nam virtutem ex parte potentiæ iam habebant. Confirmatur, & declaratur, quia Angelus nondum excitatus, non poteſt cognoſcere talem actum, & poſtea poteſt; ergo, vel accepit aliquod principiũ

Tertia concluſio.

Angelus excitatus ad audiendam rẽ antea occultã, recipit nouam ſpeciẽ.

Probatur ratione.

Confirmatur & declaratur.

A intrinſecum per ſe neceſſarium ad talem potentiam completam, vel ablatum fuit aliquod impedimentum. Hoc ſecundum aſſignari non poteſt; ergo primum aſſerendum eſt. Primum antecedens ſupponitur. Prima verò conſequentia eſt per ſe nota, quia ſi quis habet omnia principia intrinſecè requiſita ad potentiam proximam, ac per ſe agendi, & ſimul habet conditiones requiſitas, ſine impedimento ſimpliciter erit potens; ergo è contrario, ſi dicitur non poſſe, erit vel ex defectu alicuius principij per ſe, vel ex impedimento. Quòd autem hæc impotentia eſſe non poſſit ex impedimento, vel defectu conditionis neceſſariæ, probatur ex dictis, quia ſolùm duo poſſunt cogitari, ſcilicet, vel defectus diuini concurſus, vel defectus liberi conſenſus alterius cogitantis, ſed concurſus deeſſe nõ B poteſt, vt diximus, ſi in cauſa ſecunda eſt tota poteſtas proxima, & aliud non ſubeſt impedimentum. Solus item diſſenſus alterius non poſſet impedire potentiam, ſi eſſet omni ex parte completa, vt etiam probatum eſt. Et patet, quia ſi Deus mihi tribuat vim cognoſcendi cogitationes alterius, ſuppoſita hac gratia, ſine nouo miraculo illas videbo, ipſo etiam non conſentiente; ergo ſignum eſt, hunc conſenſum per ſe non requiri, niſi quatenus ad complendam in alio virtutem cognoſcendi talem actum neceſſarius eſt. Ergo ante locutionem ſupponitur defectus in ipſo principio intrinſeco per ſe neceſſario ad talem cognitionem; ergo ſi Angelus excitatus fit potens ad intelligendum, aliquid in ſe recipit, quo in hac poteſtate C intrinſecè, ac per ſe completur, quod eſſe non poteſt niſi ſpecies, vel aliquid quod vicem obiecti in tali cognitione habeat.

Dico ergo quartò, Angelus loquens imprimit in audiente ſpeciem, vel aliquid noui ad ſpeciem pertinens, quod illi ſuum actum repræſentet, & hoc modo locutio ſpiritualis inter Angelos fit. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis vnde probatur prima pars, quia in locutione angelica aliqua nouitas fit in ſpeciebus eius, ad quem fit locutio; ergo vel fit à Deo ſolo ad præſentiam voluntatis, & conſenſus Angeli loquentis; vel ab ipſomet, qui loquitur concurrente Deo: primum non eſt veriſimile; ergo Angelus loquens eſt, qui talem D incitationem in alio facit. Antecedens patet ex præcedenti concluſione: prima verò conſequentia nota eſt, ex ſufficienti enumeratione, quia nulla alia cauſa talis mutationis ibi cogitari poteſt. Aliqui verò dixerunt, illam impreſſionem fieri à ſolo Deo, quaſi ex quodam naturali pacto. Putant enim non poſſe vnum Angelum vllo modo immutare naturaliter intellectum alterius, & ideo ad Deum vt actorem naturæ illam actionem pertinere: facere autem illam tempore opportuno, iuxta talis naturæ exigentiam, & ideo dare illam ſpeciem, ſtatim ac Angelus loquens vult, & non antea. Quem dicendi modum ego præferrem omnibus ſuprà traditis, ſi talis actio Dei neceſ- E ſaria eſſet, quia pauciora incommoda mihi habere videtur. Abſolutè tamen non iudico eſſe neceſſariam, nec veram. 38.

Quarta concluſio bipartita.

Probatur quoad priorẽ partem.

Impreſſionem in audiẽte à Deo ſolo fieri aliqui dixerunt.

Vnde probo minorem ſuprà ſumptam, quia Deus relinquit cauſam ſecundam agere quidquid eſt ſuæ naturæ conueniens, & perfectionem eius non ſuperat: ſed actio hæc eſt valde conueniens naturæ angelicæ ad ſuam communicationem, & neceſſitatem, & non eſt cur excedat virtutem naturalem Angeli; ergo fit ab ipſo Angelo loquente. Maior nota eſt, & minor etiam quoad priorem eius partem de conuenientia actionis. Quoad alteram verò, quòd non excedat 39.

Oſtenditur tamen fieri ſimul à loquente.

perfectio

perfectionem Angeli, probatur in primis à poſteriori, quia aliter propriè Angelus non loqueretur, ſed Deus ad petitionem eius, vt ſic dicam, nec vnus Angelus excitaret alium, ſed Deus ad præſentiam voluntatis eius. Hoc autem eſt contra modum loquendi Scripturæ, & multum derogat perfectioni angelicæ naturæ. Eſſent enim Angeli quaſi muti, & infantes, qui non poſſent ſecum communicare, nec ſe inuicem excitare, ſed ſolùm à Deo obtinere, vt ex ſua prouidentia id faciat. A priori autem probatur, quia actus interiores intellectus, voluntatis ſunt obiecta per ſe intelligibilia in actu; ergo non excedit perfectionem eorum, quòd imprimant ſpeciem ſui, & ita immutent intellectum alterius. Nam, vt

D.Thom.

dixit D. Thomas, paulo antea citatus, intelligibile in actu natum eſt mouere intellectum, ſicut ſenſibile in actu ſenſum. Quam rationem in ſequentibus magis explicabimus, & defendemus.

Probatur ſecũda pars concluſionis.

40. Et hinc facile concluditur altera pars aſſertionis, ſcilicet, hoc modo fieri locutionem Angeli. Primò quia iſto modo, vnus Angelus manifeſtat alteri ſuum actum, ordinando illum ad ipſum voluntate ſua. Ergo iſto modo ſufficienter, & optimè fit locutio. Sic enim ſemper ſaluatur, quod D. Thomas docet, hanc locutionem per ordinationem conceptus, liberam loquenti, fieri. Hoc enim, & veriſſimum eſt, & neceſſarium, vt actus mentis per ſe occulti ſint. Quòd autem hæc ordinatio ſit per conſenſum, & voluntatem nihil operantem, ſed per ſolam denominationem, id nec neceſſarium eſt, nec verum eſſe poteſt, ſuppoſita vi excitandi, & manifeſtandi occultum actum, ad locutionem neceſſaria. Vtrumque autem illo modo optimè perficitur. Quia impreſſio ſpeciei eſt ſufficiens, tum ad excitandum alium, tum ad manifeſtandum, quod erat occultum, dando principium repræſentatiuum eius. Ergo nihil illi ad veram ſpiritualem locutionem deeſt.

D.Thom.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò, quia hoc modo optimè explicatur, qualiter cognitio Angeli ſecreta ſit, id eſt, vni fiat aliis neſcientibus, quia ſcilicet, vni imprimitur ſpecies, & non aliis. Item declaratur exceſſus locutionis angelicæ ad humanam, quia per hanc tantùm in ſigno cognoſcuntur actus per locutionem manifeſtati, per illam verò in ſeipſis oſtenduntur.

Confirmatur ſecundò.

Denique confirmatur, quia hic modus dicendi in re obſcuriſſima meliùs intelligitur, & nulla habet incommoda, ſi rectè expendantur: nam quæ contra illum obiiciuntur, clariùs expediuntur; ergo meritò cæteris eum præponimus. Vt autem hoc euidentiùs conſtet, omnia quæ circa dictum modum difficultatem ingerere, vel interrogari, aut deſiderari poſſunt, in ſequenti cap. proſequemur.

CAPVT XXVIII.

Reſolutio præcedentis capitis, plurium difficultatum, & dubiorum ſolutionibus confirmatur.

Prima difficultas.

1. PRima difficultas eſt, quia nouum & inſolitum eſt dicere, Angelũ poſſe aliquas qualitates producere, imò communiter id negatur, vt *in lib.*4. videbimus, ſed ſpecies actuum immanentium ſunt qualitates quædam; ergo non poteſt vnus Angelus, illas in alio efficere. Vnde hac ratione omnes negant vnum Angelum poſſe habere efficientiam in alium, niſi fortaſſe, quoad motum localem. Vt

D.Thom.

D. Thom. *q.*110. *& quæſt.* 111. ſuæ primæ partis docet. Et confirmatur hoc, quia aliàs Angelus illa-

A beretur menti loquentis, quod doctrinæ Sanctorum repugnat.

2. Eius reſolutio.

Ad hanc verò difficultatem reſpondemus, illam doctrinam communem non eſſe adeò vniuerſalem, quin aliquam exceptionem, & declarationem patiatur. Nam ferè omnes Theologi aliquam adhibent, vt ex omnibus Doctoribus allegatis præcedenti capite, pro tertia, & quarta opinione manifeſtum eſt. Item ex aliis ſuprà allegatis dicentibus, vnum Angelum per ſuam ſubſtantiam efficere intellectionem ſui in alio, vel immediatè, vel imprimendo ſpeciem. Denique ex D. Thoma, qui fatetur vnum Angelum mouere alium intentionaliter, quando excitat illum. Et infrà oſtendemus illuminationem ſine aliqua efficientia intelligi non

D.Thom.

B poſſe. Modus autem explicandi axioma illud, præſenti inſtituto maximè accommodatus, & rationi valde conſentaneus eſt.

Actiuitas ad communicationem ſui eſſe denegatur Angelis; non ad ſui manifeſtationem.

Quia duplex eſt modus actionis, vnus eſt quando actio fit ad communicationem ſui eſſe, & perfectionis, quæ ſolet dici realis actio; alius eſt quando ſolùm fit ad ſui manifeſtationem, ſeu ad cooperandum cum potentia cognoſcente, quæ ſolet dici actio intentionalis. Sic enim aliquæ formæ non ſunt actiuæ, ſeu productiuæ ſibi ſimilium in eſſe naturali, quæ ſunt actiuæ ſpecierum intentionalium, vt in coloribus patet. Dicimus ergo Angelum priori modo non habere vim efficiendi in alios: poſteriori autem modo poſſe, quia hæc efficientia intentionalis eſt, & non ad communicationem ſui eſſe, ſed ad ſui

C manifeſtationem ordinatur. Vel aliter explicatur, nam dupliciter poteſt intellectualis ſubſtantia aliquid efficere, vno modo per modum imperantis, ex efficacia ſuæ voluntatis, & hoc modo nunc damus, nihil poſſe efficere Angelum præter motum localem; alio verò modo poteſt Angelus efficere aliquid per modum obiecti intelligibilis, & ſic dicimus poſſe efficere ſpeciem intentionalem ſuorum actuum: quia ſic etiam ſunt obiecta per ſe intelligibilia, & reſpectu talium ſpecierum intelligibilium intellectus aliorum Angelorum ſunt paſſiui, & ideo hæc efficientia Angelorum vim non excedit.

Quî fieri poteſt vt cogitationes Angelorum ſint occultæ ſi ſpeciem ſui imprimunt.

D

Secunda difficultas oritur ex ſolutione præcedentis, quia hinc ſequitur, actus internos Angelorum non eſſe occultos ex natura ſua, ſed neceſſariò ſe prodere omnibus Angelis. 3. Probatur ſequela, quia actus immanens licèt ſit liber operanti, quoad hoc, vt fieri poſſit, vel non fieri, tamen poſtquã factus eſt, ſi aliquam propriam efficientiam habet, in illa non ſubditur libertati habentis talem actũ, ſed naturali neceſſitate efficit, ſiue vt actus, ſiue vt obiectum ſpectetur. Ergo ſi actus mentis angelicæ ſunt productiui ſpecierum intentionalium, neceſſitate naturæ illas producunt, & per illas neceſ-

E ſariò manifeſtant tales actus. Conſequentia eſt clara; & antecedens probatur inductione.

Argumenti antecedens probatur inductione.

Nam actus qui eſt productiuus habitus, licèt liberè fiat, neceſſariò efficit habitum, nec in hoc ſubditur libertati operantis, ſicut ſubditur in ſuo fieri. Item ſi actus intellectus relinquit ſui ſpeciem in memoria, naturaliter illam relinquit, cùm tamen per modum obiecti illam efficit. Idem ergo erit in productione ſpeciei in alio intellectu, ſi illam poteſt producere.

Probatur item ratione.

Deinde tam primum antecedens, quàm hæc illatio probatur, quia ſi actus immanẽs ſpiritualis eſt productiuus ſpeciei intelligibilis, certè, ad illam productionem non cooperatur potentia

tentia Angeli cuius eſt, & in qua eſt ille actus, ſed totum principium actiuum illius ſpeciei eſt ipſe actus; ergo non ſubditur in illa actione libertati voluntatis. Antecedens probatur, tum quia productio talis ſpeciei non eſt actus vitalis; ergo non fit proximè à potentia vitali, etiamſi fiat ab actu in illa exiſtente. Tum etiam quia ſpecies facta non repræſentat potentiam, ſed ſolum actum, ſolúſque actus eſt obiectum formale cognoſcendum per talem ſpeciem; ergo ſolus ipſe eſt obiectum motiuum imprimens talem ſpeciem: ſicut albedo ſola eſt ratio imprimendi ſpeciem viſibilem, nec ſubiectum cooperatur, niſi ſuſtentando albedinem, ita enim ſe habent actus intellectus, aut voluntatis imprimentes ſui ſpeciem. Prima verò conſequentia probatur, quia dominium voluntatis, quod per ſe primò eſt in ſeipſam, ſolùm extenditur ad potentias animæ ſubordinatas; ad ea verò, quæ inſunt in potentiis, nõ niſi in quantum ſine potentiis non operantur, & illis operantibus neceſſariò illis cooperantur. Et hoc modo habitibus vtimur cùm volumus, quia vtimur potentiis, quibus inſunt habitus, & habitus per ſe nihil faciunt ſine potentiis: ſi autem habitus per ſe poſſet eſſe principium alicuius actionis, profectò in ea non penderet à voluntatis imperio; ergo cùm dicti actus ſi ſpecies efficiunt, per ſe ſoli illas efficiant, in illa efficientia voluntatis libertati non ſubdentur.

4\. *Reſponſio ad ſecundã difficultatẽ.* Reſpondetur, cum dictis auctoribus, actus hos ſubdi in efficiẽtia ſuarum ſpecierum libertati eius, cuius ſunt actus, ita docet *citat. q.27. membro* 3. dicens ita ſe habere Angelum, *vt ſi ſpeculum, cùm vellet, daret ſuam ſimilitudinem alteri ſpeculo.* & *Richard.* Richard. in illo ſuo modo, dicit, extenſionem illam radij fieri iuxta imperium voluntatis Angeli loquentis. *Peſant.* Idem Peſant. & alij, qui ſine diſtinctione, tanquam clarum id tradunt. Melius tamen quàm cæteri ex profeſſo id diſputat, & probat *Aureol.* Aureol. 2. *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 1. vbi inprimis hanc ponit propoſitionem, *volitio, & cognitio ſubſunt voluntati Angeli, etiam quoad monendos intellectus aliorum, ſeu quoad actum ſecundum, qui eſt gignere ſui ſimilitudinem, in intellectu alterius.* Deinde probat hanc aſſertionem eſſe poſſibilem aliquibus exemplis, ſumptis ex calore muſculorũ, & ex ſpeciebus phantaſiæ, quæ omitto, quia calumniam pati poſſunt. *Eſſentia diuina vt obiectum liberè influit, in claram ſui viſionẽ.* Item adducit exemplum de eſſentia diuina, quæ vt obiectum intelligibile liberè præbet influxum ad claram ſui viſionem, & in hoc, ſuo modo ſubditur ſuæ libertati. Quid ergo mirum quòd actus Angeli ſubdantur Angelo in extramittendo ſpeciem ſui. Hoc enim (quæ eſt ratio à priori) non eſt contra rationem obiecti intelligibilis, vel actiuitatem eius, vt ſuadet exemplum diuinæ eſſentiæ. Nam ſi id non repugnat quoad proximum influxum in actum ſecundum, cur repugnabit quoad primum; vel ſi non repugnat obiecto increato, cur repugnabit creato. Nam hoc non ſpectat ad aliquam ſingularem Dei excellentiam. Nec etiam excedit perfectionem liberi arbitrij creati, quia neque ad hoc requiritur infinita perfectio, nec excedit perfectionem talis imperij, ſeu dominij, conſiderata conditione talis naturæ; ergo nulla eſt ratio, ob quam impoſſibile iudicetur, habere voluntatem angelicam dominium in actus ſuos, non ſolùm vt illos faciat, vel non faciat, ſed etiam, vt per illos extra ſe operetur, vel actionem contineat. Et confirmatur, nam certum eſt, ex doctrina fidei conſentanea, hos actus non eſſe tantùm liberos, vt fiant, vel non fiant, ſed etiam conſequenter eſſe liberos, vt aliis innoteſcant, vel occultentur: quid ergo mirum, quòd etiam ſint liberi, quoad illam efficientiam, ex qua illorum occultatio, vel manifeſtatio pendet?

5\. *Dilutio oppoſiti argumenti in num. 3.* Atque hoc magis confirmabitur, ad rationem in oppoſitum reſpondendo. Negatur ergo illud antecedens vniuerſaliter ſumptum, ſeu probatio ſequelæ; nimirum, actum liberum ſemel factum, neceſſariò efficere quidquid poteſt efficere. Quanquam poſſet etiam diſtingui, vel de efficentia circa ipſum operantem, vel circa alium; & de priori conceditur, vel prætermittitur, nolumus enim nunc illam partem aſſerere, quæ noſtra non refert; poſterior autem quæ ad rem ſpectat negatur. *Ad inductionẽ ibid. factam ad ſuadendum antecedens argumenti.* Vnde ad inductionem negatur illatio, quia illa exempla ſunt de efficientia actus in ipſomet operante, nos autem loquimur de efficientia in alieno intellectu. Ratio autem reddi poteſt, primò, quia efficientia habitus eſt ad perfectionem ipſius operantis, & vt maiorem virtutem agendi circa ſimiles actus adquirat, & ad eoſdem fines tendit ſpecies in memoria relicta, & ideo actus neceſſitate naturali ad talem efficientiam determinatus eſt. Nam hoc operanti expedit, & ad bonum eius pertinet, ideoque illa efficientia talis actus eſt ad modum naturalis dimanationis propriæ paſſionis à forma. At verò efficientia ſpeciei in alieno intellectu ad alterius perfectionem ordinatur, & ideo ad perfectionem eius, cuius eſt actus, pertinet, vt habeat dominium ſupra talem efficientiam ſui actus. Præſertim cùm ad naturalem eius perfectionem, tale dominium multum neceſſarium ſit, quia ſecretum cordis ſui ab illa pẽdet. Natura ergo prouida facile potuit hoc dominium tribuere intellectuali naturæ in ſuum actum, in ordine ad agendum ad extra, licèt ad intra non dederit, (vt ſic rem explicem.) Sicut formæ aquæ dedit vim frigefaciendi ipſam aquam ſaltem per naturalem dimanationem, ſi natiuo frigore priuetur, licèt non dederit eidem formæ naturalem vim immediatè alia frigefaciendi. Vel, ſicut in corpore hominis motum cordis quaſi internum, ac neceſſarium ad bonum eiuſdem ſuppoſiti, dedit naturalem, & independentem à libero arbitrio: motum autem externum progreſſiuum libertati ſubdidit.

6\. *Ad rationẽ qua idem antecedens probabatur in eodem num. 3.* Ad rationem autem, quæ ingenioſè excogitata eſt, reſpondetur primò, quanuis impreſſio ſpeciei intellgibilis, vt manat ab actu tanquam ab obiecto intelligibili, non ſit vitalis actio, & à ſolo illo obiecto, tanquam à principio eliciente fiat, nihilominus, vt eſt locutio intellectualis, eſt aliquo modo actus vitalis: nam loqui actus eſt rationis, & vitæ, ſaltem quoad directionem, & imperium, & ideo ex hac parte pendet à facultate rationis, & voluntatis, ac ſubinde à libero arbitrio. Sicut etiam motus progreſſiuus immediatè, ac per ſe, ſeu elicitiuè ſolùm fit à potentia motiua, & executiua, quæ eſt in membris corporis, & nihilominus quia ille motus, vt progreſſiuus vitalis eſt, pendet in brutis à phantaſia, & appetitu; in homine verò, ſi humano modo fiat, pendet à libero arbitrio, cui potentia illa motiua, quæ eſt veluti inſtrumentum illius motus, ſubiecta eſt. Sic ergo actus internæ cogitationis, & affectionis licèt ſit proximum principium efficiendi ſpeciem in alio, nihilominus, quia eſt quaſi organum ad loquendum, ſubordinatum fuit à natura libertati arbitrij eius, cuius actus & inſtrumentum eſt. Cur enim potuit naturalis inſtitutio, & perfectio hominis poſtulare, vt potentia motiua membrorum corporis, & ſpecialiter linguæ, ſit ſubiecta dominio liberi arbitrij hominis; & non potuit conferre Angelis, vt actus interni ipſorum ſint inſtrumenta locutionis inter ipſos, & in actione illa ſint ſubiecta libero arbitrio loquentis in efficientia, quæ ad loquelam illam neceſſaria fuerit?

Effugium. fuerit? Solùm poteſt dici, virtutem progreſſiuam eſſe potentiam connaturalem, & in eadem anima radicatam; actum verò internum non eſſe à natura

Occupatur. inditum, ſed ab Angelis elicitum. Sed hoc non obſtat, tũ, quia etiam ille actus eſt à principio intrinſeco, licet non ſit per naturalem dimanationem, tum etiam quia aliquid altius, & nobilius poſſunt habere Angeli, vt non ſolùm in ſuas potentias, ſed etiã in ſuos actus habeãt dominium ad omnem vsũ eorum, perfectioni ſuæ naturæ conſentaneum.

7. Reſponſio altera ad dictam rationem, ex Aureolo. Deinde reddi poteſt alia ratio, quam indicat Aureolus ſuprà, & mihi videtur conſideratione digna. Quia cogitatio interior Angeli, ſi eſt effectrix ſpeciei intelligibilis in intellectibus aliorum Angelorum, de ſe eſt potens ad efficiẽdum in omnes, ac proinde indeterminata ad efficiẽdum in hunc, vel illum. Vnde fit, vt indigeat aliquo determinante, vt in hunc, vel illum agat, quod non poteſt eſſe niſi liberum arbitrium. Nam ſi naturaliter ageret, ſimul efficeret ſpeciem ſui in omnes, quia omnes ſunt capaces eius, & propinquitas loci vel non eſt neceſſaria, vel ſupponi poteſt, omnes eſſe in debita diſtantia: non poteſt autem vna forma limitatæ virtutis, ſimul efficere tot formas, ſeu ſimilitudines ſui, alioqui etiamſi Angeli in infinitum multiplicarentur, in omnes ſimul agere poſſet, quod videtur finitam virtutem excedere. Ergo vt determinetur ad efficiendum in tali, vel tali ſubiecto, neceſſarium fuit illam efficientiam eſſe ſubiectam voluntati liberæ, per quam determinetur. Sicut in ſimili dicitur de potentia diuina executiua, ſupponendo eſſe ab intellectu, & voluntate diſtinctam. Et hinc redditur alia differentia inter efficientiam actus in ipſomet operante, vel in aliis: nam prior eſt à natura determinata ad tale ſubiectum, & ad talem effectum vnicum; poſterior verò minimè; & ideo indiget mouente liberè determinante, & imperante.

An, & ad quam diſtantiam poſſit Angelus ad Angelum loqui.

8. Tertia difficultas, & fortaſſe præcipua contra noſtram ſententiam eſt, quia ſequitur vnum Angelum non poſſe alteri loqui, ſi diſtans ſit. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia loquitur efficiendo, vt ſupponitur: at efficientia certa propinquitatem requirit. Ergo & locutio; ergo

Duplex sẽſus difficultatis. propter diſtantiam poterit impediri. Hæc difficultas ex duplici capite poteſt oriri, primò ex ipſa formali cognitione, vt cognitio eſt, quatenus dicit habitudinem ad obiectum, vt ad terminum. Secundò ex eo, quod ad cognitionem interdum ſupponitur, vt in propoſito eſt, motio ab obiecto. Vel aliter, licèt in idem redeat, cùm duplex ratio in re cognoſcẽda diſtinguatur, ſcilicet obiecti terminatiui, & motiui, ex vtraque poteſt oriri difficultas,

1. An requiratur propinquitas vt audiens intelligat quod ſibi dicitur. & ita duplex erit quæſtio. Vna eſt, an cognitio Angeli requirat certam diſtantiam, vel propinquitatem ad obiectum, ex eo præciſè quòd ad illum terminatur. Alia eſt an cognitio Angeli, quatenus pendere poteſt antecedenter ab obiecto, vt motiuo, certam ſphæram propinquitatis poſtulet. Prior quæſtio communis eſt omni cognitioni angelicæ intuitiuæ, & rei exiſtentis, vt exiſtens eſt; ſiue fiat per locutionem, ſiue alio modo. Poſterior verò magis propriè circa locutionem locum habet.

9. Reſponſio in primo ſenſu. In priori ergo clarum videtur, diſtantiam non poſſe impedire cognitionem Angeli, ſi Angelus ſupponitur in actu primo conſtitutus, & habens vnionem intentionalem cum obiecto per ſpeciem intelligibilem, ac ſubinde non pendere ab ipſo,

A vt à motiuo, tunc enim ſola diſtantia impedire non poteſt, quin actus intellectus attingere valeat obiectum, & ad illud terminari. Et hoc vt minimum docet D. Thomas, & plures Theologi in locis allegandis. Et probatur quia tunc cognitio non fit per efficientiam aliquam obiecti in potentiam, quia ſupponitur potentia alia via in actu primo ſufficienter conſtituta, quo poſito nulla præuia efficientia ex parte obiecti neceſſaria eſt, nec etiam fit cognitio per efficientiam intellectus in obiectum, quia per actum immanentem obiectum non immutatur: ſed tota efficientia eſt intellectus circa ſeipſum, quaſi depingentis in ſe obiectum cognoſcendum, ac proinde neque hoc titulo eſt neceſſaria propinquitas ad obiectum; ergo nulla ratione eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia D.Thom.

B ſecluſa efficientia, tantùm ſupereſt terminatio extrinſeca, quæ non fit per realem attingentiam, & quaſi extenſionem ad obiectum; ſed ſolùm per habitudinem tranſcendentalem actus ad obiectum, ex qua reſultat in obiecto ſola denominatio extrinſeca, quæ ex diſtantia non pendet. Confirmatur in cognitione abſtractiua, vbi non ſolùm propinquitas, verumetiam actualis exiſtentia obiecti neceſſaria non eſt; idem ergo erit in intuitiua, ſi ſpecies ſufficienter repræſentans obiectum exiſtens, & cum omnibus conditionibus exiſtentiæ ſupponitur. Vnde fruſtrà Gregor. *in 2.diſt. 9.quæſt. 2. in fi.* & Maior *d.16. quæſt.5. opinione penultima*, in Gabr. Maior.

C locutione angelica determinatam ſphæram requirunt, cùm ſine efficientia loquentis in audientem fieri exiſtiment.

Hac ergo parte vt clara ſuppoſita, difficultas eſt an, ſi quæ eſt cognitio in Angelo pendens ex præuia motione, & efficientia obiecti circa intellectum Angeli, impediri per diſtantiam poſſit. Quæ dubitatio maximè in locutione angelica, & iuxta noſtram ſententiam locum habet. Et in ea partem affirmantem requiri, ſcilicet propinquitatem, & impediri poſſe propter diſtantiam, tenet Gregor. *2.diſt. 9. quæſt.* 2. Scot. *quæſt. 2.§.ad quæſtionem, verſi. ſed contra hoc.* Mai. *q.2.* Richar. *art. 2.q.1.ad 3.* Baſol. *q.2.art.2.* & ſupponit ibi Gabr. 10. Diſcutitur ſecundus ſenſus, ſcilicet requiratur propinquitas adeundum Angelum audientem. Opinio affirmans. Gregor. Scot. Maior. Richard. Baſſol. Gabr. Ocham. Bonauen. Scotus.

D *art.vlt. dub.2. concl.3.* cum Ocham *quæſt.20.* Idem tenet Bonauent. *in 2. diſt. 10.art. 3.q.1.* Item Scot. *in 4.d.45.quæſt. 2.*

Hæc autem ſententia duobus modis intelligi poteſt, primò, vt quælibet diſtantia impediat locutionem, & conſequenter, vt neceſſaria ſit immediata propinquitas vtriuſque Angeli, vt alter poſſit loqui, & alter audire, id eſt, vt alter poſſit in alterum ſpeciem ſuæ cogitationis imprimere. Quia hæc impreſſio non poteſt eſſe per medium, neque etiam poteſt eſſe immediatè indiſtans; ergo neceſſaria eſt dicta propinquitas. Hic verò modus dicendi difficilis eſt. Quia ponit nimiam limitationem in locutione Angelorum, quæ multum 11. Primus modus prædictæ opinionis. Difficilis tamen apparet

E videtur eorum perfectioni, & ſocietati politicæ repugnare. Alter ſenſus eſt, vt non omnis diſtantia impediat locutionem, ſed poſſit fieri impreſſio ſpeciei intelligibilis ab vno Angelo in alium loco diſtantem immediatè, non tamen ad quancunque diſtantiam; ſed intra certam ſphæram, quæ terminum definitum habeat; quia virtus actiua obiecti finita eſt; & in hoc ſenſu auctores allegati locuti ſunt. Secundus modus.

Nihilominus contrariam ſententiam defendunt Thomiſtæ communiter. Qui certè conſequenter loquuntur, quia ſine efficientia fieri putant locutionem per ſolam ablationem velaminis, quod obiectum occultabat, quod facit Angelus in ſeipſo (vt ſic dicam) volendo, vt alius ſuum actum videre 12. Non placet Thomiſtis.

dere poſſit, & ita ordinando ſuum actum ad aliū, quod ad quamcunque diſtantiam facere poteſt, cū reſpectu alterius ſola extrinſeca denominatio inde reſultet. Et ita conſequenter docent Caiet. & recentiores. Et in eadem ſententia eſt D.Thom. *q.9.de verit.art.6.* vbi ad 4.rationem indicat, *quia Angelus loquens nihil facit in audiente.* Eandem aſſertionē habet *1.p.q.107. art.4.* vbi non videtur poſſe fundari in prædicta ratione, cū paulo antea ibi docuiſſet, Angelum loquentem excitare audientem, ac proinde aliquid in eū efficere. Idē ſentit Alenſ. *2.p.q.27.mēb.7.* vbi ait locutionē Angeli non pendere ex diſtantia, vel propinquitate locali, ſed ex diſtantia, vel propinquitate ſpirituali, *quæ nos,* inquit, *latet adhuc.* Eādem ſententiam habet Marſil. *2.q.7.art.2.ad vlt.* ſed ille nō videtur ponere efficientiā vnius in alium. At verò illa poſita idem tenet Cumel. *dicta q.57.art.4.& q.107.art.3.&* 4. Et Vaſquez *diſp.212.cap.* 2. licèt hanc efficientiam non admittat, ſub conditione ait, quòd licèt locutio per efficientiam loquentis in audientem fieret, nihilominus propter diſtantiam nō impediretur. Ratio eius eſt, quia hæc locutio fit per actionem omnino ſpiritualem, quæ nō diffunditur per medium, & ideo non impeditur propter diſtantiam, nec minuitur propter maiorem diſtantiā, ſed æquè bene in remotum, ac in propinquū fiet. Probatur hæc illatio, quia in agente materiali, ideo requiritur propinquitas, quia actio tranſiens materialis per medium diffunditur, & conſequenter effectus per medium extenditur, & multiplicatur, ideoque ad certam diſtantiam ſphæra talis actionis, & effectus eius terminatur, quia non poteſt ens ſimul augere effectum ſecundùm extenſionem in infinitum, cùm ipſe virtutis finitæ ſit. Actio autem ſpiritualis, vt eſt productio ſpeciei, non diffunditur per medium, ſed immediatè eſt ab obiecto in potentiam, & ideo nec augetur, nec minuitur propter diſtantiam.

Caietan. D.Thom. — *Alenſ.* — *Marſil.* — *Cumel.* — Ratio ex Vaſquio cur non placeat.

13. Punctum hoc tractaui *in Metaph.diſp.18.num.44. & ſequentib.* vbi rem dubiam reliqui, inclinaui tamen in eā partem, quòd locutio hæc requirat propinquitatē ſubſtantiarū inter Angelos; ita vt nullo ſpatio, nec vero, nec imaginario, inter ſe diſtent. Et licèt nunc etiam cēſeam id nō eſſe improbabile, nec habere inconueniens, cùm Angeli velociſſimi ſint, & quancunque diſtantiam, ſubitò, aut motu velociſſimo vincere poſſint; nihilominus illi ſētentiæ non libenter adhæreo; tum quia nimis ſingularis eſt, tum etiam quia (vt paulo antè dicebam) angelicæ perfectioni nō ſatis conſonat. Vnde quoad hanc actionem, quia purè mentalis, & interna eſt, dicendū videtur, fieri poſſe ab Angelo ſine propinquitate in ſitu, ſeu ſubſtātiali præſentia, vel quia talis actio nō fit per medium, neque vllam ad ſpatium habet habitudinem. Vel quia idē eſt in Angelis ordo, quod in corporibus ſitus, & ideo actio merè intellectualis, vt eſt iſta locutio ex medio aut ſitu non pendet. Quæ ratio ſumitur ex D.Thoma *quodl. 9. art. 10. ad 2. & in 2. diſtinct. 11. quæſt. 1. art.3.ad 3.*

Reſolutio auctoris, nō eſſe improbabile requiri indiſtantiam omnimodam. — Probabilius tamen non requiri omnimodā. — *D.Thom.*

14. An verò non obſtante hac poteſtate excitandi per locutionem Angelum diſtantem, fortior ſit excitatio circa propinquum, quàm circa diſtantem, & ideo ſphæra huius actiuitatis in vnoquoque Angelo certa, & definita ſit: vel potiùs omnis hæc propinquitas, vel diſtantia ſit impertinens, & ideo æqualis ſit excitatio in diſtans, ac in propinquum, & conſequenter fieri poſſit ad quancunque diſtantiā in infinitum, nunc non definio, ſed problema relinquo. Nam vtrunque probabile apparet. Primum quidem, quia actiuitas talis obiecti finita eſt, & ideo videtur limitatam

An verò nulla diſtantia impediat, problema.

A ſphæram habere. Item quia licèt actio non ſit deferenda per medium, nihilominus propinquitas agentis ad paſſum per ſe videtur conditio magis accommodata, vt agens ſuperet, & quodammodo ſubiiciat ſibi paſſum. Ex quo ſatis conſequenter dicitur fortius agere in propinquum, quàm in diſtans: ac proinde dari terminum in ſphæra talis actiuitatis. Secundum etiam probabile fit, illa ratione quòd ad actionem merè ſpiritualem, & intellectualem valde accidentaria videtur propinquitas in ſitu, ſeu præſentia ſubſtantiæ, & ideo æquè bene fieri in quacunque diſtantia, maximè cùm paſſum nihil reſiſtat, ſed potius appetat huiuſmoſti perfectionem. Nec hoc ſuperat virtutem finitam, quia ſemper diſtantia in re erit finita, cùm B neceſſariò inter definitos terminos futura ſit. Et in vtraque ſententia facile defendi poteſt, de facto locutionem Angelorum non impediri propter diſtantiam intra totum vniuerſum, quia facile poteſt virtus cuiuſcunque Angeli ad illam extendi, & corpora interiacentia hanc actionem impedire non poſſunt, quia per illa non tranſit.

An detur inter Angelos quoſvis reciproca locutio.

Quarta dubitatio eſt, an locutio hæc poſſit eſſe reciproca inter Angelos tā inferiores ad ſuperiores, quàm ſuperiorum ad inferiores. Hoc enim poſterius, vt manifeſtū ſupponitur; in priori verò ratio C dubitandi oritur ex dicta ſentētia, quia videtur ſequi Angelos inferiores nō poſſe loqui ad ſuperiores, quia non poſſunt in illos agere, nec eos perficere: quia eſt contra ordinem debitū, vt perfectiora ab inferioribus perficiātur. Sed hoc dubium facile expeditur. Diſtinguendū eſt enim inter locutionē, & illuminationē: nam licèt illuminatio locutio ſit, aliquid tamen peculiare addit, propter quod non omnis locutio eſt illuminatio, quid autē id ſit, latiùs *in lib.4.* dicemus. Nunc autem à ſimili declarari poteſt, nā inter homines licèt docere loquendo fiat, nihilominus nō omnis locutio doctrina eſt, illuminare igitur idem eſt inter Angelos, quod docere inter homines. Vnde loquēdo de illuminatione verū eſt, ſuperiores Angelos docere inferiores, & non D è conuerſo. Nihilominus tamen locutio reciproca eſt, poſſúntque inferiores Angeli ad ſuperiores loqui, vt omnes Theologi concorditer docent, cum D. Thoma *quæſt.9.de veritate,art.5.& 1.p.q.107.art.2.* vbi optimè differentiā inter illuminationem, & locutionem quoad hanc partem declarat: illam verò nunc omittimus, quia alterum extremum illius cōparationis, nondum explicuimus. 15.

Notatio pro illius reſolutione — Reſolutio quartæ difficultatis. — *D.Thom.*

Et poteſt reſolutio facile oſtendi primò quia non minus ignorant Angeli ſuperiores internos actus inferiorum, quàm è contrario; ergo poſſunt inferiores ſuos actus ſuperioribus manifeſtare, alioqui ſuperiores Angeli peioris conditionis eſſent. Secundò quia omnes in eadem ſocietate, & E quaſi republica vnionem habent; ergo indigent viciſſim mutua communicatione, quæ per locutionem fit. Tertiò quia eo ipſo, quòd Angeli inferiores poſſunt à ſuperioribus illuminari, conſequenter etiam poſſunt illos interrogare, vt cùm dicebant, *quis eſt iſte rex gloriæ,* poſſunt etiam rogare & petere, vt ipſos doceant. Quarta ratio addi poteſt, quia omnes Angeli, loqui ad Deum poſſunt; ergo multo magis inferiores ad ſuperiores. 16.

Probatur primò. — Secundò. — Tertiò. — Quartò.

Sed in hac ratione eſt notanda differentia. Nam Angeli non loquuntur ad Deum, vt aliquid noui illi manifeſtent, nec vt illum excitent, & ideo reſpectu Dei ceſſat difficultas tacta. Et in ea verum habet, 17.

Angeli aliter Deum, aliter An-

gelos alios alloquuntur.

habet, quòd non ſit per efficientiam, ſed per ſolam voluntariam ordinationem actus proprij, quam Angelus ad Deum facit, vt explicui dicto *lib.1.de Orat.c.5.in fin.* At verò Angelus inferior loquitur ſuperiori, vt illi manifeſtet, quod ei erat occultum, vt probatum eſt. Vnde ad difficultatem reſpondemus, nullum eſſe inconueniens, quòd inferior aliquid efficiat in ſuperiorem; tum quia id quod efficit, non eſt ad ſupplendum defectum luminis, ſed tantùm ad coniungendum obiectum potentiæ, qua coniunctione poteſt carere ſuperior Angelus, etiamſi multo perfectius lumen habeat. Tum etiam quia licèt vnus Angelus ſit ſimpliciter perfectior alio, nihilominus quatenus eſt in potentia ad aliquid, in quo alius eſt in actu, nullum eſt inconueniens, quòd ab inferiori in actum redigi poſſit ſuperior, & perfici ſecundùm quid: nam in eo etiam imperfectior ſecundùm quid eſt. Sicut etiam viſus recipit ſpeciem ab obiecto actu viſibili, quod ſimpliciter imperfectius eſt.

Reſponſio ad ipſam quartã difficultatem.

An queat vnus Angelus ſimul loqui ad plures.

18. Quinta difficultas eſt, an poſſit vnus Angelus ſimul loqui multis Angelis. Nam ex dictis videtur ſequi, non poſſe, quia aliter poſſet ſimul loqui ad multos in quocunque numero, quia non eſt maior ratio de vno numero, quàm de alio. At hoc non videtur poſſibile, ſi locutio per efficientiam fit, quia non poteſt vna virtus finita plures effectus ſimul producere, maximè cùm quilibet illorum ſit adæquatus ipſi: multóque minus poteſt in infinitum augere illum effectum ſecundùm extenſionem diſcretam, plures ſimul producendo in quocunque numero. In contrarium verò eſt, quia non ſolùm videtur poſſe loqui multis ſimul, ſed etiam videtur neceſſariò loqui multis, quia loquitur vni, imò omnibus qui ſunt. Id enim non ſolùm ſequitur ex multis opinionibus, quas retulimus, ſed etiam videtur ſequi ex noſtra. Quia ſi locutio fit per impreſſionem ſpeciei intelligibilis, eo ipſo quòd talis ſpecies imprimitur vni Angelo, alij omnes poſſunt illam cognoſcere, quia iuxta doctrinam D. Thomæ in ſuperioribus traditam, licèt Angelus non poſſit videre vſum liberum ſpecierum, ipſas ſpecies videre poteſt. At ſi alij Angeli videant ſpecies impreſſas vni Angelo ab alio, eo ipſo vident hunc eſſe illi locutum, & per eandem ſpeciem tanquam per ſignum videbunt, de qua re fuerat locutus; non erit igitur ſecreta locutio.

D.Thom.

19. In hac difficultate duo petuntur, vnum eſt, an Angelus poſſit ſimul loqui multis: aliud eſt, an neceſſariò id faciat. Circa primũ eſt in primis ſupponendum, ſolum eſſe ſermonem, quando Angelus loquitur de vna re: nam ſi quæratur, an poſſit ſimul loqui, non ſolùm diſtinctis perſonis, ſed etiam de rebus diſtinctis, miſcetur alia quæſtio nondum tractata, an poſſit Angelus, ſiue loquens, ſiue audiens, multa, & diuerſa ſimul cogitare? vnde difficultas, quæ ex illa naſcitur, non ſolùm reſpectu plurium, ſed etiam reſpectu eiuſdem Angeli locum habet, an ſcilicet poſſit vnus Angelus alteri, ſimul de diuerſis loqui rebus. Non ergo de hoc tractamus, quia ad hunc locum non ſpectat: ſed ſolùm inquirimus an eadem locutio, & de eadem re, poſſit ſimul ad plures fieri. Imò in hoc etiam, vt clarum ſupponimus poſſe Angelum, ſi velit, ſimul eandem rem multis reuelare, ac proinde pluribus ſimul loqui, quia etiamſi requiratur efficientia, non eſt difficile ſimul fieri circa plures, ſicut obiectum viſibile ſimul actuat plures viſus.

Duplex difficultatis punctum.

Quid in primo puncto propriè inquiratur.

A Difficultas ergo eſt, ad quot poſſit ſimul loqui, vel an nullus terminus deſignari poſſit in ea multitudine. Hæc autem interrogatio difficultatem non habet in ſententia eorum, qui locutionem angelicam ſolùm ponunt in ordinatione extrinſeca, vel in ſola quaſi ſcriptione ſpirituali per ſigna ſpiritualia facta in ſeipſo ab Angelo loquente, vel in ſolo conceptu intellectus ipſius loquentis, alteri extrinſecus propoſiti: ſic enim manifeſtũ eſt, poſſe vnum Angelum ſimul ad plures loqui in quacunque multitudine, ſine vllo certo termino, ſeu numero. Quia nõ eſt neceſſe, vt diſtinctè cogitet Angelus de ſingulis ad quos loqui vult, nec vt in particulari dirigat intentionẽ ad talem, vel talem perſonam. Nam ſi hoc neceſſariũ eſſet, licèt poſſet talis B intẽtio ſimul referri ad aliquos diſtinctè cogitatos, nihilominus ex eodẽ capite poſſet habere terminũ in multitudine eorum, ad quos poſſet diſtinctè dirigi, quia nõ poteſt Angelus actu diſtinctè cogitare de pluribus aliis, in quacunque multitudine: ad locutionem autem non eſſet neceſſaria hæc diſtincta cogitatio, iuxta dictã ſentẽtiam, ſed ſufficere poſſet confuſa ordinatio ad aliquam multitudinem. 20.

Reſpõdetur primò iuxta varias ſententias de angelica locutione citra efficientiam.

At verò poſita efficientia, eſt peculiaris difficultas, quam attingit Scotus 2. *diſt. 9.q.2.§.ſecundo,*&c. Sed ibi quærendum proponit, & nihil reſoluit. In ſcholio autem ibi additur, ex reportatis eiuſdem Scoti colligi nõ poſſe Angelum loqui ad infinitos ſimul, ad quot autem poſſit, ſolum Deũ ſcire. Cuius ſententiæ prior pars clara eſt, quia nec poteſt dari C illa multitudo infinita Angelorũ, nec ſi daretur, poſſet Angelus ſimul efficere infinitas ſpecies. Secũda verò pars reſpectu noſtri vera eſt, ſi de certa ſciẽtia, vel de numero definito ſit ſermo, tamen reſpectu Angelorum profectò, ſi in hoc habent limitatam potentiam ad certam multitudinem, vnuſquiſque eorum optimè nouit, quot Angelis poſſit ſimul loqui, & non pluribus. Nos etiam nõ inquirimus definitum numerũ illius multitudinis, hoc enim neque per coniecturam aſſequi poſſumus, ſed abſolutè, an illa multitudo terminũ habeat in vnoquoque iuxta ſuam virtutem; an verò poſſit vnuſquiſque ita pluribus ſimul loqui, vt intra numerum finitum terminum nõ habeat, ſed cuicunque maiori & maiori multitudini Angelorũ, etiamſi in infi- D nitum creſcat, ſimul loqui poſſit? 21.

Iuxta veram ſententiam de efficientia Angeli loquentis, reſpõſio et Scoto bipartita. Prior pars admittitur, & probatur.

In ſecunda petitur an vnus Angelus poſſit loqui ad infinitos, quia plures.

Et videtur pars affirmatiua poſſe ſuaderi, quia ſemper in re efficientia illa erit finita; ergo non repugnat ita fieri; ergo non eſt cur Angelis denegetur, cùm ſit perfectio poſſibilis, & ſuæ nobilitati ſatis proportionata. Antecedens notum eſt ex dictis, quia multitudo infinita ſemper excluditur, tanquam terminus extrinſecus, vt ſic dicam, huius poteſtatis. Conſequentia item ſecunda ſupponitur; quia ſatis per ſe clara eſt. Probatur ergo prima, quia non repugnat virtutem finitam ſuperiorem, poſſe aliquem effectum in infinitum augere, ſeu maiorem, & maiorem in infinitum efficere; cur ergo non ita erit in præſenti. Antecedens patet, E quia probabile eſt Angelum poſſe augere in infinitum velocitatẽ motus, præſertin vbi mobile non reſiſtit, vt in motu cæli: quod augmentum videtur difficilius, quia quaſi intenſiuum eſt. Deinde in augmento extenſiuo per ſolam multiplicationem formarum eiuſdem rationis, videtur id facilius, quando actio eſt perfectiua, & ſine contrario, vel reſiſtentia, & cum eadem propinquitate, & aliis conditionibus neceſſariis ad facilitatem, vel æqualitatem actionis. Nam obiectum viſibile, ſicut poteſt ſpeciem mittere ſimul ad duos vel tres oculos, ita poſſet ad centũ, vel mille, & in quocunque numero, 22.

Arguitur pro affirm.

mero, ſi poſſent æqualiter omnes applicari, vt per penetrationem poſſet in infinitum fieri. Nam hoc poſito nó eſt maior difficultas ex parte obiecti in imprimenda ſpecie tribus, quàm duobus, nec quatuor, quàm tribus, & ſic in infinitum. Signum ergo eſt, ſolam multiplicationem talis effectus, non augere difficultatem, nec minuere efficacitatem agentis in ſingulis, ſed quaſi applicari totam ad ſingulas partes multitudinis, & ad totam illam; ergo maiori ratione poſſumus hoc modo in Angelis philoſophari: nam in eis vel propinquitas neceſſaria non eſt ad iſtam actionem, vel facillimè poteſt in quacunque Angelorum multitudine æqualiter inueniri. Addi etiã poteſt altera manuductio ex alio exemplo. Nam ſol tam perfectè illuminat ſimul omnes ſtellas ſibi æquè propinquas, ac ſi vna tantùm eſſet, & eodem modo illuminaret eas ſi plures eſſent, in quocunque numero finito; ergo ſeruata proportione idem fieri poterit inter Angelos. Dices, in ſtellis ideo id contingere, quia ſunt partes vnius continuæ magnitudinis, quam totam quoad omnes partes ſol poſſet ex parte ſua æqualiter illuminare, ſi ſecundùm omnes partes eſſet æquè capax: & ita ibi multitudo quantitatis diſcretæ in ſtellis eſt quaſi per accidens, in Angelis verò eſt per ſe. Sed differentia hæc valde materialis eſt reſpectu efficaciæ virtutis finitæ. Nam ſi virtus finita materialis poteſt æqualiter efficere lumina actu diſcreta, in multis ſubiectis, etiamſi illo modo multiplicentur in infinitum, cur non poterit quidpiam ſimile virtus angelica: nam quòd illæ formæ ſint extenſæ, & de ſe continuabiles, in vna magnitudine continuæ, vel ſint indiuiſibiles, & incapaces continuationis, accidentarium ſanè videtur.

23. Pars negãs magis probatur.

Hic dicendi modus eſt probabilis, & facile defendi poteſt, ſed quia pendet ex quæſtione generali phyſica, nolumus præſentem doctrinam de Angelis ad illam ſententiam limitare. Quia ſine vllo inconuenienti dici poteſt, Angelum non poſſe ſimul cum multis loqui, niſi intra certam quantitatem, ſeu numerum, quia loquitur operando, & multiplicando actionem in multis: vnde quia per virtutem limitatam operatur, etiam in multitudine actionum, quas circa alios ſimul agere poteſt, aliquem terminum finitum, & maximum habere poteſt. Quis autem ille ſit, nobis non conſtat, nec fortaſſe eſt idem in omnibus, ſed iuxta vniuſcuiuſque perfectionem. Et ex ſuppoſitione dictæ efficientiæ, hanc ſententiam eligendam eſſe cenſet Vaſquez *diſp.* 211. *cap. vlt.* Illa autem ſuppoſita, optima ratio redditur, cur hæc efficientia Angeli loquentis libera ſit, quia cùm de ſe non ſit ſufficiens, ad informandos ſimul omnes alios Angelos, per efficientiam talium ſpecierum, & ex circunſtãtiis extrinſecis non determinetur, neceſſe eſt, vt per liberam voluntatem ordinetur. Vnde è contrario Ocham, & Gabr. dicentes Angelum per ſuum actum effectiuè concurrere ad illius cognitionem cum omnibus aliis, & illam efficientiam eſſe naturalem, & neceſſariam, conſequenter priorem dicendi modum ſequi coguntur. Vnde dicunt actum illum de ſe notum eſſe omnibus, & ab omnibus poſſe ſimul cognoſci: & conſequenter poſſe eundem actum ſimul concurrere effectiuè cum quacunque multitudine Angelorum ad ſui cognitionem, & manifeſtationem. Addo etiam, iuxta ſuperiorẽ dicẽdi modum ad locutionem Angeli non ſufficere intentionem, ſeu voluntatem confuſam manifeſtandi ſuum actum pluribus Angelis, vel tantæ multitudini, quia totum hoc eſt commune, & ambiguum, & non determinat ſufficienter principium agendi. Erit ergo neceſſaria ordinatio ad tot, & tales Angelos in particulari, iuxta efficaciam Angeli loquentis.

Vaſq.

Ocham. Gabriel.

24. Ad ſecundũ punctum in num. 19. propoſitum reſponſio quorundam reiicitur.

In ſecundo puncto petitur dubium iam tactum in ſuperioribus, ſcilicet an ſit in poteſtate Angeli loqui ſecretè vni tantùm. Quod aliqui cum Scoto expedire volunt, dicentes, non eſſe dubium, quin poſſit vnus Angelus loqui ad vnum tantùm, quia licèt non poſſit ita vni manifeſtare ſuum actum, quin alij intelligant, nihilominus poteſt ad vnum tantùm ordinare conceptum ſuum, quod ſatis eſt, vt illi tantùm loquatur. Sed, vt ſuprà dixi, hoc modo difficultas non declaratur, ſed verbis eluditur. Nam reuera ſi omnes intelligunt, vel intelligere poſſunt, ſi velint, quod vni reuelatur, locutio de ſe non eſt ſecreta, ſed publica, quidquid loquens intendat. Vnde qui dicunt, vnum Angelum non poſſe loqui ad alium, niſi per ſigna de ſe publica, & ab aliis viſibilia, & intelligibilia, profectò negant, poſſe inter Angelos ſecretam locutionem interuenire.

25. Vera reſpõſio poſſe Angelum ſecretè loqui alteri. *D. Thom. Richard. Marſil.*

Longè tamen probabilius, & omnino verum cenſeo, eſſe in poteſtate Angeli ſecretè loqui vni, aliis nihil audientibus. Ita docet D. Thomas 1. *p. dicta quæſt.* 107. *art.* 5. & ſequuntur omnes eius diſcipuli, & Richar. Marſil. locis ſuprà allegatis, & plures alij. Qui licèt in modo, & fundamento varient, iuxta diuerſum modum explicandi quomodo cogitationes cordis occultæ ſunt, & quomodo manifeſtentur, nihilominus omnes (paucis exceptis) procurant ſaluare in Angelis poteſtatem loquendi ſecretè, ſi velint. Quod certè per ſe ſpectatum eſt valde veriſimile, & contrarium penè incredibile. Nam eadem neceſſitas moralis, quæ eſt in intellectuali natura, vt cogitationes cordis occultæ ſint, eadem eſt, vt reuelatio illarum poſſit eſſe publica, vel ſecreta, pro arbitrio loquentis, vt ſuprà iam dixi. D. Thomas ergo hoc ſecretum ponit in voluntate Angeli loquentis, quia vult ſuum conceptum ad vnum dirigere, & non ad alium. Quam limitationem voluntatis & directionis, cenſent Thomiſtæ eſſe ſufficientem, & formalem cauſam huius ſecreti. in quo conſequenter loquuntur. Nos verò dicimus eſſe radicalem cauſam huius ſecreti: nam inde fit vt Angelus illi tantùm imprimat ſpeciem ſui actus, ad quem dirigit illum: & conſequenter vt ab illo tãtùm percipi, & audiri poſſit. Et hanc rationem poſſent reddere Scotiſtæ in ſua ſententia, ſi locutio fieret imprimendo alteri cognitionem ſui actus: nam impreſſio illa non fieret ex neceſſitate naturæ, ſed liberè, & ideo poſſet in vno fieri, & non in aliis. Et ita tenuit Baſſolius ſuprà. Idémque dicere poſſent, & deberent Ocham, & Gabr. opinantes, Angelum per ſuum actum, vt obiectum coëfficere cognitionem in alio: nam illa etiam efficientia ex parte loquentis non eſſet neceſſaria, ſed libera, & ideo poſſet vni dari, & non alteri. Ipſi autem ponunt illam efficientiam obiecti merè naturalem, & ideo dicunt ex natura rei non poſſe locutionem eſſe ſecretam; nihilominus tamen conantur ſaluare ſecretum ex ordinatione Dei nolentis concurrere, niſi cum illo Angelo, ad quem alter loqui vult; ſed hoc iam ſuprà improbatum eſt, cum aliis etiam contrariis opinionibus, quæ in illo falſo principio fundantur.

Reſponſionis ratio.

Volitio Angeli intẽdẽtis loqui vni tantũ, eſt radicalis ratio ſecretæ locutionis; formalis verò eſt imperata impreſſio ſpeciei vni, & non aliis.

Baſſol. Ocham. Gabr.

26. Ad difficultatem in num. 18. poſitam.

Ad difficultatem autem contra noſtram ſententiam obiectam reſpondeo, neceſſarium non eſſe, vt alij Angeli videãt ſpeciem intelligibilem impreſſam Angelo audienti, quia non habent inditas ſpecies, per quas illam cognoſcant. Nam qua ratione ſpecies actuum liberorum à principio non acceperunt,

perunt, eadem non habuerunt ſpecies talium actuum: nec etiam opus eſt, vt ſpecies vni Angelo à loquente impreſſa ſit productiua alterius ſibi ſimilis in aliis; multoque minus neceſſarium eſt, vt naturali modo, & ex neceſſitate illam producat. Quin potiùs mihi veriſimilius eſt, Angelum audientem, ſeu recipientem ab alio propriam ſpeciẽ ſui actus, non poſſe, etiamſi velit, ſimilem ſpeciem in alios tranſmittere, ſed ad ſummum poſſe manifeſtare aliis ſuum actum, quem per talẽ ſpeciem elicit, & per quem alterius cognitionem nouit, & ſic imprimere alteri ſpeciem proprij ſui actus, per quã alij poterunt deuenire in cognitionem locutionis prioris in ſecreto factæ; ſed hoc non erit ex vi prioris locutionis, ſed alterius poſtea ſubſecutæ. Vnde ſolùm fit locutionem Angeli nunquam poſſe adeò ſecretè fieri, quin ab audiente poſſit reuelari aliis, (loquendo ex ſola rei natura, & abſtrahẽdo à licita, vel illicita reuelatione) hoc enim ita eſt connaturale Angelis, ſicut hominibus: nec eſt contra perfectionem eorum, quia ſequitur neceſſariò ad poteſtatẽ loquendi coniunctam libertati, ex natura ſua mutabili, eo ipſo quòd ex nihilo facta eſt. Solùm ergo dicimus, locutionem Angeli poſſe eſſe ſecretam ex vi voluntatis, & actionis ipſius loquentis, quæ ita poteſt circa vnum verſari, vt ex ſe ad alios non redundet.

Audiens nõ poteſt mittere ſpeciẽ locutionis in alios.

In loquenténe, an in audiente ſit locutio.

27. Sexta dubitatio eſt, qualis actio ſit locutio angelica, an immanens in loquente, vel tranſiens in audientem. Nam quòd ſit tranſiens, ſequi videtur ex noſtra ſententia, quia fit imprimendo ſpeciem in eo cui fit locutio; ergo terminus proximus & formalis illius actionis, eſt in audiente; ergo in eodem eſt actio, nam actio eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt terminus eius; ergo eſt actio tranſiens. Contrarium autem huius docere videtur D. Thom. 1. *p. dicta q.* 107. *art.* 4. *ad* 1. ait enim, locutionem angelicã eſſe interiorem, & ideo eſſe in Angelo loquente, & vbi eſt Angelus loquens. Et idem habet *in quæſt.* 9. *de Verit. art.* 5. *&* 6. ad argumenta. Et ita ſentiunt cõmuniter Thomiſtæ, & omnes qui negant, Angelũ loquentem aliquid in audiente efficere. Et non eſt dubium, quin D. Thomas *in illa quæſt. de Verit.* ad illam ſententiam maximè accedat. Tamen *in* 1. *p.* aliter videtur explicandus, ne contraria in eiſdem articulis docuiſſe videatur. Nã certè ſolus actus immanens in Angelo loquente, ſi non habeat efficaciam tranſeuntem in Angelum audientem, non apparet, quomodo illum ad audiendum, & attendendum excitare poſſit.

D. Thom.

28. Dicendum ergo eſt locutionem angelicam non fieri ſine aliqua actione tranſeunte in audientem. Hoc conuincit ratio facta, & ita etiam docent omnes, qui ponunt, loquentẽ Angelum aliquid efficere in audientem. Et poteſt declarari ex locutione diuina, quia non fit ſine aliquo effectu tranſeũte in audiente, vt *dicto lib.* 1. *de Orat. cap.* 4. dixi cum Greg. *lib.* 2. *Moral cap.* 4. *aliàs* 5. *& libr.* 38. *cap.* 2. ergo idem eſſe poterit in angelica, quæ alteri creaturæ fit, quia in hoc cum locutione diuina conuenit, quod aliquid incognitum audienti manifeſtat. Nihilominus verò probabiliter dici poteſt, actionem illam, quæ fit in audiente, non eſſe ipſam formalem locutionem, ſed eſſe potiùs effectum angelicæ locutionis. Quia per illam tranſeuntem actionem, ſolùm fit in audiente ſpecies intelligibilis illius actus, quem loquens manifeſtare vult: at locutio non eſt productio ſpeciei intelligibilis, ſed eſt quaſi inſtrumentum, aut verbum quo talis ſpe- A cies fit. Declaratur ex humana locutione, nam licèt per illam imprimatur ſpecies ſenſibilis, nihilominus non eſt locutio humana actio illa, per quam in auditu producitur ſpecies, ſed eſt verbum vocis, quod illam ſpeciem proximè imprimit ſenſui; ita ergo in locutione angelica intelligi poteſt. Iuxta quem loquendi modum concludemus, locutionem angelicam eſſe actũ formaliter manentem in agente, & eſſe virtualiter tranſeuntem, ſicut multi loquuntur de productione Dei ad extra, atque adeò eſſe verbum illud, quod eſt proximum principium efficiendi ſpeciem intelligibilem in operante. Iuxta priorem partem explicare poſſumus ſẽtentiam D. Thomæ *in dicto art.* 4. Poſteriorem verò addimus, B & propter rationem factam, & ex D. Thomæ doctrina, propter neceſſitatem illius virtutis, & actiuitatis ad excitandam mentem audientis. Et ſuppoſita noſtra ſẽtẽtia, nulla in hoc ſupereſt difficultas, niſi quis de modo loquendi contendere velit.

Veræ reſolutionis pars prima.

Soarius.

Gregor.

Pars ſecunda.

D. Thomæ dicta conciliantur iuxta vtrã que partem reſolutionis.

Sitne locutio actus intellectus, an voluntatis.

Statim verò ſuboritur ſeptima dubitatio, quiſnam actus ſit in Angelo loquente, ipſa locutio, & conſequenter quæ potentia, intellectúſnè, an voluntas ſit proximum locutionis principium. Nam cùm locutio ſit actus immanens in ſenſu declarato, intellectus, aut voluntatis eſſe debet; quia non eſt C in Angelo alia potentia actus immanentes eliciens: non poteſt autem vtriuſque potentiæ eſſe actus ſimul, cùm ſimplex actus & vna entitas ſit; nec etiam hic actus, nunc intellectus, nunc volũtatis eſſe poteſt, quia ſemper locutio eiuſdem rationis eſt; erit ergo, aut intellectus, aut voluntatis. At verò non poteſt eſſe ſemper opus intellectus, quia non poteſt ſemper intellectus imprimere ſpeciem neceſſariam ad manifeſtandum actum de quo eſt locutio, quia poteſt eſſe actus voluntatis, & eadem ratione non poteſt eſſe ſẽper actus volũtatis. Eſt ergo in noſtra ſententia explicatu difficile, quæ potẽtia ſit proximum principium angelicæ locutionis. 29.

Breuiter dicẽdum eſt, in locutione ſenſibili tria diſtingui poſſe ad locutionem conuenientia. Primum D eſt voluntas manifeſtandi conceptum, quæ applicat organa vocis: ſecundum eſt intellectus dirigens: tertium eſt potentia exequens, & quaſi proximè eliciens verbum, quod ſpeciem ingerit ſenſibus. In locutione igitur angelica, certum eſt prima duo eſſe neceſſaria, quia locutio Angeli eſt libera, vt diximus, & ideo à voluntate pendet, quæ ab intellectu dirigi debet: de tertio verò eſt difficultas, quæ, iuxta varias ſententias, diuerſo modo explicanda eſt. Nam Thomiſtæ, qui cenſent locutionem conſummari in actu voluntatis ordinantis ſuum conceptum, vel actum, vt ab alio intelligi poſſit, nullam potentiam exequentem locutionem præter voluntatem inducere poſſunt, quia poſt illam volitionem, nihil amplius facit is, qui loqui- E tur. Ergo nulla alia potentia per quam loquatur indiget. Erit ergo iuxta illam ſententiam voluntas organum proximum, quo Angelus loquitur alteri, & volitio ordinandi ſuum actum ad alterum, volendo vt ab illo intelligatur, erit ipſa locutio. Vnde Caiet. & alij dicunt, per ipſam ordinationem voluntatis conſtitui actum ordinatum in ratione obiecti intelligibilis, & pertinentis ad eum, ad quem ordinatur: & D. Thomas *q.* 9. *de Verit. art.* 4. *ad* 9. ait, quòd ipſa ordinatio cogitationis ad alterum exterior locutio Angeli dicitur. E contrario verò qui dicunt locutionem Angeli, non eſſe aliud, quàm conceptum aliquem natura ſua notum alteri Angelo audienti, qui per eius cognitionem 30.

Notatio pro reſolutione.

Quo pacto reſoluenda difficultas iuxta Thomiſtas.

Caietan.

Quo pacto iuxta alios.

gnitionem peruenit in cognitionem alterius actus, A ſeu obiecti ſibi manifeſtati, conſequenter dicunt, ſolum intellectum eſſe potentiam elicientem locutionem; & nullam aliam exequentem eſſe neceſſariam. At verò qui dicunt locutionem hanc fieri per ſigna ſpiritualia, quæ non ſint actus vitales, nec ſpecies intentionales, ſed aliæ qualitates naturaliter, vel ad placitum ſignificantes, præter intellectum vt dirigentem, & voluntatem vt volentem manifeſtare ſuum actum, debent ponere potentiā immediatè efficiētem talia ſigna, quam dicere poſſunt eſſe, vel voluntatem ipſam, quæ volendo efficit immediatè tales qualitates, ſicut volendo immediatè mouet, ex multorum ſententia: vel dicere poſſunt, eſſe intellectum, qui per conceptum rei, quam manifeſtare vult, quaſi depingit, vel deſcri- B bit talia ſigna; vel denique dicere poſſunt eſſe potentiam aliam exequētem talem actum ad nutum voluntatis. Quæ omnia ſatis difficile intelligūtur.

Denique iuxta alios.

31. Iuxta noſtram ergo ſententiam dicendum eſt, potentiam hanc quaſi elicientem locutionem interdum eſſe intellectum, interdum volūtatem iuxta exigentiam ſpeciei, quæ per talem locutionem Angelo audienti imprimenda eſt. Declaratur, quia interdum Angelus loquens manifeſtat alteri actum ſuæ voluntatis, interdum verò cogitationem intellectus. Quando ergo manifeſtat actum voluntatis, locutio per voluntatem proximè fit; quando verò cogitationem intellectus oſtendit, per ipſum intellectū id facit. Probatur: quia Angelus loquēdo imprimit alteri ſpeciem actus, quem primò, & C per ſe manifeſtat, imprimit autem per illum, tanquam per obiectum intelligibile in actu, vt ſuprà dictum eſt; ergo cùm loquendo manifeſtat actum voluntatis, idem actus eſt principium proximum ſpeciei impreſſæ quæ ipſum repræſentat; quando verò cogitatio intellectus manifeſtatur, ſuimet ſpeciem ipſa imprimit. Ergo vterque actus habet vim locutionis reſpectiuè, & cum proportione. Probatur conſequentia, quia illud habet rationem verbi reſpectu alterius, quod proximè imprimit ſpeciem in illo, quódque eſt immediatum principium efficienter excitandi illum: ſicut in ſenſibili locutione declaraui, & eſt eadem ratio, ſeu proportio in ſpirituali. Item quando locutio fit per ſigna, proximum principium efficiendi ſigna eſt proximum D locutionis: ſed ſigna locutionis angelicæ non ſunt niſi ſpecies, vt ex ſuprà dictis patet, & tradidit D. Thomas *dicta q.9.de verit.art.4.ad 4.& in 2.diſt.11.q.1.art.1.* Ergo ille actus, qui eſt proxima ratio imprimendi ſpeciem, eſt proximum principium, & quaſi verbum locutionis angelicæ, quanuis nō habeat rationem verbi, niſi vt determinatum per voluntatem: hoc autem tam actui voluntatis, quàm intellectus conuenire poteſt, vt explicatum eſt; ergo locutio Angeli ad illam potentiam proximè, & elicitiuè, ſeu executiuè pertinet, cuius eſt actus per talem locutionem directè manifeſtatus. Neque cōtra hoc video rationem alicuius momenti. Nam locutio Angeli eiuſdem rationis dici poteſt, quate- E nus ſemper fit medio actu imprimente ſpeciem ſui per modum obiecti: tamen ſicut ſpecies illa poteſt eſſe diſtincta, habénſque diſtinctum obiectum, ac ſubinde diſtinctam repræſentationem; ita etiam principium eius poteſt eſſe diſtinctum, & à potentia diuerſa. Et propterea fortaſſe antiqui Patres nō hoc tribuunt voluntati, vel intellectui, ſed in communi dicunt, eſſe vim quandam ſpiritualem, quæ non ſenſu, ſed intelligentia percipitur, qua ſibi mutuo cogitationes, & conſilia communicant. Vt patet ex Chryſoſtomo, Theodoreto, & Theophylacto *1. ad Corinth. 13. in princ. Damaſ. lib. 2. cap. 3.*

Probatior reſolutio auctoris.

D. Thom.

Chryſoſt. Theodoret. Theophyl. Damaſcen.

Manifeſtetúrne Angelo audienti res intuitiuè, an abſtractiuè.

Magis verò hæc reſolutio explicabitur, addēdo, 32. & expendēdo octauam dubitationem, nimirum, an per locutionem manifeſtet Angelus ſuum actum alteri intuitiuè per medium ſolū incognitū, quod eſt ſpecies; an verò ſolum illum notificet in aliquo ſigno, ex cuius cognitione in alterius rei manifeſtatæ cognitionem deueniat. Ex dictis n. ſequi videtur Angelum ſolum manifeſtare alteri actum ſuum, ita vt illum intuitiuè videat, quia manifeſtat illum, propriam ſpeciem eius alteri imprimendo. Sed Angelus recipiens propriam ſpeciem rei exiſtentis, illam videt intuitiuè, & in ſeipſa; ergo. In contrarium verò eſt, primò quòd videtur hoc eſſe contra propriam rationem locutionis. Nam obiectum cùm ſe præbet intuitiuè videndū imprimēdo viſui ſpeciem ſui, non loquitur ad videntem, niſi valde metaphoricè, ſicut cæli dicuntur enarrare gloriam Dei. Neque ſufficit, quòd illa productio ſpeciei ſit ex imperio liberæ voluntatis: tum quia illa motio voluntatis extrinſeca eſt, & non mutat naturam alterius actionis, per quam obiectum imprimit ſpeciem intuitiuè illud repræſentantem: tū etiam quia aliàs Deus loqueretur propriè ad beatos, quando ſe illis intuitiuè videndum præbet, quia ex parte ſua liberè id facit. Secundò argumētor, quia de ratione locutionis eſt, vt cognitio, quæ per illam communicatur, in auctoritate loquentis fundetur: at cognitio intuitiua fit per virtutē proprij luminis ipſius videntis, & ab alio ſolùm datur ſpecies, ſicut ſolet ab obiecto dari. Tertiò quia aliàs inter Angelos nō eſſet fides acquiſita angelica, nec poſſet vnus alteri mentiri, quod videtur eſſe contra illud, quod de dæmone ſcriptum eſt, *mendax eſt, & pater mendacij.* Hoc enim non ſolū reſpectu hominum dictum eſſe videtur, ſed etiam de ipſis Angelis inter ſe, nam inter malos ſuperior induxit, & ſeduxit cæteros, cùm peccarunt, vt poſtea videbimus.

Arguitur quòd intuitiuè.

Arguitur quòd abſtractiuè. Primò.

Secundò.

Tertiò.

An de internis tantùm actibus ſit angelica locutio, an etiam de rebus aliis.

Priuſquam dubium hoc definiamus, nonū dubium proponendum eſt, nam præcedentis reſolu- 33. tio ex iſto pendet. Eſt autē dubium, de quibus rebus poſſit vnus Angelus loqui alteri: nā in præcedenti dubio videtur ſupponi, ſolùm poſſe locutionem Angeli eſſe de actibus ipſius loquentis, & videtur profectò ita eſſe. Quia locutio angelica ſolùm eſt ad manifeſtandū alteri, quod ei erat ignotum, ſed Angelus nihil ignorat, quod ab alio poſſit manifeſtari, niſi cogitationes cordis eius: ergo tantùm de illis poteſt eſſe locutio. Maior ex dictis nota eſt. Minor declaratur etiam ex dictis, quia hîc nō agimus de illuminatione, quæ propriè verſatur circa ſupernaturalia, vt infrà ſuo loco dicetur; ſed agimus de locutione, prout inter Angelos in pura eorum natura eſſe poſſet, vel eſſet neceſſaria. In tali autem ſtatu, & ordine Angeli nihil ignorant, niſi vel futura contingentia, vel actus mentis, ſeu cordis. De futuris autem non poteſt vnus Angelus loqui alteri, quia quandiu futura ſunt, omnibus ſunt ignota; quando verò iam ſunt præſentia, omnibus ſunt nota. Ergo ſolùm de propriis internis actibus vnus poteſt alteri loqui. Et confirmatur maximè in noſtra ſententia, quia Angelus non loquitur, niſi imprimēdo audienti ſpeciē aliquā intentionalem, ſed non poteſt imprimere ſpeciem niſi ſuorum actuum; ergo ſolùm de illis loqui poteſt. Conſequen

Arguitur non poſſe Angelum loqui niſi de ſuis actibus internis.

Confirmatur.

ſequentia cum maiori, notæ ſunt, ex dictis. Minor autem probatur, tum quia ſolùm imprimere poteſt ſpeciem per aliquid, quod ſit obiectum intelligibile in actu, & ſuæ libertati ſubiectum: ſolùm autem proprius actus internus eſt tale obiectum: tum etiam quia res aliæ vel ſunt ſimplices, ſeu incompletæ, & harum rerum ſpecies concreatæ ſunt omnibus Angelis, vel ſunt aliquæ veritates complexæ, & contingentes ignotæ Angelis, & hæ non repræſentantur per ſimplices ſpecies, ſed per lumen intellectus, quod vnus Angelus in alio efficere non poteſt.

34. Ad hæc dubia, primò dicendum eſt, poſſe vnum Angelum loqui alteri, primò quidem ac per ſe de ſuis actibus internis, conſequenter verò etiam de rebus, quæ illis actibus obiiciuntur, maximè quando tales ſunt, vt vni Angelo per locutionem alterius innoteſcere poſſint. Primam partem aſſertionis probant ſufficienter rationes dubitandi in præcedenti dubio poſitæ: & ex dictis eſt ſatis nota. Alterã verò explico, diſtinguendo duplicem locutionis modum de huiuſmodi rebus, vnũ ſpeculatiuum voco, quia per eum ſolum indicatur veritas aliqua, ſeu aliquid eſſe, vel non eſſe; alium verò practicum, quia mouet alium, vt aliquid faciat, vel non faciat. Priorem præcipuè tradit Scotus 2.*diſt*.9.*q*.2.præſertim §. *Ad vlteriorem*, & alij communiter, & declaratur inductione. Nam poteſt vnus Angelus loqui alteri de actu præterito, quem habuit, & dum eſſet, illum non manifeſtauit, quia ille actus ſemper manebit occultus alteri, niſi ei reueletur; ergo eſt materia apta ad locutionem, & poteſt multiplex occaſio illam manifeſtandi occurrere: vnde non eſt veriſimile deeſſe Angelis modum, quo de his præteritis loquantur. Eadémque ratio idem probat, de quocunque præterito, quod contingenter euenit, non fuit tamen ab Angelo actu conſideratum, quando erat: nam tunc alius qui actu illud nouit, quando fuit, poterit poſtea teſtimonium de illo aliis ferre. Item probatur de ſingulari effectu, qui iam contingenter fit, ſi vnus Angelus non animaduertat: nam tunc poterit alius videns talem effectum alteri illum narrare, & excitare, vt ad illum attendat, & ita non procedet quoad hoc ratio prior in contrarium facta in num 33. non eſt neceſſe, vt res actu exiſtens ab omnibus Angelis actu cognoſcatur. Præterquam quòd etiamſi futura contingentia, priuſquam eueniant, à nullo Angelorum poſſint certò ſciri naturaliter, cognoſci tamen poſſunt per coniecturam: vnde fieri poteſt, vt vnus plures coniecturas alicuius futuri cognoſcat, quàm alius; poterit ergo tunc de tali futuro vnus ad alium loqui, ſaltem intra latitudinem coniecturalis cognitionis. Deinde poteſt vnus Angelus ſcire aliquid eſſe futurum in ſuo propoſito, quia ſcilicet habet animum illud faciendi; ergo hoc ipſum poteſt alteri intimare, & ſic illi affirmare talem rem eſſe futuram. Præterea licèt Angeli res naturales habitualiter cognoſcant, non ſemper actu omnia conſiderant: ergo, qui vnum effectum, v.g. cælum actu conſiderat, poteſt de illo ad alium loqui, eúmque excitare, vt illud conſideret actu.

Aſſertio 1. bipartita, quæ eſt reſponſio ad proximam difficultatẽ nonam. Vnde probetur prima pars. Pro poſteriore oſtẽditur dari in Angelis locutionem ſpeculatiuã. Id Scoti auctoritate oſtenditur, atque etiã inductione.

35. Poſterior modus locutionis practicæ facile oſtenditur: quia vnus Angelus poteſt alterum rogare, petere, aut iubere, vt aliquid faciat. Sicut *Zachar*. 2.dixit vnus Angelus ad alterum, *curre, loquere ad puerum iſtum*. Et Apocal. 7.*vnus Angelus clamauit quatuor Angelis, dicens: Nolite nocere terræ, & mari*, &c. Et hic eſt frequentior modus, quo in ſacra Scriptura introducuntur Angeli inter ſe loquentes. Hæc autem locutio non eſt de ſolis actibus Angeli loquentis, ſed etiam de his, quæ facturus eſt is, ad quem alter loquitur: & ſæpe coniungitur locutio de aliqua re futura, & voluntas Dei reuelatur. Non eſt ergo dubium, quin Angeli de rebus aliis, & diſtinctis à ſuis actibus loquantur. Hinc iam declaratur facile prædicta 2. pars, nimirum, locutionem rerum aliarum extra internos actus Angeli loquentis non manifeſtari niſi mediis huiuſmodi internis actibus. Hoc enim probat ratio dubitandi in vltimo dubio poſita, quòd Angelus non loquitur ad alterum, niſi per actum ſuum, tanquam per obiectum actu intelligibile, imprimendo illi ſpeciem ſe repræſentantem; ergo ex vi talis locutionis immediatè fertur cognitio Angeli audientis in actum repræſentatum per ſe primò per talem ſpeciem, & ſi quid aliud per talem locutionem manifeſtatur, ſolùm eſt tanquam obiectum mediatum, & ſecundarium reſpectu ſpeciei intelligibilis, per talem locutionem impreſſæ. Et confirmatur quia Angelus non poteſt imprimere ſpeciem aliarum rerum, & ideo nec poteſt de illis immediatè loqui; ſicut homines poſſunt, quia talis immediata locutio non poteſt fieri, niſi per verba immediatè ſignificantia res ipſas: hæc autem ſigna ſecluſis ſpeciebus, non poſſunt eſſe naturalia, ſed tantùm ad placitum: Angeli autem non vtuntur his ſignis, niſi per accidens, vt ſic dicam, quatenus illa ab hominibus accipiunt, & in aſſumptis corporibus propter inſtructionem ipſorum hominum, per quandam imitationem illa vſurpant; ergo per ſe, & propria ſpirituali locutione non poſſunt immediatè loqui, niſi de ſuis actibus, & mediantibus illis de rebus, circa quas tales actus verſantur.

Oſtenditur etiam dari practicam.

Probatur iam poſterior pars aſſertionis.

Confirmatur.

36. Et hoc non tantùm in noſtra ſententia, ſed ferè in quacunque alia procedit. Nam ſi locutio tantùm fit per voluntatem ordinãtem actum ſuum ad aliun, clarum eſt locutionem immediatè eſſe de proprio actu, quia Angelus loquens ſolùm in proprios actus habet dominium, & ita ſolùm illi cadere poſſunt immediatè ſub talem ordinationem, & ab illa pendere, vt ab altero cognoſci poſſint. Idémque alij auctores ſentire videntur, quomodocunque hanc locutionem explicent. Solet Scotus docere viſus eſt poſſe Angelum loqui alteri de re extrinſeca, immediatè efficiendo in illo actum ipſum cognoſcendi talem rem. Veruntamen, & illa efficientia impoſſibilis eſt, (vt oſtendimus) & licèt fingeretur, non eſſet propria locutio, quia per illam non exprimeretur recipienti mens alterius loquentis, ſed tantùm res externa: locutio autem propria mentẽ loquentis primò exprimere debet.

Prædicta poſterior pars in omni ferè ſententia procedit.

Locutio primò exprimit mentem loquentis.

37. Secundò ad reſolutionem octaui dubij dicendum eſt, Angelum loquentem manifeſtare audienti actum ſuum internum, de quo loquitur intuitiuè, & in ſeipſo: res autem alias abſtractiuè tantùm, quatenus in tali actu aliquo modo cognoſci poſſunt. Prior pars communis eſt Thomiſtarum, dicentium poſita ordinatione per voluntatem Angeli loquentis, poſſe alium Angelum per innatas ſpecies videre actum internum, ſicut videre poteſt res alias naturales exiſtentes. Idem fatentur Ochã, & Gabr. dicentes actum ipſum, vt obiectũ præſens efficere cognitionem ſui in audiẽte ſimul cum intellectu eius. Scotus etiam concedit cognitionem factam in audiente à loquente eſſe intuitiuam rei, de qua eſt locutio: vnde ſi locutio ſit de proprio actu, faciet etiam intuitiuam cognitionem eius. In noſtra verò ſententia optimè probatur ratione ſuprà facta, quia Angelus loquens manifeſtat alteri ſuum actum, imprimendo illi ſpeciem eius propriam:

Aſſertio 2. etiã bipartita, qua ſatisfit octauæ difficultati. Prior pars communis inter Thomiſtas, &c.

Ocham. Gabriel.

Scot.

Quo pacto in auctoris doctrina probetur.

priam: Angelus autem habens propriam ſpeciem cuiuſlibet obiecti poteſt illud intueri; ergo etiam intuitiuè cognoſcit talem actum.

38. *Oppoſitum tenet Molina, ſed improbatur ſoluendo argum.1. & 2.poſita in n.32.pro ſecũda parte difficultatis octauæ.*

Contra hanc verò partem opinatur Molina *dicta quæſt.57. art.4.* quia putat non ſolùm non eſſe Angelis inditas ſpecies cogitationũ, ſed etiam non poſſe à loquente imprimi, id tamen nulla noua ratione perſuadet. Nec eſt contra rationem locutionis, quòd per illam intuitiua rei cognitio præbeatur; quanuis enim hoc non ſit de ratione locutionis, nec poſſit illi locutioni conuenire, quæ per ſola ſigna ad placitum fit: nihilominus non repugnat rationi locutionis abſtractè ſumptæ, & quatenus ſpiritualis, & perfecta eſſe poteſt. Nam quòd locutio imprimat ſpeciem per modum obiecti, etiam in ſenſibili locutione inuenitur: nam verbum ore prolatum, vel ſcriptum, ſpeciem imprimit ſenſui tanquam obiectum eius; ergo in ſpirituali locutione poterit imprimere immediatè ſpeciem intellectui audientis. Ergo ſi illa ſpecies perfecta, & propria ſit, poterit cognitionem intuitiuam efficere. Neque hoc eſt contra rationem auditionis; gratis enim dicitur eſſe de ratione cognitionis per locutionem comparatæ, vt ſit abſtractiua, vel vt nitatur in auctoritate dicentis, hoc enim ſolum in ea locutione, quæ per ſigna imperfecta, vel ad placitum ſignificantia reperitur, locum habet: ſecus autem erit, ſi per ſpeciem propriam rei fiat. Nam ſi illa impreſſio fit ab intelligente ex intentione manifeſtandi actum ſuum; tunc propriæ locutionis rationem habet, etiamſi ſpecies illa cognitionem intuitiuam actus per locutionem manifeſtati gignat. Et ad argumentum de viſione beata, nullum eſt inconueniens admittere, illam ſimul eſſe locutionem, per quam Deus beatis loquitur, quia viſio, & auditio in intellectu idem eſſe poſſunt, teſte Auguſtino. Vnde quod Paulus de ſe dixit, *Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui,* multi graues Doctores per viſionem beatificam illa myſteria audiuiſſe interpretantur. Deinde poteſt in rigore negari æquiparatio, quia locutio per ſe primò tendit ad manifeſtandam mentem loquentis, & actus eius: viſio autem beata per ſe primò oſtendit diuinam ſubſtantiam, eſſentiam, & quidditatem, & ideo magis viſio, quàm auditio nominatur.

Auguſt. D.Paul.

39. *Poſterior pars aſſert. probatur.*

Poſterior pars aſſertionis, nimirum, cognitionem de rebus aliis extra actum loquentis per locutionem acceptam non eſſe intuitiuam, ſed abſtractiuam, in primis intelligenda eſt formaliter de illa cognitione, quatenus per illud medium fit. Et ſic probatur facile rationibus in nono dubio propoſitis. Quia Angelus per actum, vel cogitationem ſuam, non poteſt imprimere propriam ſpeciem obiecti talis actus, quia cogitatio eſt res diſtincta à re cognita; & non repræſentat illã per modum obiecti, vnde non habet vim imprimendi propriam ſpeciem eius. Et aliunde alter vel non indiget tali ſpecie ad cognoſcendas res extrinſecas, quarum ſpecies innatas iam habet: vel res ipſa, de qua eſt locutio, non poteſt per ſpeciem propriam repræſentari, vt ſi locutio ſit de re futura, vel præterita vt ſic, vel ſi ſit de voluntate, ſeu præcepto Dei, quod vnus Angelus alteri intimat, hæc enim, & ſimilia nec in ſe poſſunt ab Angelis naturaliter videri intuitiuè, nec per proprias ſpecies repræſentabilia ſunt, vt in ſuperioribus dictum eſt.

40. *Exceptio ex prædicta poſteriori parte.*

Dixi autem hanc partem eſſe formaliter intelligendam, quia contingere poteſt eandem rem, de qua eſt cognitio per locutionem manifeſtata, eſſe actum voluntatis, vel intellectus, qui etiam poteſt per ſuam propriam ſpeciem manifeſtari, & A tunc poterit quidem per eandem ſpeciem intuitiuè cognoſci, non tamen ex vi cognitionis alterius actus, in quo etiam manifeſtari poteſt. Vt, v.g. ſi Angelus habeat actum amoris, & quaſi reflexè cognoſcat, ſe habere illum, & hanc ſuam cogitationem, ſeu cognitionem ſui amoris alteri manifeſtet, & nolit ei imprimere propriam ſpeciem ſui actus amoris, tunc per illam locutionem manifeſtat alteri tam cogitationem ſui amoris, quàm amorem ipſum, & ita de vtroque loquitur, diuerſo tamen modo. Nam dè cognitione loquitur oſtendendo illam per ſpeciem eius, ac ſubinde intuitiuè: de amore autem loquitur tantùm, vt de re cogitata, & in ipſa cogitatione aliquo modo indicata, ac ſubinde non intuitiuè, nec in ſe, ſed in alio. B Et hoc modo vniuerſaliter verum eſt, per locutionem de re manifeſtata mediante aliquo actu, cuius obiectum eſt, non cognoſci rem in ſe, ſeu intuitiuè. At verò in dicto caſu poſſet Angelus velle oſtendere alteri non tantùm cogitationem ſui amoris, ſed etiam amorem ipſum in ſe, dando illi vtriuſque ſpeciem, & tunc alius non ſolam cogitationem, ſed etiam amorem cogitatum intuitiuè cognoſcet. Tunc autem non cognoſcit amorem ſolum mediante cogitatione, nec illa via intuitiuè cognoſcit, ſed alia concomitanter ſe habente. Vnde ſi actus amoris iam eſſet præteritus, non poſſet imprimere ſpeciem ſui, & conſequenter Angelus, C qui illum habuit, non poſſet de illo loqui alteri, affirmando illum habuiſſe, niſi in verbo ſuo, & cogitatione ſua, & ideo locutio illa reſpectu cogitationis eſſet per intuitiuam cognitionem eius, non verò reſpectu amoris, qui non in ſe, ſed in verbo tantùm, & cogitatione eius, cognoſceretur. Et hoc poteſt facile ad res alias applicari, nam fieri poteſt, vt locutio ſit de re alteri habitualiter nota, de qua proprias ſpecies habet, & tunc excitatus vnus Angelus locutione alterius, poterit per propriam ſpeciem rem illam intuitiuè videre, ſi aliud non obſtet, non tamen accipiet illam intuitionem per locutionem, ſed per ſpeciem, quam ex ſe habebat.

D Atque hinc ſoluitur difficultas tacta in vltima confirmatione octaui dubij, ſcilicet, an aſſenſus genitus in audiente Angelo ex ſermone alterius loquentis, dici poſſit aſſenſus fidei angelicæ, id eſt, fundatus in dicto, & veritate loquentis. Dico enim ſi locutio hæc ſpectetur reſpectu illius actus, quem in ſeipſo Angelus intuitiuè, & per propriam ſpeciem manifeſtat; ſic non habere ibi locum aſſenſum fidei. Probatur quia illa auditio eſt etiam viſio, hæc enim in actu intellectus idem eſſe poſſunt: quod autem quis videt non credit, ſaltem per illũ actum, quo videt, quidquid ſit, an per alium actũ, & per aliud medium poſſit ſimul credi, quod præſenti diſputationi impertinens eſt. Vnde quoad E hanc partem fatemur talem locutionem non inducere fidem angelicam, ſed ſcientiam, ſeu experientiam euidentem. At verò quatenus locutio eſt de re manifeſtata non in ſe, ſed in alio, vt in cogitatione de actu præterito, vel futuro, & ſimilibus, poteſt talis cognitio aliquo modo rationem fidei angelicæ habere: quia per illam cognitionem non videtur res euidenter in ſe, ſed tantùm in dicto, & cognitione alterius.

41. *Ad tertium argum. in num.32.*

Quia verò hæc doctrina ſupponit in verbo, cogitatione alterius cognita, obiectum eius etiam cognoſci, id examinandum ſupereſt. Quod dubiũ in terminis tractat Aureol.2.d.9.q.1.a.2. & in ſumma reſpondet negando cognoſci obiectũ actus vllo modo ex vi ſolius cognitionis actus quã directam vocat. Probat, quia aliàs videns viſionem beatam vnius Angeli videret intuitiuè Deum, & ſic ex naturalibus

42. *Expenditur proxima doctrina, An cognito actu, cognoſcatur obiectum eius. Negat Aureol.*

turalibus poſſet eſſe beatus. Primam ſequelam probat, quia per viſionem cognoſcitur obiectum eius; ergo ſi prior viſio, verbi gratia, Dei eſt intuitiua, & ipſa viſio intuitiuè videtur; ergo etiam viſio viſionis eſſet viſio intuitiua Dei. Sed hæc ratio parui momenti eſt: nam in primis data prima ſequela, ſecunda peſſima eſt. Quia viſio clara Dei non poteſt videri ex puris naturalibus, cùm ipſa quoad ſubſtantiam ſupernaturalis ſit, vt ex propria materia ſuppono, & in capite ſequenti attingetur: vnde qui primam ſequelam admitteret, conſequenter diceret non poſſe viſionem Dei intuitiuè videri, niſi per aliquam viſionem ſimilem viſioni ipſiuſmet Dei. Veruntamen etiam prima illatio non eſt bona, quia licèt obiectum cogitationis in eiuſdem cogitatione cognoſcatur, non eſt opus, vt tam perfectè cognoſcatur, ſicut ipſa cogitatio, ideoque nec intuitiuè cognoſcetur, etiamſi cogitatio intuitiuè videatur, quia non cognoſcitur per propriam ſpeciem, ſed per alienam. Aliter verò poteſt illa ſententia probari, quia conceptus alicuius rei, ſolùm repræſentat ſuum obiectum per modum formæ, formaliter afficiens potentiam, ſicut ſpecies intelligibilis repræſentat effectiuè: neutra autem ex his formis repræſentat rem illam obiectiuè per modum formalis imaginis rei eiuſdem. Ergo in illo conceptu obiectiuè cognito nō poteſt cognoſci res, quam conceptus ille habenti ipſum formaliter repræſentat, ſicut non poteſt cognoſci in ſpecie intelligibili obiectiuè cognita.

Eius ratio debilis.

Vide auctorem de incarnatione diſput.27. ſect.3.

43. *Affirmatiua reſolutio multorum.*

Nihilominus dicendum eſt Angelum manifeſtando per locutionem, ſuam cogitationem alteri, in illa conſequenter manifeſtare obiectum ſuæ cogitationis, ac ſubinde etiam è conuerſo Angelum audientem cognoſcendo cogitationem loquentis, conſequenter in illa ſeu per illam cognoſcere rem ab illo cogitatam. Hæc reſolutio abſolutè ſumpta aſſeritur, vel potiùs ſupponitur à nonnullis Theologis, Okam *quodl.1.quæſt.7.& in 2.q.20.*& ibi Gabr. *diſt.9.q.2. art.4.* qui aiunt Angelum videntem cogitationem alterius, in illa tanquam in naturali ſigno aliquo modo cognoſcere obiectum eius, vnde Maior ibi *quæſt. vlt.* falsò imponit Ocham quòd dixerit Angelum videntem cogitationem alterius non videre obiectum, quia videt cogitationem in genere rei, & non in genere ſigni; contrarium enim dicit expreſsè. Ipſe autem Maior probabilem exiſtimat illam ſententiam, licèt tandem illi non adhæreat. Magis videntur id ſupponere Heruæ.2. *diſt.11.quæſt.1.* & Henri. *quodl.5. q.15.* & idem vt notum ſupponit Vaſquez *dicta diſp.211.cap.11.n.62. in fine.*& idem dixerat *diſp.38. c.4.*fauet etiam multum Henricus *in ſumma art.33.quæſt.2.*quatenus ait, viſa ſpecie viſibili vel intelligibili in ea videri obiectum per talem ſpeciem repræſentabile. Non enim videtur eſſe maior ratio, quanuis fortaſſe ille aliud de actu ſentiret. Denique D.Thomas, & omnes eius diſcipuli, hoc profectò ſupponunt, nam ex vna parte fatentur cognitiones Angelorum non tantùm eſſe de ſuis actibus, & de conceptibus, ſed etiam de aliis rebus, prout iam explicuimus, & aliunde ſolùm putant locutionem hanc immediatè fieri per manifeſtationem propriorem actuum, vel conceptuum; ergo ſupponunt manifeſtatis actibus, etiam res aliquo modo manifeſtari, & conſequenter ab audiente obiecta actuum, per actus, ſeu in ipſi actibus cognoſci.

Okam. Gabr.

Maior.

Heru. Henr.

Vaſq.

Henr.

D.Thom.

44. *Et probatur à poſteriori.*

Vnde poteſt id probari in primis à poſteriori, quia Angeli poſſunt loqui inter ſe, non ſolùm de actibus quos hîc præſentes habent, quando loquuntur, ſed etiam de rebus præteritis, vel futuris,

A vel ſibi aliter reuelatis, aut narratis, ſed non poſſunt de illis loqui immediatè, & directè; ergo ſolùm poſſunt de illis loqui manifeſtando actus, quos hîc circa illas exercent, quando de illis loquuntur; ergo è contrario neceſſe eſt, vt audiens cognoſcendo per locutionem actus loquentis, per ipſoſmet actus eorum obiecta cognoſcat. Reſponderi poteſt ex Aureolo ſuprà, poſſe quidem Angelum videndo cogitationem alterius, videre rem cogitatam, non tamen directè, & ex vi ſolius talis cognitionis, ſed indirectè, & per illationem, nimirum cōferendo cogitationem illam, cum alia ſua, reflectendo ſupra illam, vt v.g. ſi videns aliquam cogitationem alterius, ſimilem in ſe conſideret, eamque ad roſam terminatam agnoſcat: nam inde cognoſceret ſimilem cogitationem, quam in alio videt, ad roſam etiam terminari. Sed hæc reſponſio ſupponit in primis Angelum habere huiuſmodi cognitionem per proprium diſcurſum, quod alienum eſt ab angelica natura, vt poſtea dicemus. Deinde modo valde imperfecto declarat locutionem angelicam, nam in rigore non poteſt vnus Angelus alteri narrare, quod viderit, vel quid cogitet, aut iudicet de aliqua re in particulari, ſed tantùm materialiter (vt ſic dicam) oſtendere præſentem actum ſuum, vt alius inde diſcurrat, & quaſi diuinet, quid alius dicat, vel de qua re loquatur: hoc autem incredibile eſt, & planè naturæ angelicæ indignum.

B

C A priori ratio eſt, quia cogitatio eſſentialiter dicit habitudinem tranſcendentalem ad obiectum, & talis cogitatio ſingularis, quantunuis materialiter ſumpta, dicit ſimilem habitudinem ad tale obiectum particulare, ſed Angelus loquendo manifeſtat alteri clarè, & quidditatiuè, ac intuitiuè ſuam cogitationem particularem; ergo conſequenter manifeſtat illi obiectum, circa quod talis cogitatio verſatur; ergo directè cognoſcitur ab audiente. *Directè* (inquam) id eſt, ex vi ſpeciei talis actus ſibi à loquente impreſſæ, & eodem motu, ſeu actu, quo alterius cogitationem cognoſcit. Quanuis comparando illa duo inter ſe, ſcilicet actum, & obiectum eius ex vi talis locutionis primariò, & quaſi in recto cognoſcitur actus, eius autem obiectum ſecūdariò, & quaſi in obliquo. Reſpondet Aureolus, negando primam conſequentiam, quia actus ſolum eſt fundamentum relationis: at verò licèt relatio actualis non cognoſcatur ſine termino, nihilominus fundamentum cognoſci poteſt ſine illo. Sed hoc habet locum in relatione prædicamentali, ratio autem facta procedit de habitudine tranſcendentali eſſentialiter incluſa in actu, ſicut includitur in habitu, vel potentia reſpectu obiecti. Nam actus cognoſci non poteſt, præſertim eſſentialiter, & intuitiuè niſi cognita tranſcendentali habitudine, neque hæc ſine obiecto, & ideo optima eſt illatio, quòd Angelus loquens manifeſtando actus manifeſtet conſequenter obiectum; non per diſcurſum, vel quia actus ſit ſignum obiecti, ſed propter connexionem intrinſecam vnius cum alio, ratione cuius ſpecies intelligibilis repræſentans vnum, conſequenter repræſentat aliud, licèt non eodem modo, quia actum repræſentat tanquam proprium, & immediatum obiectum ſuum: at verò rem, quæ eſt obiectum actus, repræſentat ſecundariò, & quaſi per reſultantiam, eo modo, quo terminus ponitur in definitione motus, & ſimilia. Et hinc etiam fit, vt licèt cogitatio per locutionem manifeſtata in ſe, & intuitiuè videatur, nihilominus res cogitata ſolùm cognoſcatur, quantum ad perfectam cognitionem cogitationis neceſſarium fuerit: ad quod ſatis eſt vt res cogitata abſtractiuè, & imperfecto modo cognoſcatur. Henricus autem, vbi ſuprà, do-

45. *Ratio à priori.*

D

Euaſio Aureoli.

Refellitur.

E

cet, nõ minus perfectè videri obiectũ in ſpecie obiectiuè cognita, quàm per illam, ſed non probat, nequevidetur probabile, de quo in tractatu de Anima.

46. Dices, ergo ſicut Angelus manifeſtando alteri per locutionem verbum ſuæ mentis, illi etiam manifeſtat rem cogitatam, ita etiam manifeſtando actum ſuæ voluntatis, manifeſtabit rem amatam, aut odio habitam. Conſequens non videtur admittendum, aliàs locutio non minus per voluntatem, quàm per intellectum fieret. Ergo. Sequela patet, quia tantam connexionem habet actus voluntatis cum ſuo obiecto, ſicut intellectus cum ſuo. Neque refert, quòd ſint habitudines diuerſarum rerum: nam in verbo eſt per modum imaginis, & in amore per modum impetus, hoc, inquam, non obſtat, quia quando viſa cogitatione cognoſcitur res cogitata, re vera, non videtur obiectum in verbo, tanquam in imagine obiectiuè, vt ſuprà argumentando bene probatum eſt, ſed videtur vnum cum alio propter connexionem, quæ ratio formaliter in actu amoris inuenitur, licèt modus connexionis ſit diuerſus, quod materiale quid eſt.

Illatio ex dictis de locutione intellectus ad ſimilem aliam in voluntate.

47. Quapropter ego facile concedam ſequelam, nec cenſeo inconueniens locutionem angelicam, etiam de rebus ipſis, poſſe tam volũtate, quàm intellectu fieri. Nam ſicut de actibus ipſis, quoad ſui manifeſtationem ſuprà id probauimus: ita de omnibus rebus, quæ cum ipſis actibus connexionẽ habent, probandum eſt: nam eſt eadem proportionalis ratio. Et nullum eſt inconueniens, quòd actus voluntatis, quatenus alteri ſui ſpeciem imprimit, per quam ille poteſt rem aliam concomitanter cognoſcere, ſit quodammodo verbum reſpectu audientis, quia non eſt verbum formaliter repræſentans, ſed obiectiuè, & actiuè. Vnde differt ab actu cogitationis, quia hic & eſt verbum reſpectu ipſiuſmet cogitantis, & illi ſoli formaliter repræſentat, ideoque qui cogitat, eo ipſo ſibi loquitur, nõ autem qui amat. Secus verò eſt reſpectu alterius. Nã ſi is, qui cogitat, & amat rem aliquam, vult alteri cogitationem, & amorem ſuum manifeſtare, per vtrunque ei loquitur, tam de actibus ipſis, quàm de re cogitata, vel amata. Quanquã inter hæc poſſit alia differentia notari, nam qui ſimul cogitat, & amat, poteſt alteri loqui de cogitatione ſua, & illã manifeſtare, non manifeſtando amorem; è contrario verò non poteſt manifeſtare amorem, quin cogitationem manifeſtet, quia amor illam ex neceſſitate includit, ſeu ſupponit. Et ex hoc etiam capite, qui amorem ſuum alteri oſtendit, etiam de re amata neceſſariò loquitur, ſiue id faciat per amorẽ, ſiue per cogitationem, quàm etiam manifeſtat.

Admittitur proxima illatio.

Notatur tamen differentia inter vtramque locutionẽ.

48. Sed quæret fortaſſe aliquis in hoc puncto, an cognitio obiecti cogitati, vel amati per talem locutionem comparata, ſit euidens ex vi luminis naturalis, Angeli audientis, & ſpeciei ſibi datæ à loquente, vel ſit aliquo modo obſcura, & fundata quoad aſſenſum, & iudicium in auctoritate loquẽtis, & conſequenter an rem conſiderando ex puris naturalibus, illi cognitioni poſſit ſubeſſe falſum, tanquam fidei fundatæ in teſtimonio creaturæ. Sed ante huius dubij reſolutionem, ſcire opus eſt quomodo in mente Angeli poſſit eſſe falſitas, vel deceptio, & quomodo Angelus ſit capax reuelationis fidei, vel illuminationis vnius ab alio: & ideo vſque ad finem libri præſentis, & ex parte vſque ad librum quintum, & ſextum reſponſionẽ differo.

Dubitatio quædam proponitur.

Eius reſolutio remittitur.

An, & quomodo Angelus audiens diſcernat loquentem.

49. Decimum ſupereſt dubium, quod ex dictis facile reſolui poteſt, ſcilicet, an cognoſcat Angelus audiens, quiſnam ad ipſum loquatur, & quomodo id cognoſcat: vel ſi plures loquantur, an omnes ſimul audire poſſit, & inter eorum ſermones diſcernere. Ad primam interrogationis partem, in primis reſpondeo, neceſſarium eſſe, vt & loquens poſſit ſeipſum audienti indicare, & audiens poſſit certò, ac euidenter diuidicare quis loquatur. Ita videntur ſupponere ſcribentes in hac materia: & ſanè meritò. Primò quia ſicut ad ſocietatem politicam neceſſaria eſt communicatio ſecretorum per locutionem; ita ad conuenientem, ac moraliter neceſſariam communicationem oportet, vt audiens ſciat, quis ſibi loquatur, & conſequenter, vt loquens poſſit ſe manifeſtare illi, ad quem loquitur: aliter imperfectiſſima, & valde confuſa eſſet locutio. Quod inter homines experimento cognoſci poteſt: nam ſi audiens neſciat diſcernere, quis loquatur, valde ſuſpenſus manet, & non dicitur propriè habere communicationem, vel ſocietatem humanam cum perſona ſic loquente, vt talis eſt, & eadẽ ratione epiſtola, vel ſcriptum, cuius auctor ignoratur, valde imperfecta reputatur; ergo multo magis inter Angelos. Secundò quia ſi vnus Angelus non poſſet in particulari loquentem cognoſcere, neque actum eius in particulari poſſet cognoſcere, quomodo enim cognoſceret actũ neſciens cuius ſit, & in quo ſit? Oſtenſum autem eſt locutionem præcipuè eſſe de actibus loquentis, & per viſionem intuitiuam eorum; ergo neceſſe eſt, vt per locutionem intelligat audiens, quis loquatur, quia non poteſt actum intuitiuè videre, niſi videndo in quo ſubiecto ſit.

Eſt autem bimembre.

Affirmatur primũ membrum & oſtenditur primò.

Oſtenditur ſecundò.

50. Atque hinc colligitur primò, vnde cognoſcere valeat audiens diſcernere, quis ſibi loquatur. Nam inter homines duobus modis hoc cognoſcitur, ſcilicet vel viſu, vt quando ego non ſolùm audio, ſed etiam video loquentem, vel intellectu, vt quando ſolo auditu percipiens vocem, ex priori experientia mente diiudico, illam vocem eſſe talis perſonæ. Eiſdem ergo modis cum proportione applicatis poteſt Angelus idem cognoſcere. Primò quia dum vnus Angelus loquitur, alter videt intuitiuè actum loquentis ab ipſo manifeſtatum; ergo videt Angelum illum eſſe qui loquitur. Deinde quia per ſpeciem, quam ab alio recipit, cognoſcit non potuiſſe ab alio manare, niſi ab illo cuius actum repræſentat, ac proinde illum eſſe qui loquitur. Denique quia euidenter ſcit Angelus nullum alium poſſe actum occultum cordis manifeſtare, præter illum, cuius actus per locutionem manifeſtatur: ergo videndo actum, videt etiam, quis ei loquatur. Atque hæc ratio cum proportione applicata, locum habet in ea opinione quæ affirmat locutionem fieri manifeſtando aliquid in ipſo loquente, ſiue quod manifeſtatur ſit actus ipſe, ſiue aliquod ſignum eius. At verò ſi per locutionem non manifeſtarentur immediatè actus ipſius loquentis, ſed res ipſæ, vt Scotus innuit, dum ait, locutionem fieri imprimendo cognitionem ipſarum rerum cognitarum à loquente, tunc difficile eſſet cognoſcere loquentem, quia res illæ à multis Angelis cognoſci poſſunt, & cognitio earum à multis etiam imprimi poſſet. Fortaſſe verò diceret quiſpiam, vnumquenque Angelum habere peculiarem modum cognitionis, quem imprimit, illúmque à recipiente cognoſci, quod certè nec facile intelligi poteſt, neque veriſimile eſt, quia cognitio eſt iuxta modum cognoſcentis, & elicientis illam, non alterius extrinſeci agentis.

Modus diſcernendi quiſnam Angelus loquatur, proportionem habet cum modo diſcernendi hominem qui loquitur.

51. Ad alteram interrogationis partem D.Thom.

in 2.

Ad ſecundũ membrum quomodo reſpondeat D.Thom.

in 2.diſt.11.quaſt.2.art.3.ad 4.ſentit, vnum Angelum ſimul poſſe plures ſibi loquentes audire, & quanuis addat, *præcipuè id eſſe verum in Angelis beatis*: tamen dum addit, *præcipuè*, ſentit in rigore id etiam non beatos poſſe, & ratio quam præbet generalis eſt, ſcilicet, quia Angelus, quia ſemper ſeipſum intuetur, & conſequenter omnia, quæ ad ipſum pertinent, quorum ipſe eſt ratio cognoſcendi. Quòd ſi hoc verum eſt, facile intelligitur conſequenter, quomodo audiens inter plures ſibi loquentes diſcernat: quia cognoſcendo ſingulas locutiones, cognoſcit à quo Angelo vnaquæque proueniat, modo proximè explicato; ergo licèt ſimul plures loquantur, diſcernet audiens, qui illi ſint, & vnaquæque talium locutionum cuius ſit.

52. Prædicta reſponſio difficilis eſſe oſtenditur.

Illud tamen prius quod ſupponitur, ita indefinitè aſſertum, difficultate non caret. Quia aliter etiamſi mille Angeli vni ſimul loquantur, omnibus poterit ſimul attendere, & omnes cognoſcere, & omnia à ſingulis dicta diſcernere, & actu conſiderare. Hóc autem non videtur poſſe abſolutè concedi, quia Angelus non poteſt ſimul plura intelligere actu, præſertim indefinitè ſumpta, & in quacunque multitudine, vt poſtea dicemus.

Quo pacto poſſet occurri pro D. Thom.

Reſpondet in virtute D.Thomas, Angelum cognoſcere poſſe plura per modum vnius: tunc autem cognoſcere plures loquentes per modum vnius, quia cognoſcit omnes illas locutiones vt ad ſe pertinentes, & ita per ſeipſum, vt per rationem cognoſcendi omnia illa cognoſcere, quod eſt cognoſcere illa per modum vnius. Sed ratio eſt difficilis, tum quia locutio quoad rem per illam manifeſtatam, non aliter pertinet ad audientem, niſi per modum obiecti cognoſcibilis ab ipſo; ſic autem non poteſt Angelus ſimul cognoſcere omnia ad ſe pertinentia, vt per ſe conſtat: tum etiam quia Angelus ipſe audiens non eſt ratio cognoſcendi omnia, quæ ipſi dicuntur, ſicut non eſt ratio cognoſcendi omnia obiecta ad ſe pertinentia. Nam propria ratio cognoſcendi vnumquodque, eſt propria ſpecies eius: ſicut autem res alias cognoſcit per ſpecies diſtinctas, ita etiam plures locutiones, per plures ſpecies in ſe recipit, vt ex dictis patet; ergo ſicut res alias, ita etiam res per plures locutiones manifeſtatas, per diſtinctas ſpecies cognoſcit; ergo per plures rationes cognoſcendi.

Non tamen ſatisfacit occurſio.

53. Reſolutio vera prædicti ſecundi membri. Angelus poteſt à multis recipere ſpecies ſuarum locutionum, nõ tamen per omnes ſimul intelligere, ſeu multas auditiones exercere.

Quapropter in noſtra ſententia duo cenſeo eſſe diſtinguenda, ſcilicet impreſſionem ſpeciei, quæ à loquente fit in audiente, & vſum ſpeciei, qui fit ab ipſo audiente, cùm cognoſcit rem de qua eſt locutio: ſicut enim in auditione humana, & ſenſibili, hæc duo facile diſtinguuntur, ita etiam in ſpirituali, & angelica, quia primum conſiſtit in receptione, ſecundum in vitali actione audientis. Dico ergo, quoad primum poſſe Angelum ſimul recipere locutionem plurium in quocunque numero, quia intellectus audientis eſt capax omnium illarum ſpecierum ſimul, & agentia ſunt plura, & non ſe impediunt. Quoad ſecundum verò dico, non poſſe Angelum ſimul elicere actus plures, quibus audiat, & percipiat res omnes, de quibus plures illi ſimul loquuntur: niſi & imperfecto modo, & intra certum aliquem terminum, vel numerum. Hoc probat mihi ratio facta, quia ad huiuſmodi auditionem neceſſaria eſt ſpecialis attentio ad ſingula, & cùm virtus Angeli ad attendendum finita ſit, applicata ſimul ad plures fit minor in ſingulis, & ita neceſſe eſt, vt certum terminum habeat. Denique, quoad hoc videtur eadem ratio de cognitionibus rerum, quæ per locutionem manifeſtantur, quæ eſt de quibuſcunque aliis, vt ratio etiam facta oſtendit. Et ideo maiorem declarationem huius rationis in quæſtionem infrà tractandam remittimus, quomodo poſſit Angelus plura ſimul cognoſcere, nam ex illa pendet: in priori verò parte ſupereſt difficultas, quam in dubio ſequenti attingemus.

In quo conſiſtat excitatio ad audiendum.

Vndecimum enim dubium eſt, qualis, & quanta ſit excitatio Angeli audientis à loquente? Et ratio dubitandi eſt, quia vel illa excitatio conſiſtit in ſola receptione ſpeciei intelligibilis ſine vlla attentione vitali; vel ſimul includit attentionem vitalem, & conſequenter cognitionem: neutrum autem poteſt ſatisfacere. Nam ſi primum dicatur, illa re vera non eſt excitatio, quia illa receptio ſpeciei non percipitur, & ita non mouet ad operandum, quod eſt excitari. Sicut obiectum imprimens ſpeciem in oculo, quando homo per imaginationem, & intellectum eſt ita diſtractus, vt nullo modo attendat, non excitat hominem, ſed perinde ſe habet, ac ſi in ſpeculo illam imprimeret; ita ergo ſe habebit illa impreſſio ſpeciei in Angelo, ſi ad illam actu non attendit. Et confirmatur, quia ſi tunc Angelus non attendit, nec impreſſionem ſpeciei percipit, vt poſtea illa vtatur, alia cauſa excitante indigebit, à ſe enim applicari non poterit; ergo vel impertinens, vel ſaltem imperfecta, vel inſufficiens eſt angelica locutio. A quo enim poſtea fiet talis excitatio? vel cur potius poſtea, quàm tunc fiet? Vel ſi nunquam fit, quid proderit illa locutio? At verò ſi altera pars eligatur, dicatúrque Angelum, ad quem fit locutio, percipere ſpeciei impreſſionem, ſequitur neceſſitari à loquente ad audiendum, & ad cognoſcendum actu, quia illa attentio, & perceptio ſine actuali cognitione non fit. Conſequens autem eſt falſum, tum quia nulla creatura habet poteſtatem ſupra intellectum alienum ad neceſſitandum illum, quia eſt potentia ſpiritualis, quæ ſicut à Deo ſolo fit, ita ab illo ſolo efficaciter moueri, ac determinari poteſt; tum etiam quia vnuſquiſque Angelus liberè vtitur ſpeciebus innatis, ergo etiam liberè vtetur ſpecie ſibi impreſſa ab Angelo loquente, quia non eſt efficacior, aut potentior; ergo eſt in poteſtate Angeli recipientis talem ſpeciem illa vti, vel non vti; ergo per illius impreſſionem non cogitur attendere, & ideo ſine fundamento dicitur, ſemper attendere, & cognoſcère, quoties talis ſpecies imprimitur, quia illa cognitio eſſe debet aliquis vſus illius ſpeciei, non neceſſarius, ſed liber.

54. Arguitur non videri conſiſtere in ſola ſpeciei receptione.

Arguitur è contrario non videri conſiſtere in cognitione aliqua.

55. Quid reſpondeat Valquez.

Propter hanc rationem dicunt aliqui, ſuperfluum eſſe ponere impreſſionem ſpeciei intelligibilis propter excitationem Angeli audientis, quia re vera nulla eſſe poteſt talis excitatio, quæ ad actualem cognitionem efficaciter moueat, quòd ſi ita non mouet, non eſt excitatio. Et huic opinioni videtur fauere Alenſ. *2.p. quaſt.27. memb. vlt.* proponens quæſtionem, an ad locutionem vnius Angeli neceſſariò ſequatur auditio in altero, diſtinguit enim inter locutionem gratiæ, vel naturæ, & ex locutione gratiæ auditionem neceſſariò ſequi affirmat: negat autem neceſſariò ſequi ex locutione naturæ. Neutrius autem membri, vel differentiæ inter illa, rationem aſſignat; verumtamen locutio per gratiam idem eſſe videtur quod illuminatio, de qua nihil nunc dicere decreui, quia infrà de illa eſt ſpecialiter diſputandum, & ideo de priori membro nihil nunc aſſero: in poſteriori autem parte videtur Alenſis fauere ſuperiori ſententiæ; cùm tamen aliàs teneat, locutionem

Fauet Alẽ.

Et Richard.

tionem non fieri ſine aliqua impreſſione ſpeciei, ſeu ſimilitudinis. Richar. etiam *in 2.diſtinct.9.artic.1. quæſt.1.* eidem opinioni fauet. Nam licèt teneat angelicam locutionem fieri media ſpecie, ad quam audiens tranſmutatur, nihilominus indicat in ſolutione ad 2. eſſe in poteſtate Angeli ad quem fit locutio impedire, ne in ipſo fiat ſpecies. Nam cùm dicat Angelum loquentem poſſe tranſmutare intellectum alterius ad formam intelligibilem, addit, *niſi propria voluntas ipſius Angeli hanc prohibeat tranſmutationem.* Sentit ergo non poſſe loquentem, alium ad audiendum cogere.

56. Quid D. Thomas de hac reſcribat.

At verò D.Thom. 1.*p.quæſt.*107.*art.*1.*ad* 3. ſimpliciter concedit Angelum poſſe excitari à loquente per aliquam virtutem intelligibilem, modum autem non declarat, & ſimiliter *quæſtion.9.de Verit. art.4.ad* 6. inquit, *dicendum quòd Angeli ex hoc ipſo quòd ſe ad alios conuertunt, dum ſunt in actu aliquarum formarum in ordine ad alios, quodammodo alios excitant ad eos intuendum.* Quid autem importet illa particula, *quodammodo*, non declarat. Aliqui verò ex Thomiſtis declarant, *id eſt, obiectiuè*, quia Angelus ordinando ad alterum ſuum conceptum, obiectiuè excitat illum, ſine vlla efficientia, ex quo etiam ſequitur apertè, per hoc nullam neceſſitatem inferri alteri vt attendat.

57. Veræ ſententiæ primum pronuntiatum.

Nihilominus tamen in noſtra ſententia conſequenter dicimus in primis, ſiue loquens poſſit neceſſitatem inferre audienti ad attendendum, ſiue non, neceſſariam eſſe ſpeciei impreſſionem, vt audiens conſtituatur in actu primo, & proximè potens ad cognoſcendum actum loquentis, hanc enim proximam poteſtatem antea non habebat, & per ſolam extrinſecam denominationem, illam recipere non potuit: vt probatum eſt. Secundò hinc conſequenter aſſero, Angelum loquentem imprimere ſpeciem illi ad quem ſuum conceptum ordinat, independenter à voluntate recipientis. Probatur, quia libertas per ſe non eſt ad patiendum, vel non patiendum; ſed ad agendum, vel non agendum, quia & libertas conuenit potentiæ actiuæ, vt actiua eſt (ſicut alibi oſtendimus) & ſubordinatio vnius potentiæ ad aliam ſolùm eſt inter actiuas potentias, vt ex doctrina de anima conſtat, & experientia ſatis oſtendit. Dixi autem, *per ſe*, quia ponendo impedimentum per potentiam liberam, vel remouendo paſſum ab agente, poteſt potentia paſſiua per voluntatem impediri, ne patiatur, vt eſt per ſe notum; ſemper tamen id fit immediatè vtendo aliqua potentia actiua, vt claudendo, vel auertendo oculos, ne ſpeciem recipiant: hoc autem non poteſt habere locum in Angelis, quia nullum impedimentum interponi poteſt; & diſtantia, quæ cogitari poteſt, vel non impedit locutionem, iuxta ſuprà dicta, vel certè non poteſt Angelus ita eſſe diſtans ab alio, quin alter ſi velit ſtatim per naturæ velocitatem illi appropinquet. Ergo quoad impreſſionem ſpeciei, ad quam audiens tantùm paſſiuè ſe habet, non eſt libertas in recipiente, ſi alius velit illam imprimere.

Secundum pronuntiatum.

58. Reiicitur figmentum Ricardi de modo impreſſionis ſpeciei in audiente Angelo.

Vnde in hoc non conſentimus Richardo, ponit enim illam ſpeciem non à ſolo loquente, ſed etiam ab audiente fieri: imò ab audiente principaliter, & ab alio inſtrumentaliter, & ideo conſequenter dicere potuit, tranſmutationem ad illam ſpeciem pendere ex libertate non ſolùm loquentis, ſed etiam audientis. Veruntamen ad ſuæ opinionis declarationem, nonnulla dicit, quæ nec probari poſſunt, nec defendi. Nam in primis ſupponit, eſſe in Angelis quoſdam radios intellectuales illis concreatos, & in ſubſtantia radicatos, qui non ſunt ſubſtantia, ſed accidentia; & nihilominus in alio ſubiecto non recipiuntur ſicut radij ſolares, ſed in ſe per ſuum eſſe in ſua radice conſeruantur. Et ſpirituales ſunt, nec extenſionem habent, & nihilominus protenduntur, ſeu tranſmittuntur extra ſubſtantiam ipſius Angeli, in quo radicantur, & exiſtere poſſunt alicubi, vbi illa non eſt, & ita peruenire vſque ad alium Angelum, ad quem locutio dirigitur, & illi fieri præſentes, licèt ſit diſtans, ſimul exiſtendo in medio ſpacio ſine ſubiecto. Quæ tota ſuppoſitio ab ipſo ſine probatione aſſeritur, & ſine auctoritate, cùm tamen multa contineat incredibilia. Nam vel illi radij, quando tranſmittuntur, fiunt de nouo, vel tantùm localiter mouentur, primum ipſe non dicit, cùm concreatos Angelis ponat illos: neque dici poteſt, quia deberent creari, cùm extra ſubiectum fierent. Secundum etiam intelligibile non eſt. Quis enim capiat accidens inhærens ſubiecto localiter per ſe moueri extra ſubiectum, per ſpatium medium, vbi ſubiectum non adeſt, vſque ad locum vbi eſt alius Angelus? Quòd autem talis motus eſſet neceſſarius patet, quia ipſe dicit eſſe tranſmiſſionem, & per illam exiſtere radium, vbi non eſt ſubſtantia Angeli, in qua radicatur, nec ipſe antea erat; fit ergo realis mutatio in radio, quæ non poteſt eſſe alia, niſi localis.

59. Impugnatur adhuc eadem ſententia.

Deinde ille radius non poteſt radicari in ſubſtantia Angeli, niſi inhærendo illi: quando autem protenditur, ſeu tranſmittitur, non extenditur, vt ipſe fatetur, quia aliàs eſſet corporeus; totus ergo qui eſt in ſubſtantia, fit extra ſubſtantiam, & ita accidens ſimul eſt totum in ſubiecto, & extra ſubiectum per totum ſpatium, vſque ad alium Angelum: quod planè monſtruoſum eſt, & impoſſibile. Nam ſi idem accidens non poteſt tranſmitti à ſubiecto, in quo eſt, in aliud, ita vt ſit in vtroque ſimul, quomodo poterit per medium ſpatium tranſmitti vſque ad aliam ſubſtantiam diſtantem, in ſe ſimul exiſtens, & in alia ſubſtantia? Accedit, quòd iſti radij ſuperflui ſunt, nullum enim effectum formalem, vel miniſterium habere poſſunt. Nam in primis in ipſomet Angelo in quo radicantur, non poſſunt habere effectum formalem illuminandi illum; quo modo enim radius manans à ſole ipſum ſolem illuminabit; quem ergo effectum formalem in illo habebit? aut quomodo erit in illo tanquam in ſubiecto, ſi in illo effectum formalem non habet; vel quomodo radicabitur in illo ſi non eſt in illo tanquam in ſubiecto, cùm verum accidens eſſe ſupponatur? Nec in ſpatio medio, vel in alio Angelo habere poterit formalem effectum, cùm in neutro ſit, vt in ſubiecto, vt ſupponitur: vnde conſequenter, nec miniſterium aliquod habere poterit.

60. Effugium Richardi euertitur.

At, inquit Richardus, deſeruire, vt Angelus loquens de potentia ipſius radij educat ſpeciem, quam alteri obiectiuè præſentet. Sed in primis radius ſi quid eſt, quod concipi poſſit, ſolùm eſt quoddam imperfectum lumen inſtar radij ſolaris, vnde non eſt potentia paſſiua, vt de potentia illius poſſit ſpecies produci. Deinde illa ſpecies eſt inutilis, cùm non ſit ſubiectiuè in Angelo audiente, vt ipſe ait, neque poſſit illi deſeruire ad audiendum; eſt ergo impertinens. Reſpondet imò deſeruire alteri, quia præſentatur illi, & illa mediante ſicut inſtrumentali agente, ipſe Angelus audiens per ſuam principalem virtutem actiuam efficit in ſe ſpeciem ſimilem, per quam actum loquentis

Effugium aliud.

Deſtruitur. loquentis cognoſcat. Sed interrogo, quomodo radius affectus ſpecie illam præſentet alteri Angelo. Aut enim illa præſentatio fit per cognitionem, ita vt Angelus videat ſpeciem ſibi præſentatam, & inde moueatur ad aliam ſimilem in ſe formandam: & ſic neceſſe eſt in Angelo ſupponi ſpeciem, per quam poſſit, & radium, & ſpeciem eius videre; ergo faciliùs poterit ſupponi ſpecies, qua videat actum Angeli loquentis, quando ipſe vult. Vel ſaltem, qua videat ſpeciem exiſtentem in ipſo Angelo loquente. Nam illa, quæ fingitur eſſe in radio diffuſo de eius potentia educta, neceſſariò debuit primò educi de ipſo radio, vt radicato in ipſomet Angelo; ergo ibi potuit videri ab alio Angelo ſine alia diffuſione. Aut illa præſentatio ſolùm eſt obiectiua, & ſolùm per localem propinquitatem, ac diffuſionem fit. Et ſic in primis ſuperflua eſt illa tranſmiſſio, quia propter ſolam obiectiuam præſentiam non eſt neceſſaria, tum quia non impeditur per diſtantiam, vt ſuprà dixi, tum maximè quia poſſet facile Angelus loquens appropinquare alteri per ſeipſum, quantum neceſſarium eſſet, ſine illa in intelligibili tranſmiſſione accidentium. Ac deinde, poſita illa obiectiua præſentia, quam non videt Angelus cui fit, quomodo poterit ille inde excitari ad audiendum, vel coniungi radio per ſe, & ex intentione ſua, ad efficiendum in ſe ſpeciem actus alterius Angeli? Oportebit ergo dicere, eo ipſo quòd radius affectus ſpecie peruenit ad talem præſentiam localem alterius Angeli, tunc iſtum neceſſitate naturali, & ſine ſua directa voluntate, & intentione coniungi radio tanquam inſtrumento ad efficiendam in ſe talem ſpeciem, quod incredibile etiam eſt. Eſt ergo tota illa ſententia quoad hanc partem ſingularis, & planè abſurda.

61. Tertium pronuntiatum. Deinde dicimus, quando Angelus loquens efficit ſpeciem ſui actus in audiente, tunc neceſſariò ſentire mutationem in ſe factam, & ſaltem percipere, & virtualiter attendere ad ſpeciem, quæ in ipſo fit, & quoad hoc auditionem aliquo modo neceſſariò ſequi ex locutione. Hoc in primis probo, quia hoc ſaltem ad aliquam excitationem neceſſarium eſt, vt probant obiectiones factæ. Quòd autem aliqua vera excitatio neceſſaria ſit, ſuprà, vt arbitror, ſatis probatum eſt. Nam profectò valde ſtupidi (vt ita dicam) eſſent Angeli in ordine ad moralem ſocietatem, ſi nullus poſſet alium vocare, nec interpellare, ita vt illum ad audiendum aliqualiter commoueret. Deinde argumenta in contrarium facta contra hoc non procedunt, quia illa præſenſio (vt ſic dicam) talis ſpeciei non eſt vſus eius, vt ſpeciei, ſed vt obiecti actu intelligibilis per ſe coniuncti potentiæ: quanuis autem vſus ſpeciei in ordine ad rem repræſentatam ſit liber, non oportet, vt cognitio ſpeciei vt obiecti per ſe cognoſcibilis ſit ſemper libera. Accedit quòd intellectus non eſt potentia libera formaliter, & ideo mirum non eſt, quòd ſi tangatur, vt ſic dicam, antecedenter ad omnem vſum liberum ſuæ voluntatis tactum illum præſentiat, eandem liberam voluntatem in hoc præueniendo. Eo vel maximè quòd fortaſſe cognitio ſpecierum etiam inditarum Angelo illi fuit naturalis à principio; ergo quando noua ſpecies imprimitur, etiam poterit naturaliter cognoſci. Denique videtur ad perfectionem naturalem Angeli pertinere, vt nulla in ipſo mutatio ſit, quin ipſe illam percipiat, & de illa, vel vſu eius deliberare poſſit.

Argum. in 2. loco in num. 54. nō militat cōtra hoc pronuntiatum.

62. Vltimò dico auditionem ipſam quoad actualem cognitionem eius de qua eſt locutio, non eſſe ſimpliciter neceſſariam, ſed pro arbitrio audientis poſſe ſuſpendi. Hanc partem probabiliter ſuadent obiectiones factæ, præcipuè illa, quòd vſus ſpecierum eſt liber Angelo, vt infrà videbimus. Item quòd intellectus per ſe ſubditur voluntati, quoad exercitium: ibi autem nulla cauſa interuenit, quæ neceſſitet intellectum, quia ſtatim ac præuenit voluntatem, percipiens ſpeciem ſibi datam, poteſt voluntas illum cohibere, ne per illam ſpeciem ſtatim operetur, vel ita fortiter ad aliquid aliud conſiderandum applicare, vt ſimul noua ſpecie vti non valeat. Dices, eadem ratione cùm ſpecies imprimitur, poſſet Angelus tam attentus eſſe alteri rei, vt nec ad impreſſam ſibi nouam ſpeciem poſſit attendere. Reſponderi poteſt, etiamſi hoc permitteretur, non eſſe magnum inconueniens, quia ſatis eſt quòd Angelus habeat vim excitandi alium, moraliter efficacem, licèt interdum propter nimiam applicationem alterius Angeli poſſit impedire: ſicut in ſenſibus contingit. Et tunc licèt ſpecies non perſpiciatur cùm imprimitur, ſtatim ac ab illa nimia attentione Angelus ceſſauerit, & ad ſe (vt ſic dicam) fuerit reuerſus, videbit in ſe ſpeciem; & illa vtetur, ſi voluerit. Vel certè meliùs negatur ſequela, nam attentio libera, quantacunque ſit, non impedit naturalem, qualis eſt illa, quæ ex impreſſione ſpeciei ſequitur, vt dixi. Vltimò probatur pronuntiatum, quia ad excitationem non oportet, vt Angelus ex neceſſitate audiat, & de re dicta cogitet, ſed ſatis eſt, vt locutionem ipſam, quoad ſuum eſſe percipiat, quod facit Angelus nouam ſpeciem in ſe videndo: licèt in vſu eius ſit liber, quod ad perfectionem eius pertinet.

Quartum pronuntiatum. Instantia. Reſponſio. Attentio libera non impedit naturalem.

De locutione inter Angelos & homines, vel etiam Deum.

63. Diſcutitur prima pars an poſſimus Angelis loqui. Duodecima difficultas bipartita inſurgit de locutione inter nos, & Angelos. Nam ſequitur poſſe nos loqui cum Angelis, imprimendo illis noſtrorum actuum ſpecies, & Angelos poſſe nobiſcum loqui imprimendo ſpeciem ſuorum actuum: vtrumque autem eſt planè falſum; ergo. Prior pars ſequelæ probatur. Quia Angelus de ſe vim habet producendi talem ſpeciem, vt nos dicimus; & noſter intellectus eſt capax eius, cuius ſignum eſt, quia anima ſeparata eſt capax talis ſpeciei, nam Angelus ad illam loqui poterit; ergo etiam nunc intellectus animæ coniunctæ capax eſt talis ſpeciei, quia eſt idem intellectus, & eandem habet capacitatem paſſiuam. Ergo de facto Angelus, ſi velit loqui cum homine, poterit illi ſpeciem ſui actus imprimere. Probatur conſequentia, quia corpus interiectum, aut diſtantia localis, non impedit talem actionem, vt ſuprà dictum eſt, & quanuis impediret, poſſet ad Angelo tolli virtute naturali, intrando intra corpus hominis, ſéque omnino indiſtantem localiter ab ipſa anima conſtituendo. Falſitas autem conſequentis patet, quia recepta tali ſpecie, poſſet anima noſtra coniuncta naturaliter audire locutionem Angeli, & eius actus independenter à phantaſmatibus, quia illam ſpeciem non recipit per phantaſmata.

64. Diſcutitur etiam ſecunda pars diſficultatis an poſſint Angeli loqui nobis. Altera pars ſequelæ probatur, quia anima noſtra ſeparata poteſt loqui ad Angelum, vt videtur certum; ergo iuxta noſtram ſententiam loquetur illi, imprimendo in illum ſpeciem ſui actus, quia quoad hoc, eadem eſt ratio de anima, &

A & Angelo, tum quia nullus alius modus habere poteſt locum in anima, vt patebit facilè applicando dicta in capitibus præcedentibus: tum etiã quia anima coniuncta habet poteſtatem imprimendi ſimilem ſpeciem in Angelo, ſi velit. Probatur, nam in ſe eandem poteſtatem habet anima coniuncta, quam ſeparata, & actus eius æquè ſpirituales ſunt, & per voluntatem æquè applicari poſſunt ad illam actionem, & illa actio non impeditur per corpus, quia non eſt deferenda per illud, & nulla conditio deeſt, quia propinquitas localis, vel neceſſaria non eſt, vel fieri poteſt, vt non deſit; cur ergo non poterit ſequi actio. Conſequens autem per ſe videtur incredibile, nam ſi anima non poteſt ſine corpore vel cognoſcere, vel affici, vel corpus mouere, quis credat poſſe Angelorum intellectum immutare. B

Reſpõdetur ad primam partem difficultatis poſſe nos loqui Angelis.

65. Ad priorem partem reſpondemus in primis, poſſe nos loqui ad Angelos, quod de ſanctis Angelis eſt de fide certum, quia poſſumus orare ad illos, & noſtra corda illis manifeſtare. At verò de illis poſſet per viſionem beatam, vel per alias reuelationes diuinas cognoſcere noſtros actus, quando ad illos loquimur. Veruntamen etiã naturaliter poteſt & fieri à nobis, & percipi ab Angelis aliquis ſermo noſter: nam cum dæmonibus etiam loquuntur, qui cum illis ſocietatem habent. Et viri iuſti interdum ad illos loquuntur, non petendo, nec laudando, ſed increpando, ac reprehendendo, & ex fide in Deum præcipiendo: quod etiam experientia conſtat.

Dicta locutio poteſt fieri per ſigna ſenſibilia.

66. C Deinde fieri poteſt hæc locutio ab hominibus per ſigna ſenſibilia, vt per voces, ſcripturas, &c. Nam hæc ſigna facilè vident Angeli etiam mali, per innatas ſpecies, & ſignificationem illorum perſpectam habent naturali ſcientia, vel experientia. Vnde per illa facilè intelligunt ea, de quibus locutio fit, eo vtique modo, quo vnus homo alterius loquelam intelligit. Vnde fit, vt ex vi huius locutionis Angelus non videat res, de quibus homo illi loquitur, in ſeipſis, ſed in ſigno tantùm, & conſequenter non poſſit ſic dictis aſſentiri ex vi eiuſdem locutionis, niſi per fidem humanam, quia voces, & ſigna ad placitum per ſe non conferunt cognitionem rerum ſignificatarum propriam, & in ſeipſis. Dico autem per ſe, quia ſi Angelus alias habeat innatas ſpecies earum rerum, de quibus D homo illi loquitur, vtendo illis poterit videre, an ita ſe habeant, nécne. At verò reſpectu actuum internorum ipſius hominis loquentis, ſi non habet Angelus innatas illorum ſpecies (vt ſupponimus) non poterit illos in ſe cognoſcere, etiamſi homo illo modo ſenſibili ipſi de illis loquatur: vt ſi homo loquens dæmoni, dicat ſe credere verbis eius, non poterit cognoſcere, an verum dicat, videndo ipſam internam fidem, ſed ſolùm ex verbis, & ex aliis cõiecturis, aut effectibus quos poterit expendere auctiùs, & penitiùs, quàm homo. Eſt etiam in hoc locutionis genere alia differentia notanda, inter hominem, & Angelum, quòd homo non ſolùm præſens facit obiectum homini, ad quem loquitur, ſed illum effectiuè excitat, & de ſe mouet E mediis ſenſibus, Angelum verò ſic excitare non poteſt, quia verba ſenſibilia nihil efficere poſſunt in Angelum, vt per ſe patet, & ex ſupra dictis, quia Angeli à materialibus obiectis ſpecies non ſumunt. Solùm ergo per hæc ſenſibilia ſigna notificare poteſt homo Angelis ea, de quibus loquuntur, ſi ipſi velint attendere, ſicut homo per ſcripturam loquitur ad homines. Vnde etiam fit, vt per hanc locutionem non poſſit homo vni Angelo loqui, quin omnes poſſint intelligere ſi velint.

Intereſt an Angelus habeat innatas ſpecies rerum, de quibus homo loquitur, nécne.

Intereſt an homo homini, an verò Angelo loquatur.

67. Difficultas autem propria eſt, an poſſit homo loqui ad Angelum purè mentaliter per intellectum, & voluntatem, ſine vlla ſenſibili ſignificatione, in qua, iuxta Thomiſtarum opinionem, quòd locutio hæc fit per ſolam extrinſecam ordinationem voluntatis, omnino affirmandum erit, & ita videntur ipſi conſequenter ſentire. Quia facilè poteſt homo velle, vt Angelus ſuam cogitationem, vel affectum ſciat. Et ex parte Angeli nihil aliud deſideratur, quia ſupponitur habere ſpecies innatas iſtorum actuum, & lumen ſufficiens, vnde ex vi talis locutionis, videbit Angelus intuitiuè ipſos actus hominis, propter eandem rationem. Solùm illi deficiet vera excitatio, ſed erit ſolùm obiectiua (vt ipſi loquuntur) quod inter hominem, & Angelum ego non reputo inconueniens, vt ſtatim dicam. Et ita ſolùm relinquitur in hoc dicendi modo difficultas circa id, quod ſupponitur, nempe habere Angelum innatas ſpecies ad videndos actus cordis humani, & nihilominus pendere in vſu illarum à voluntate ipſius hominis, quod nunquam ſatis poteſt explicari, niſi ad Dei prouidentiam, vel impedimentum recurrendo. At verò ſupponendo Angelum non habere talem ſpeciem, ſecundùm noſtram ſententiam, poſſet aliquis liberè dicere, poſſe nos loqui mentaliter ad Angelum, dando illi ſpeciem noſtri actus, quam non habet. Neque enim hoc nouum eſt. Nam omnes Theologi docentes, Angelos ſumere ſpecies à rebus, multo faciliùs dicent, poſſe illas accipere à noſtris actibus exiſtentibus, ſaltem volentibus nobis. Nam ſecundùm illos Doctores, illa ſpecierum ſumptio non fit ſine efficientia obiectorum, ſiue integra, ſiue partiali. Quòd ſi Scotus, & alij hanc efficientiam etiam materialibus obiectis tribuunt, quid mirum ſi actibus ſpiritualibus animæ noſtræ tribuatur? Quamuis ergo hæc efficientia probari efficaciter non poſſit, non video cur dicatur incredibilis, aut qua efficaci ratione impoſſibilis oſtendatur.

An verò dicta locutio poſſit fieri purè mentaliter dubitatur. Quid Thomiſtæ reſponderent.

Difficilis tamen eſt iſta reſponſio.

Non abſurda reſpõſio afferri poſſet in ſententia auctoris.

Cui Scotus non abnueret.

68. Nihilominus tamen addo, probabilius videri, non poſſe animam corpori coniunctam, imprimere Angelo propriam ſpeciem ſui actus interni. Quia illa actio eſt nimis ſpiritualis, anima autem coniuncta corpori, non poteſt actionem ita purè ſpiritualem efficere, vt non fiat aliquo modo ad imitationem rei materialis, hac enim ratione, nec intelligere poteſt ſine conuerſione ad phantaſmata. Ad inſtantiam verò de anima ſeparata in primis dicimus, in dubium verti poſſe, an anima ſeparata poſſit tam perfectè loqui cum Angelis, ſicut ipſi inter ſe loquuntur, quia eſt inferioris ordinis, quod diſputandum relinquimus in tractatum tertium, qui erit de anima, & librum eius vltimum. Nunc verò damus, poſſe animam ſeparatam loqui Angelis, manifeſtando eis actus ſuos, quos in illo ſtatu elicit, dando eis proprias ſpecies illorum. Et nihilominus negamus æquiparationem cum anima coniuncta. Et ratio ſufficiens reddi poſſet, quia iſta coniunctio ad corpus impedit animam, ne poſſit efficere ſpecies ſine coniunctione corporis, vt experimento aliorum actuum nobis conſtat: quamuis fortaſſe rationem à priori non poſſimus aliam reddere, niſi quia modus operandi ſequitur modum eſſendi; hæc ergo eſt in propoſito ſufficiens. Poſſumus autem rationem magis explicare, quia hæc ſpecies imprimi debet per actum ipſum, qui locutione manifeſtatur, tanquam per obiectum actu intelligibile: actus autem animæ ſeparatæ eſt obiectum actu intelligibile, actus verò animæ coniunctæ, licèt immaterialis ſit, & ex ea parte videatur obiectum intelligibile

Probabilior negans reſponſio.

Reſponſio ad inſtantiã in num. 64.

Morte præuentus non abſoluit, vide tamen in tract. poſthumo de Anima, diſp. 14. q. 6. n. 9.

in actu, tamen aliquo modo eſt intelligibile tantùm in potentia, & ideo neque agere poteſt in ſpiritum, nec ſui propriam ſpeciem mere ſpiritualem imprimere. Nam ſicut anima coniuncta, non eſt apta intelligere, *niſi conformiter rebus materialibus*, vt ait D.Thom. *quæſt.de anima, art.18.* ita neque actus eius eſt natus efficere ſpeciem, niſi proportionatam ſibi, eodémque modo ſeruantem aliquam conformitatem ad materialia; vt videre licet in ſpecie, quam actus noſtri intellectus in noſtra memoria relinquit, nam ſemper repræſentat actum cum aliquo ordine ad materialia: ſicut actus, à quo manauit, in actu ſecundo repræſentabat. Huiuſmodi autem ſpecies non ſunt proportionatæ Angelis, nec anima coniuncta habet actus, per quos poſſit meliores ſpecies efficere, & ideo non poteſt in Angelis ſpecies ſuorum actuum efficere. At verò ſeparata habebit ſpiritualiorem modum operandi, & ita faciet actus nobiliores, vel in entitate, vel ſaltem in modo, per quos poſſit cum Angelis altiori modo (& vt ita dicam) os ad os loqui. Vnde conſequenter dicendum eſt, nos non poſſe in hac vita Angelos intrinſecè excitare, vt nos loquentes audiant; nec ipſos poſſe naturaliter noſtros actus intueri, etiamſi nos velimus. Vtrunque enim ſequitur ex iſto principio, quòd nos non poſſumus illis imprimere ſpecies. Neque id eſt inconueniens, quia ex natura rei homines non pertinent ad eandem ſocietatem, vel rempublicam cum Angelis. Dico autem ex natura rei, quia ſecundùm ordinem gratiæ ad vnum myſticum corpus pertinent, & ideo veriſimile eſt Deum dare ſanctis Angelis ſpecies, quibus noſtros actus cognoſcant, quando ad illos loquimur, niſi illos actus in verbo videant: in malis autem Angelis, qui iam ſunt omnino ab illo corpore præciſi, non eſt neceſſarium dari ſpecies, & ideo nunquam poſſunt noſtros actus intueri.

D.Thom. — Cõſectaria duo. — Dæmones nunquam.

69. Ad poſteriorem partem de locutione Angeli ad homines, in primis negandum non eſt, poſſe Angelos loqui cum hominibus, vel per imitationem locutionis humanæ, vt faciunt in corporibus aſſumptis, vel voces ſenſibiles in aëre formando, vel interiùs phantaſmata excitando, & ſic vel tentando homines, vt mali faciunt, vel illuminando, & adiuuando, vt faciunt boni. Quæ omnia *in lib. 4.* latè tractanda ſunt. Deinde fatemur poſſe Angelum loqui ad animam ſeparatam modo angelico, & imprimendo ei ſpecies propriorum actuum: quod nunc ſupponimus, tractandum enim *in libro vltimo* ſequentis tractatus. Tertiò nihilominus dicimus, non poſſe Angelum loqui ad hominem, ſeu animam coniunctam locutione merè ſpirituali, ſeu imprimendo nobis ſpecies propriorum actuum, illos prout in ſe ſunt repræſentantes. Ratio eſt, quia anima coniuncta corpori, eſt incapax talis cognitionis, & modi cognoſcendi, & ideo eſt etiam incapax principij eius.

Ad ſecundã partem difficultatis in num.64. — Primũ pronunciatum. — Secundum. — Tertium.

70. Ad hoc autem explicandum addimus quartò, quòd licèt fingamus talem ſpeciem propriam rei ſpiritualis imprimi animæ coniunctæ, vel ponamus à Deo infundi, nihilominus anima in tali ſtatu, non poſſet ſolis naturæ viribus vti illa ſpecie, quia ſuperat naturalem modũ intelligendi animæ in tali ſtatu. Vnde licèt anima Chriſti per ſpecies per ſe infuſas potuerit intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata, illa poteſtas nõ erat merè naturalis, ſed cum auxilio, & concurſu naturam ſuperante, ſuppoſitis tamen talibus ſpeciebus, & tali lumine, erat debitus talis concurſus, & talis operandi modus, & ideo dici poteſt connaturalis ratione talis luminis, ſicut viſio beata eſt connaturalis ſuppoſito lumine gloriæ: nihilominus tamen

Quartum pronunciatum, quo declaratur tertium.

A reſpectu animæ coniunctæ ſpecialem ſupernaturalitatem includit talis operandi modus, ideóque ſine ſpeciali auxilio, & concurſu fieri non poteſt, & ideo licèt per impoſſibile daremus, Angelum imprimere ſpeciem ſui actus intellectui coniuncto, eſſet ſuperflua, & otioſa, quia anima coniuncta non poſſet illa ſpecie naturaliter vti, nec Angelus illam imprimens poſſet animam ad vſum eius iuuare.

71. Vltimò verò hinc confirmamus, quod iam diximus, animam coniunctam eſſe naturaliter incapacem talium ſpecierum pro tali ſtatu. Quod à poſteriori probamus, quia ſi anima coniuncta eſſet naturaliter capax ſpecierum repræſentantium ſine

Confirmatur amplius ipſum tertium pronunciatum.

B vllo ordine ad phantaſmata, & ſi ſemel darentur, poſſet naturaliter vti illis, profectò auctor, & prouiſor naturæ non negaret huiuſmodi ſpecies animæ coniunctæ ſemper, & in omni occaſione, & de omnibus rebus, quia ad auctorem naturæ pertinet, capacitatem naturalem replere, maximè quando naturalis etiam appetitus iuuat, & per alia inferiora agentia, & per ſpecies, quæ ab illis ſumi poſſunt, non repletur. At Deus nullas tales ſpecies imprimit, (& vt rem explicem) nec præciſè ſpectatus, vt auctor naturæ illas præbere poteſt; ergo ſignum eſt, & animam coniunctam non habere talem capacitatem naturalem, & multo minus poſſe Angelum tales ſpecies in intellectu coniuncto naturaliter efficere. Vnde D. Thomas *dicta* D.Thom.

C *q.de anima, art.18.* rectè dixit, *capacitatem naturalem animæ coniunctæ, eſſe ad recipiendas formas rerum ex rebus materialibus*, & ideo vnitam eſſe corpori ad recipiendas huiuſmodi ſpecies, nec eſſe ei maiorem virtutem naturalem ad intelligendum, quàm vt per has formas ſic determinatas perficitur, ac propterea dum eſt coniuncta habere aſpectum inclinare ad inferiora, vt ab eis recipiat proportionatas ſpecies; ſeparatam verò habere aſpectum ad ſuperiora, à quibus influentiam ſpecierum intelligibilium recipit. Hæc ferè ad verbum D.Thomas. Ex quibus optimè concluditur, non poſſe Angelos tales ſpecies proprias ſuorum actuum animæ coniunctæ imprimere: tum quia nihil agere poſſunt vltra capacitatẽ naturalem recipientis: tum etiam

D quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et ideo neceſſarium eſſet talem ſpeciem repræſentare actum Angeli, ad inſtar alicuius rei materialis, non poteſt autem actus angelicus talem ſpeciem efficere.

72. Vltimò deſiderari hìc poteſt, vt dicamus, quomodo poſſint Angeli ad Deum loqui, vel Deus ad ipſos. Sed primum explicatum eſt à nobis in materia de Oratione mentali *lib.1.cap.5.num.12.* quia potiſſima locutio Angeli ad Deum eſt per petitionem, neque ad præſentem locum illa quæſtio amplius confert, quia per illam locutionem non acquirit Angelus cognitionem, ſed explicat quam habet. Vnde eo ipſo quòd illam habet, Deo ſatis explicat, quia omnia ſunt aperta oculis Dei: ſo-

Locutio inter Deum & Angelos remittitur.

E lúmque addere poteſt Angelus per locutionem ad Deum intentionem, ſeu voluntatem exercendi aliquem actum ſuæ mentis, vt Deus illum intueatur, vt in prædicto loco declaraui. Altera verò quæſtio pertinere quidem poteſt ad hanc materiam de cognitione Angelorum, quia per locutionem Dei ad ipſos, ipſi doceri poſſunt, & aliquid noui cognoſcere: tamen quia hoc potiſſimum fit per illuminationes, & reuelationes diuinas ad ordinem gratiæ pertinentes, ideo infrà tractabitur, vbi de donis gratiæ Angelorum ſanctorum diſſeremus: ibi enim de illuminatione in vniuerſum dicendum eſt.

CAPVT

CAPVT XXIX.

Vtrùm res ſupernaturales in ſubſtantia ſua ſub obiecto naturali intellectus angelici comprehendantur, ita vt aliquo modo naturaliter ab eis cognoſci poßint.

1. TRes ordines rerum cognoſcibilium ſuprà diſtinximus, ſcilicet naturalium rerum, actuum liberorum, ſeu cogitationum cordis, & ſupernaturalium operum, quæ myſteria gratiæ appellantur à D. Thoma *dicta quæſt. 57. art. 5.* Expeditis ergo primis duobus generibus rerum, de tertio dicendum ſequitur. Supponitur autem in titulo, eſſe aliquas res ſupernaturales in ſubſtantia ſua, & inſinuatur vulgaris diſtinctio, de duplici genere operum ſupernaturalium, ſcilicet, quoad ſubſtantiam, vel tantùm quoad modum, quam in aliis locis Theologiæ ſæpe tractauimus, præſertim *in lib. 2. de gratia, cap. 4.* Et nunc breuiter explicatur, ſupponendo ſermonem eſſe de rebus creatis, ſeu factis: nam Deus ipſe excellentiori modo eſt ſupra naturam omnis creaturæ. Et ita myſterium Trinitatis, licèt Deo ipſi connaturale ſit, reſpectu creaturarum ſupernaturale omnino eſt, & de illo ſupponimus, non poſſe vllo modo cognoſci ab Angelo naturaliter, id eſt, nec intuitiuè, quia Deus ipſe non poteſt naturaliter intuitiuè videri, vt ex materia de viſione Dei ſupponimus; nec abſtractiuè, quia non habet connexionem cum aliquo effectu naturali, vt in materia de Trinitate latiùs demonſtratur. Et ita Deus, etiam vt vnus, poteſt dici ſupernaturale obiectum in ordine ad claram ſui viſionem, propter eminentiam ſui eſſe, licèt in ordine ad abſtractiuam cognitionem ſit obiectum naturale, propter connexionem neceſſariam, quam cum effectibus naturalibus habet, quæ omnia in ſuperioribus tractata ſunt, & ideo in præſenti Deum non comprehendimus.

D.Thom.

Diuiſio rerum ſupernaturalium quam Deus non ingreditur.

2. Inter res verò creatas, illa dicitur ſupernaturalis in ſubſtantia, quæ in ſua entitate conſiderata ordinis ſupernaturalis eſt, id eſt, ſupra naturam ſubiecti, in quo eſt, ita vt illi, vel alteri creato connaturalis eſſe non poſſit; quæ verò tantùm ſupernaturaliter fiunt, & poſtquam ſic facta ſunt, connaturaliter inſunt, vel in ſuo eſſe ſubſiſtunt, vel aliter poſſunt à cauſis naturalibus fieri, dicuntur ſupernaturalia quoad modum. Hæc verò in duplici ſunt differentia: nam quædam poſtquam ſupernaturali modo fiunt, poſtea naturaliter durant, & conſeruantur, vt vita hominis reſuſcitati, vel viſus cæci illuminati. Alia verò ſunt, quæ & ſupernaturaliter fiunt, & iam facta non niſi ſupernaturaliter conſeruantur, quanuis in eis nihil in ſe ſupernaturale fiat, ſed tantùm multiplicatio præternaturalis rerum, aut modorum, aliàs naturalium, vt exiſtentia vnius corporis in duobus locis, vel plurium in eodem penetratiuè, vel exiſtentia materiæ, ſine forma. Ratio autem omnium facilè ex dictis reddi poteſt. Nam priora non ex modo, quo fiunt, ſupernaturalia ſunt, ſed per ſe, & in ſe ſpectata, vnde non ideo ſunt ſupernaturalia, quia ſupernaturaliter fiunt, ſed potiùs è contrario, quia in ſua entitate ſupernaturalia ſunt, & ideo ſupernaturaliter fiunt: vel potiùs ideo non aliter, niſi ſupernaturaliter fieri poſſunt. Eſt autem conſiderandum inter has res ſupernaturales in ſubſtantia, nullam eſſe, quæ ſit propria, & abſoluta ſubſtantia, quia nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe ſuper- A naturalis, vt *in præced. tomo lib. 2. de Attributis* dictum eſt, *cap. 9. num. 14.* Vnde cùm dicuntur res iſtæ ſupernaturales in ſubſtantia, ibi *ſubſtantia* pro entitate, ſeu eſſentia ſumitur. Inter illas verò quædam eſſe poſſunt propriè entitates accidentales, id eſt, qualitates à ſubiectis diſtinctæ, vt gratiæ virtutes per ſe infuſæ, actus per ſe ſupernaturales, vt viſio beata, lumen gloriæ, & ſimilia: aliæ verò ſunt tantùm modi, vel accidentales, vt modus exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia: vel ſubſtantialis, vt modus vnionis humanitatis ad verbum, quia licèt ſit modus, etiam eſt in illo modo entitatis, & eſſentiæ, quam habet ſupernaturalis res, quoad ſubſtantiam, quia & in fieri, & in eſſe, & in ſe B ſemper eſt ſupra conditionem naturæ creatæ. At verò quæ dicuntur ſupernaturalia quoad modum, vel tantùm in ſola actione, quæ eſt modus quidam in fieri, ſupernaturalitatem habent, vt reſurrectio, & illuminatio cæci ſupernaturalis, vel in hoc, quòd idem naturalis effectus ſupernaturaliter multiplicatur, aut ſine cauſa connaturali fit, aut conſeruatur.

Explanatur prædicta diuiſio.

In præſenti ergo capite ſolùm de rebus in ſua ſubſtantia ſupernaturalibus tractamus: inquirimúſque, an poſſint ab Angelo naturaliter cognoſci, quod tam de propria cognitione quidditatiua, vel intuitiua, quàm de cognitione abſtractiua, & imperfecta per medium extraneum intelligimus, & quia quicquid aliquo iſtorum modorum naturaliter C cognoſci poteſt, ſub obiecto adæquato potentiæ continetur, ideo abſolutè inquirimus, an huiuſmodi entia ſub adæquato obiecto intellectus Angeli comprehendantur. Quibus præmiſſis non oportebit diſſentientes opiniones referre, non quia in hoc puncto nullæ ſint: ſed quia noſtram ſententiam explicando, contrarias opiniones attingemus breuiùs, ac faciliùs. 3.

Propoſita in titulo difficultas aperitur.

Dico primò, qualitates, vel actus in ſua ſubſtantia ſupernaturales non poſſunt ab Angelis quidditatiuè, & per proprium conceptum naturaliter cognoſci, & conſequenter nec intuitiuè videri, quando exiſtunt. Ita ſumitur ex D. Thoma *q. 57. art. 4. 5.* quatenus de omnibus myſteriis gratiæ generaliter negat cognoſci ab Angelis naturaliter. D In quo cum illo conſentiunt Caietanus, & alij Thomiſtæ. Idem ſentit Alex. *2. p. q. 26. membr. 1.* & clariùs Durand. *in 2. d. 3. q. 7. num. 19. & q. 8. num. 6. & in diſt. 10. q. 4. num. 6.* & ibi plures alij Theologi, quos ſtatim referam. Probat aſſertionem D. Thomas, quia hæc dona ex Dei voluntate ſola pendent, diſtribuit enim illa ſpiritus, prout vult: Angelus autem non poteſt cognoſcere, quæ ex ſola voluntate Dei pendent. Ergo. Minor probatur, tum ex illo 1. Corinth. 2. *Quæ ſunt hominis nemo nouit niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt: ita quæ ſunt Dei nemo nouit niſi ſpiritus Dei.* Tum etiam, quia ſi Angelus non poteſt cognoſcere cogitationem alterius Angeli, multo minus poterit cognoſcere, quæ à ſola voluntate Dei pendent. Hæc verò ratio probat optimè Angelum non poſſe cognoſcere hæc myſteria E eſſe futura, antequam facta ſint, quia ex libera Dei voluntate pendent, & ita multo minus poſſe cognoſci, vt futura, quàm cætera futura contingentia, quæ à cauſis liberis creatis liberè euenire poſſunt. 4.

Prima concluſio.

D.Thom.

Caiet.

Alex.

Durand.

Probatio D.Thomæ.

At verò loquendo de rebus iam exiſtentibus, difficilis eſt ratio. Quia ſola dependentia eſſentialis à libera voluntate Dei, non ſatis eſt, vt effectus Dei iam factus ſit Angelis occultus. Aliàs non poſſet vnus Angelus naturaliter alterius ſubſtantiam cognoſcere, quia etiam exiſtentia alterius ſubſtantiæ angelicæ à libera Dei voluntate omnino pēdet. 5.

Expenditur dicta probatio.

Secundò non rectè fit æquiparatio ad actus cordis: nam ſi myſteria gratiæ non eſſent occulta cùm exiſtunt ratione ſuæ entitatis, ſed ſolùm ratione illius dependentiæ, ſicut Angelum non latent proprij actus, licèt alieni lateant; ita nec propria gratia, & virtutes infuſæ laterent, ſed videret in ſe iuſtitiam, & gratiam per cognitionem naturalem, licèt in aliis eas videre non poſſet, debet enim ſeruari proportio: conſequens autem non admitteret D. Thomas, vt planè conſtat. Tertiò iuxta eandem proportionem dicendum eſſet, Angelum ex ſe habere lumen, & ſpecies, quibus videre poſſit ſuis naturalibus viribus hæc ſupernaturalia obiecta, ſi ad illum ordinentur, per extrinſecam voluntatem Dei, quaſi permittentem, vt illa videat, ſicut Thomiſtæ dicunt videri actus internos ab Angelo conſentiente eo, cuius ſunt, licèt nullum principium intelligendi illi tribuat. Et quanuis ſecundùm noſtram ſententiam reſponderi poſſit ſaltem eſſe neceſſarias ſpecies: nihilominus ſi hoc ad prædictam rationem cum proportione applicetur, oportebit conſequenter dicere, non ſolam Dei libertatem eſſe proximam rationem huius impotentiæ Angeli ad cognoſcenda hæc myſteria, ſed carentiam ſpecierum, licèt hæc carentia poſſit remotè in Dei libertate fundari: quia noluit Deus earum ſpecies rerum, quas pro ſuo arbitrio facturus erat, Angelis infundere. Veruntamen ſaltem inde conſequenter ſequitur, Angelum per lumen naturale habere vires ſufficientes ex parte potentiæ ad huiuſmodi res cognoſcendas, ſi illi dentur proportionatæ ſpecies. Conſequens autem falſum eſt, vt ex ſequentibus patebit. Vnde argumentor quartò, quia ſaltem ſequitur, poſſe Angelum naturaliter cognoſcere quidditatiuè, & abſtractiuè eſſentias has rerum ſupernaturalium, eſto non poſſit illas, vel præcognoſcere futuras, vel exiſtentes intueri. Conſequens autem falſum eſt, vt in concluſione aſſeruimus; ergo. Sequela patet, quia res huiuſmodi in eſſe eſſentiæ, vel poſſibilis exiſtentiæ non pendent à libera voluntate Dei; ergo in eis ſic ſpectatis dicta ratio ceſſat. Aliunde verò iuxta dictam rationem ſequitur, Angelum ſuo lumine poſſe has res cognoſcere, ſi ſpecies non negentur: non ſuppetit autem ratio, cur negentur, cùm & ceſſet ratio ex libertate diuinæ voluntatis ſumpta, & aliàs naturali lumini angelico ſpecies proportionatæ debitæ ſint.

6. *Vera concluſionis probatio prima.* Omiſſa igitur pro nunc hac ratione, quam defendere non eſt facile, ratio propria ex natura talium rerum, ſeu qualitatum ſumenda eſt, quia intelligibilitas vniuſcuiuſque rei eſt proportionata ipſius naturæ, & entitati; ergo ſicut tales res ſunt ſupra naturam Angeli, ita etiam in intelligibilitate naturam eius ſuperant. *Secunda.* Secundò argumentor ex parte Angeli, nam ad ea cognoſcenda, quæ ſub naturali eius obiecto comprehenduntur, habet viam, & modum ſibi naturaliter debitum, & ideo illi ſunt ſpecies naturaliter debitæ, & ita vel ſunt à principio inditæ, vel ſunt per naturales cauſas acquiſibiles: at verò ad cognoſcenda hæc ſupernaturalia entia non habet Angelus naturalia media, quia nec ſpecies talium rerum magis ſunt illi naturaliter debitæ, quàm ipſæ qualitates gratiæ, nec tales ſpecies per cauſas naturales fieri poſſunt. Nam eſto aliqui contendere poſſint, quòd ab ipſiſmet qualitatibus fieri poſſint, nihilominus ipſæmet qualitates ſupernaturales non poſſunt dici cauſæ naturales, quia ad illarum ordinem, vel numerum non pertinent: præterquam quòd illud etiam minimè verum videtur, vt ex ſequenti ratione colligi poteſt. *Tertia.* Tertiò igitur argumentari

A poſſumus, quia ſpecies propriæ, & repræſentantes hæc entia ſupernaturalia, prout in ſe ſunt, debent eſſe eiuſdem ordinis cum ipſis. Ergo debent eſſe ſupernaturales; ergo non poſſunt eſſe debitæ Angelis, magis quàm ipſa ſupernaturalia dona. Primum antecedens probatur, quia ſpecies debet habere entitatem, & immaterialitatem proportionatam ad repræſentandum obiectum, prout eſt, & ideo opus eſt, vt eiuſdem ordinis ſit, vt in ſuperiori tomo *lib. 2. de Attribut. cap. 12. & 13.* dixi de ſpecie ad videndum Deum, eſt enim hæc proportionalis ratio. Conſequentiæ autem per ſe notæ ſunt, & inde poſſumus conſequenter inferre, hæc ſupernaturalia obiecta non poſſe videri, prout in ſe ſunt, niſi per actum ſuper- B naturalem, & eiuſdem ordinis, quia eadem eſt de illo ratio; & conſequenter neque per ſolum lumen naturale, ſed per aliquod infuſum, quia hæc tria, actus, ſpecies, & lumen inter ſe proportionem ſeruant, ſicut in citato libro, de lumine gloriæ diximus *à cap. 14.* & de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti *in 1. tom. 3. p. diſp. 27. ſect. 3.*

Contra hanc aſſertionem opinatur Scot. *in 4. diſt. 10. quæſt. 8. concluſ. 2.* & ad argumenta principalia, vbi generaliter ait, omnia myſteria gratiæ, poſtquam facta ſunt, poſſe ab Angelo intuitiuè videri virtute naturali, & ſpecialiter id docet de virtutibus infuſis. Sequitur Baſſol. ibi *quæſt. 4. art. 3.* nam licèt ſpecialiter loquatur de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia, in ratione ex- C tendit ſermonem ad omnia entia creata. Maximè tamen id defendit Tartaret. *in 4. diſt. 10.* exempla ponens de myſteriis gratiæ in omnibus ſacramentis, & eorum effectibus, quoad gratiæ collationem. Videtur etiam hoc ſupponere Aureol. *in 2. diſt. 9.* dum ait, poſſe Angelum videre viſionem beatificam ex puris naturalibus. Idem indicat Henric. *in ſumm. art. 33. quæſt. 2.* quatenus ſupponit, quòd ſi daretur ſpecies creata repræſentans diuinam eſſentiam, prout in ſe eſt, illa poſſet cognoſci naturaliter ab Angelo quidditatiuè, & perfectè. Vnde ſupponit talem ſpeciem naturaliter potuiſſe cognoſci, ſi daretur, cùm tamen non niſi ſupernaturalis eſſe poſſit. Hi verò Doctores obiter loquuntur, & fundamentum non adducunt. 7. Opinio Scoti c... propoſ... aſſertioni. *Scot.* *Baſſol.* *Tartaret.* *Aureol.* *Henr.*

D Scotus autem in hoc fundari videtur, quòd omne ens, licèt ſupernaturali actione, & virtute fiat, poſtquam factum eſt, naturale quoddam ens eſt, ac proinde eſt naturaliter cognoſcibile, ab intellectu, qui à ſenſibus cognitionem non ſumit, vt eſt angelicus. Antecedens probat, quia ens ſolùm dicitur ſupernaturale per reſpectum ad agens, poteſt autem in ſe ſumptum naturale eſſe, licèt ſupernaturaliter à ſua cauſa fiat: nam *ſola habitudo ad agens, non concludit aliquid eſſe alind, & alind in ſe,* iuxta Auguſt. *lib. 3. de Trinit. cap. 9.* Confirmatur ex eodem, quia omnis ſubſtantia creata eſt obiectum proportionatum omni intellectui angelico, quoad virtutem naturalem eius. Ergo & omne accidens creatum, cuiuſcunque rationis E ſit. Probatur conſequentia, quia perfectior eſt ſubſtantia omni accidente, quod in illa eſſe poteſt. 8. Fundamentum Sc... *Auguſt.*

At verò ideo hi auctores ita de cognitione iſtarum rerum opinantur, quia non ſatis rectè de ſupernaturalitate illarum ſentiunt. Scotus itaque credidiſſe videtur, nullam qualitatem eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, in dicto enim loco ad argumenta expreſsè dicit, omne ens, licèt non poſſit niſi ſupernaturaliter fieri, eſſe cognoſcibile naturaliter, quia quantumcunque ſupernaturaliter fiat, eo ipſo, quòd ponitur in eſſe, iam 9. Argum... allati ... ctores ... perperam ſentiant de ſupernaturalitate.

iam eſt quoddam ens naturale, & proportionatum potentiæ naturaliter cognoſcenti: at enim poſſet hoc probabiliter ſuſtineri, de quolibet ente, quod licèt de facto ſupernaturaliter fiat, habet de ſe, & natura ſua modum connaturalem, quo à cauſis naturalibus, ſeu iuxta exigentiam ipſarum, & naturalem ordinem earum fiat: nam illud propriè tunc eſt ſupernaturale quoad modum, de quo in cap. ſequenti dicemus. At verò ſi ens ita eſt factum ſupernaturaliter in aliquo, & ex aliquo ſubiecto, vt non ſit factibile alio modo naturali, vel per cauſas naturales, nec in illo ſubiecto, nec in alio, in quo connaturaliter fieri poſſit, non video cur tale ens abſolutè, & ſimpliciter naturale dicendum ſit. Nam, vt dixi, ſermo eſt de accidentibus, quia ſubſtantia ſupernaturalis eſſe non poteſt; accidens verò quod tale eſt, vt in nullo ſubiecto poſſit naturaliter fieri, etiamſi in aliquo fiat, non poteſt eſſe illi connaturale. Quod patet, quia cùm ſubiectum ſit quid naturale, ſcilicet, ſubſtantia quædam, vel naturalis potentia eius, non poteſt eſſe accidens connaturale illi, quin ſit naturalis via, & cauſa, per quam tale accidens poſſit in tali ſubiecto naturali modo fieri, quia omnipotentiæ naturaliter receptiuæ, reſpondet aliqua potentia naturaliter actiua, alioquin manca, & diminuta eſſet prouida natura, ſi nullum naturalem modum dediſſet ad connaturales proprietates, aut perfectiones obtinendas. Ergo è contrario ſi accidens tale eſt, vt non niſi ſupernaturaliter fieri poſſit, optimum indicium eſt, eſſe etiam ſupernaturale, reſpectu ſubiecti, ac proinde eſſe ſimpliciter; & in ſua entitate ſupernaturale.

10. Scoti euaſio.

Quòd ſi fortaſſe Scotus dixerit, vt tale accidens dicatur naturale ſatis eſſe, vt fieri poſſit, & quòd ſubiectum natura ſua ſit capax illius, quia in tali ſubiecto ſemper eſt naturalis inclinatio ad talem formam, ſeu perfectionem. Reſpondemus in primis, hoc poſterius falſum eſſe, & repugnans, vt ſuperiori tom. *lib. 2. de Attributis Dei, cap. 4* dixi, & latiùs in materia de Gratia *prolegom. 4. cap. 1. & lib. 8. cap. 2. & in ſeq.* tractando de beatitudine, iterum occurret. Deinde in eiſdem locis, & in aliis pleriſque oſtendi, non ſolùm naturalem potentiam propriè dictam, ſed etiam capacitatem obedientialem poſſe eſſe naturæ congenitam: quæ optimè eſſe poteſt ad accidens omnino ſupernaturale. Veruntamen quod ad præſens attinet, ne diſſenſio de nomine fiat, dicimus, ſaltem non poſſe negari, quin tale accidens etiam reſpectu ſubiecti, ita ſit ſupra naturam eius, vt ei connaturale dici non poſſit, quaſi ab eo connaturaliter poſtuletur, vel tanquam ſibi naturaliter debitum. Vnde etiam reſpectu naturæ vniuerſalis, ſeu vniuerſali ordine naturæ ſpectato, dicendum eſt eſſe ſupernaturale, id eſt, non pertinens ad conſtitutionem, vel complementum naturæ, ſed ad alium ordinem ſuperiorem, illam eleuantem. Hoc ergo ſatis eſt, vt dicamus cognitionem propriam talium entium, non eſſe debitam naturaliter Angelis, quatenus entia quædam naturalia ſunt, ac proinde nec eſſe in illis principia naturalia ad talem cognitionem accommodata, ac proinde nec poſſe talia entia naturaliter ab eis cognoſci. Tandem quòd viſio beata, prout in ſe eſt, naturaliter videri poſſit ab Angelo, incredibile profectò videtur, cùm illa viſio tam proximè ſit coniuncta Deo, vt vix poſſit videri, non viſo Deo: quòd ſi illa videri non poteſt, profectò nec lumen, nec gratia, & ſimilia, quæ illius ordinis ſunt. Quare falſum eſt, effectus ſacramentorum poſſe naturaliter cognoſci. Quia vel illi effectus ſunt gratia habitualis, & eius dona, vel ſunt auxilia intrinſeca eius ordinis, de quibus omnibus eadem eſt ratio; vel ſunt alia auxilia extrinſeca diuinæ perfectionis, & cuſtodiæ. Et hæc multo magis ſunt occulta, quia pendent ex ſola libera voluntate Dei, & ita in illis procedit optimè ratio D. Thomæ. Denique eadem ratione cognoſci non poteſt virtus actiua ſacramentorum, nec modus agendi illorum; quia hoc non eſt aliquid intrinſecum in ipſis, ſed pendet ex voluntate Dei.

Refellitur. Vide in tractat. de beatitud. diſp. vltima. Obediẽtialis potentia naturæ congenita.

Nec effectus, nec virtus actiua ſacramẽtorum naturaliter cognoſci poſſunt.

11. Reſpõſio ad fundamentum Scoti, in num. 8.

Ad fundamentum ergo Scoti negatur ſimpliciter antecedens, ſcilicet, omne ens in ſe ſumptum naturale eſſe, licèt ſupernaturaliter fiat. Ne tamen altera vocis æquiuocatio committatur aduerto, omne quidem ens habere ſuam eſſentiam, quæ natura etiam appellari ſolet; & ſic Deus habet ſuam naturam, & ſecundùm illam ens etiam naturale dici poteſt: ſic item dicimus, viſionem Dei eſſe connaturalem lumini gloriæ, & gratiam natura ſua facere hominem ſanctum. In hoc ergo ſenſu verum eſt, omne ens eſſe naturale, id eſt, alicuius propriæ naturæ. Sic autem falſum eſt, quod ſubſumitur, omne ens naturale dicto modo, eſſe naturaliter cognoſcibile ab Angelo per propriam, & quidditatiuam cognitionem, alias etiam Deus eſſet connaturaliter cognoſcibilis ab Angelo, & clarè viſibilis, & myſterium Trinitatis, & ſimilia. Et ratio eſt, quia ens, quod in ſe eſt naturale in dicto ſenſu, poteſt eſſe ſupra naturam, & ordinem angelicum, & ideo non eſſe naturaliter cognoſcibile. Non ergo in præſenti materia ſumitur naturale ens in dicto ſenſu, ſed per comparationem ad ſuppoſitum, in quo eſt. Et ſic dicimus, falſum eſſe antecedens, nam actus, ſeu qualitas viſionis claræ Dei in ſua eſſentia, & natura ſpectata eſt ſupra naturalem conditionem Angeli, & omnis ſubſtantiæ creatæ. Nam ſi naturalis eſſet, poſſet per naturales vires Angeli fieri. Probatur illatio, quia ſi eſt naturalis entitas, reſpectu talis potentiæ, ergo eſt naturalis cognitio; ergo per naturalem potentiam cognoſcitiuam fieri poſſet. Hoc autem dici non poteſt; ergo illa viſio comparata ad Angelum eſt illi ſimpliciter ſupernaturalis. Et conſequenter idem eſt de gratia, & propriis eius virtutibus, & actibus, vt in propria materia fuſiùs tractamus.

12. Ad Scoti probationẽ in eodem num. 8.

Ad probationem autem Scoti ex Auguſtino ſumptam, quòd reſpectus ad agens non variat naturam effectus: reſpondemus, quanuis reſpectus ad agens per ſe non ſit eſſentialis, tamen quando eſt adæquatus, eſſe poſſe ſufficiens indicium diuerſitatis in eſſentia, vel gradu ipſius effectus. Vt ſi effectus ſit talis, quòd à nulla cauſa corporali fieri poſſit, optimum indicium eſt, talem effectum, vel corporalem eſſe, vel non eſſe corpori connaturalem; ita ergo ſi effectus talis eſt, vt à nulla cauſa creata poſſit naturaliter fieri, nec connaturaliter poſtulari, ſignum eſt tale ens alterius ordinis, ac ſimpliciter ſupernaturale eſſe. Quando verò reſpectus ad agens eſt inadæquatus, quia res eadem poteſt fieri variis modis, & à diſtinctis agentibus, tunc ex tali reſpectu non poteſt colligi diuerſitas eſſentialis in entitate effectus. Et ita poſſet intelligi Auguſt. etiamſi de cauſis per ſe loqueretur: nam in illo loco ſolùm de cauſis per accidens, quæ concurrunt applicando actiua paſſiuis loquitur, de quibus res eſt clariſſima. Ad confirmationem dicimus, in dubio verſari, an in genere entis ſubſtantia Angeli ſit perfectior, quàm gratia, quo in ſuum locum omiſſo, videlicet

Ad confirmationem.

Dubiũ eſt, an accidentia ſupernaturalia ſint ſubſtantiis nobiliora.

videlicet ad *lib. 6. de gratiâ, cap. 13. num. 10.* dicimus, entia ſupernaturalia, licèt accidentia ſint, eſſe altioris ordinis in entitate ſua, & ideo etiam eſſe altioris ordinis in eſſe cognoſcibili: neque valere argumentum à maiori in vno genere, ad minus in illo, ſi in alio excellentius ſit, ſicut poteſt Angelus cognoſcere ſubſtantiam alterius Angeli, & non internos eius actus, quia licèt iſti ſint minùs perfecti, habent ſpecialem modum, & conditionem, propter quam minus cognoſcibiles ſunt. Hìc verò occurrebat ſpecialis difficultas, an vnuſquiſque Angelus ſaltem in ſe videre poſſit hæc dona, de qua in fine capitis dicam.

13. Secunda concluſio. Dico ſecundò: Modi eſſendi in illo gradu entitatis, quem habent, ſupernaturales, non poſſunt naturaliter ab Angelo quidditatiuè cognoſci, nec poſtquam facti ſunt, intuitiuè videri. Hanc etiam aſſertionem manifeſtè intendit D. Thomas *dicto art. 5.* & ibi Caietanus, & frequentiùs Thomiſtæ, & in particulari, de modo Incarnationis communi ferè conſenſu eam docent Theologi, vt in propria materia dixi. Itémque de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia. Idem docet D. Thomas *3. p. q. 76. art. 7.* quem multi ſequuntur, quos ibi allegaui *diſp. 53. ſect. 5.* Vnde poſſumus in primis inductione probare aſſertionem, quia duos illos modos ſupernaturales non poteſt Angelus naturaliter cognoſcere; ergo nullum poteſt. Antecedens ſupponitur ex communi ſententia Doctorum ſuis locis probatum, & plura de illo ſtatim dicemus. Conſequentia verò probatur: tum quia vix inuenitur alius ſupernaturalis modus à Deo factus, vel ſaltem de nullo alio, ita certò conſtat: tum etiam à paritate rationis, quia illi non ſunt ignoti, quia tales ſunt, ſed quia ſupernaturales ſunt; ergo idem erit de omnibus. Ratio autem eſt eadem, quæ præcedentis aſſertionis, quia etiam iſti modi, eâ ratione, qua entia realia ſunt, altioris ordinis ſunt, quàm omnia entia naturalia; ergo non comprehenduntur ſub adæquato obiecto naturali intellectus angelici; ergo non poſſunt ab eo naturaliter videri. Item, quia talia entia non pertinent ad naturalem ordinem vniuerſi; ergo ſpecies illorum non debentur Angelis, & conſequenter, nec illis fuerunt à principio inditæ, nec etiam ipſi poſſunt eas à talibus obiectis accipere: ergo non poſſunt naturali via illa in ſe cognoſcere, ſiue abſtractiuè, & quidditatiuè antequam ſint, ſiue etiam intuitiuè poſtquam ſunt, quia neutra cognitio ſine propria ſpecie fieri poteſt.

D.Thom. Caiet. — Probatur primò. — Secundò. — Tertiò.

14. Contrà ſentit Scotus. Contra hanc aſſertionem allegari poteſt Scot. in loco ſuprà citato, nam cùm generaliter doceat, omne ens, quanuis ſola ſupernaturali virtute diuina fiat, eo ipſo quod factum eſt, poſſe ab Angelo naturaliter cognoſci; idem à fortiori ſentire videtur de modis ſupernaturalibus. Nam etiam reſpectu ſubiectorum, quibus inſunt, dicentur naturales, quia illa perficiunt, & capacitatem innatam ad illos habent. Et ita de vnione humanitatis ad Verbum, ſeu de Incarnatione, quòd naturaliter ab Angelo cognoſci poſſit, tenet, & tribuit Scoto Angles *in floribus circa 2. diſp. 3. q. 4. difficultate 12. concluſ. 1.* vbi poſt generalem concluſionem, quòd Angelus poteſt naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ, addit, *nempe Incarnationem, id eſt, ineffabilem vnionem humanitatis à Verbo aſſumptæ.* Et Vaſquez *diſp. 214. num. 18.* tribuit Scoto, quòd aſſerat, Angelum naturali virtute videre Chriſtum in Euchariſtia, quoad ipſam vnionem corporis, & ſanguinis Chriſti cum diuinitate. Ego verò in Scoto non inuenio vbi de

Angl. Refert Herrer. in 2. diſput. 11. q. 8. circa finem. — Vaſq.

A illa vnione in ſpecie, & in particulari hoc aſſeruerit. Neque ex illo generali principio, quòd omne ens creatum eſt cognoſcibile naturaliter, ſequitur neceſſariò, quia licèt vnio hypoſtatica creata ſit, cùm conſiſtat in relatione, (præſertim in ſententia Scoti) non poteſt cognoſci ſine ſuo termino, quod eſt Verbum Dei, & ex hac parte includit ens increatum, ideóque ab illo principio poſſet excipi hoc myſterium, etiamſi de purè creatis admitteretur.

15. Improbãtur aſſerentes vnionẽ hypoſt. naturaliter poſſe cognoſci. Quicquid verò Scotus ſenſerit, profectò probabile non eſt, vnionem hypoſtaticam videri, prout in ſe eſt virtute naturali Angeli. Primò propter rationem factam, quia cognitio illius B inuoluit cognitionem perſonæ diuinæ, & conſequenter cognitionem myſterij Trinitatis, quod naturali cognitione nullo modo attingi poteſt. Niſi quis fortaſſe dicat, non poſſe quidem vnionem illam cognoſci, prout in ſe eſt intuitiuè, nec per effectus naturales abſtractiuè, tamen ex effectu aliquo ſupernaturali cognoſci poſſe abſtractiuè, & quoad an eſt. At hoc etiam eſt falſum, & contra omnes, vt ex materia de Trinitate ſuppono. Meliùs dici poſſet, inde ſolùm probari, non poſſe cognoſci illam vnionem comprehenſiuè, & prout terminatur ad talem perſonam, poſſe tamen cognoſci, vt terminatur ad diuinam perſonam; non cognoſcendo qualis ſit illa perſona, ſed abſtractè prout eſſe poſſet, etiamſi perſona C Dei eſſet vna, & abſoluta. Sed licèt hoc modo probabile ſit, poſſe illam vnionem per aliquam ſcientiam cognoſci, non cognito Verbo, vt Verbum eſt, & conſequenter non cognito Trinitatis myſterio, vt de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti ſuo loco dixi *diſput. 27. ſect. 5. de Incarnatione.* Nihilominus probabile non eſt, poſſe ita cognoſci ſcientia naturali, etiam angelica, quia in ſe eſt res maximè ſupernaturalis, & altioris ordinis, quàm ſit ipſa viſio Dei, & alia dona gratiæ, & gloriæ, vt D.Thomas optimè docuit *3. p. q. 7. art. 13. ad 3.* Nos notauimus in illo tomo *diſp. 9. ſect. 2.* Denique hoc etiam probant rationes prioris concluſionis, quia Angeli ſecundùm pura naturalia ſpectati, non habuerunt ſpecies innatas alicuius D compoſiti ſubſtantialis ex Deo & natura creata, nec vnionis, ex qua illud conſurgit, nec talis ſpecies poteſt eſſe naturaliter debita Angelo; ergo lumen naturale intellectus eius non ſe extendit ad cognitionem talis obiecti in ſeipſo. Quòd autem nec per effectus poſſit naturaliter cognoſci, conſtat, quia cum nullo effectu, qui euidenter cognoſci valeat, habet neceſſariam connexionem. Loquor autem de ipſo compoſito Deo homine, & de poſitiuo modo vnionis, quia de carentia ſubſiſtentiæ in humanitate, poteſt eſſe ſpeciale dubium, de quo dicam in concluſione quarta.

D.Thom.

16. Nec etiam myſterium Euchariſt. poteſt cognoſci naturaliter. Præterea de myſterio Euchariſtiæ ſunt multi contradicentes, & quia in illo myſterio multa continentur, non loquimur de his, quæ communiora ſunt, vt eſt vnio hypoſtatica, quæ ad illud E myſterium ſupponitur, licèt in illo contineatur & efficientia, ſeu effectus ſacramenti, cuius ratio communis eſt. Eſt ergo ſermo de his, quæ ſunt propria, inter quæ aliqua ſunt negatiua, de quibus in tertia, & quarta concluſione dicemus; alia verò ſunt poſitiua, inter quæ præcipuus eſt modus poſitiuus exiſtendi corporis Domini ſub ſpeciebus. Et de hoc diſputaui latè *in 3. tom. 3. p. diſp. 53. ſect. 5. circa medium,* vbi retuli plures Scholaſticos aſſerentes, poſſe Angelum naturali virtute illum modum intueri, & quidditatiuè cognoſcere Contrarium verò ibi docui, cum D.Thom. ibi *q. 76. art. 7.*

D.Thom.

art.7. & Thomiſtis omnibus *ibi*, *& in 4. diſt.10.* vbi etiam Richar. & Bonauent. idem ſentiunt. Nam licèt hic de intellectu humano expreſſiùs loquatur, tamen idem intelligit de omni intellectu creato, vt naturalis, vt in quæſtione vlt. magis indicat. Et ſumitur ex Alenſ. quem Bonauentura apertè imitatur, *in 4. p. q. 40. m.3. art.4. & in quæſt.10. m.7. art. 3. §.8.* vbi loquitur de intellectu, & *in ſolut. ad 1.* ait, *illud myſterium eſſe ſupra poſſe intellectus, in quantum eſt humanus, ſiue naturalis.* Et idem ſentit Duran. *dicta diſt.10. quæſt.4. art.6.* ait enim non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere, quòd non exiſtente ibi ſubſtantia panis ſit corpus Chriſti.

Richard. Bonauent. Alenſ. Durand.

17. Reiicitur contraria ſententia Vaſquez.

Nihilominus Vaſquez *1.p. diſp.214. num.32. & ſequentib.* contrariam ſententiam ſequitur, nihil verò affert circa quod immorari oporteat, quia omnia in citato loco tetigimus, & ad omnia reſpondimus. Neque ipſe nobis explicat per quam ſpeciem Angelus naturaliter illum modum cognoſcat. Nam vel per propriam ſpeciem illius modi, & hoc ipſe non dicit, nec eſt probabile, quia ſicut ille modus non eſt debitus rebus naturalibus, ita nec ſpecies eius: vel per ſpeciem quantitatis corporis Chriſti, & hoc non, quia illa ſpecies potiùs repræſentat modum naturalem quantitatis. Reſpondet, eo ipſo quòd per illam ſpeciem non videtur proprius modus quantitatis, videri modum illum poſitiuum corporis Chriſti, quia ex carentia modi naturalis, ſtatim ſequitur ille modus poſitiuus. Sed hoc non ſatisfacit, tum quia propriè non ſequitur ſupernaturalis modus ex carentia modi naturalis, ſed potiùs modus ſupernaturalis additus quātitati corporis Chriſti naturalem modum impedit: nec poſſet aliter impediri, licèt dictus auctor contrarium ſine probatione dicat.

18. Refellitur adhuc eadē ſententia.

Confundit autem ibi duo, quæ ſunt valdè diuerſa, ſcilicet ablationem totius quantitatis, & formalis effectus eius primarij, cum ablatione ſolius modi exiſtendi in ordine ad locum, ſeruata quantitate. Nam de primo verum eſt incipiendum eſſe ab ablatione quantitatis, vt effectus eius formalis impediatur, vel potiùs auferatur, & tunc ſine nouo modo ſupernaturali poſitiuo maneret ſubſtantia indiuiſibiliter in loco, id eſt, non replens ſpatium modo corporeo, quanuis non neceſſariò maneret tota in toto, & tota in qualibet parte, vt alibi dixi; in præſenti verò hoc non refert, quia non ita factum eſt in corpore Chriſti. In ſecundo autem modo non aufertur quantitas, ſed impeditur quidam modus eius, quod fit per alterius modi ſupernaturalis poſitionem. Præterea quidquid ſit de iſto ordine cauſalitatis, (nam poteſt mutuus ordo inter illa duo in diuerſis generibus cauſarum conſiderari) ex cognitione negationis vnius modi, non ſequitur cognitio modi cōtrarij poſitiui. Poteſt enim de aliqua re cognoſci non eſſe frigidam, & ignorari an ſit calida. Quòd ſi dicatur, illos duos modos eſſe immediatos; reſpondeo hoc ipſum poſſe ignorari ab Angelo. Deinde dico, quòd licèt abſtractiuè ſciatur ablato vno modo, alium loco illius ſubſtitui, non ſequitur poſſe cognoſci modum illum in ſe, & intuitiuè, quia primum poteſt cognoſci per ſpeciem alienam, ſecundum autem requirit propriam. Maximè quia negatio non cognoſcitur directè, & in ſe per proprium actum, & ideo cognoſcitur per ſpeciem alienam, imò ita cognoſcitur, vt tali cognitioni poſſit ſubſiſtere falſum, vt ſtatim dicam. At verò ad cognitionem poſitiuam realis modi, prout in ſe eſt, requiritur actus, qui in ipſum directè tendat, & per propriam ſpeciem fiat.

19. Modus exiſtētię Chriſti in Euchar. eſt ſupernatur. in entitate.

Præterea non ſatisfit illi rationi, quòd talis modus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſuam, vt A Caiet. docet *3. p. q.76. art.3.* dicens exiſtentiam Chriſti ibi eſſe penitus ſupernaturalem, ſeu eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, in ſententia D.Thomæ *ibi*. Et probatur, quia ille modus eſſendi nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, quia non corpori, vt per ſe notum eſt, nec etiam Angelo, quia ille modus eſt corporeus, Angelus autem eſt ſpiritualis. Neque refert, quòd naturale eſt Angelo eſſe totum in toto, & totum in qualibet parte loci, ſicut corpus etiam Chriſti eſt totum ſub ſpeciebus, & ſub qualibet earum parte. Hoc, inquam, nihil obſtat, quia nihilominus duo illi modi ſpecie, ac ſubſtantia differunt, & ideo vnus poteſt eſſe connaturalis creaturæ, & non alter, quanquam inter B ſe communem aliquam, ſeu genericam conuenientiam habeant. Nam etiam amor Dei eſt connaturalis Angelo, & nihilominus amor charitatis eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, quia eſt alterius ſpeciei altioris, quanuis in genere conueniant. Vrgebis, hoc habere locum, quando ſpecies, quæ dicitur quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, eſt etiam perfectior, hunc autem modum eſſe minus perfectum, eo ipſo quòd materialis eſt. Reſpondeo hoc eſſe impertinens, nam comparationes in perfectione, vel in ordine, ſeu gradu ſupranaturalitatis ſunt diuerſarum rationum, & ideo ab vna ad aliam eſt fallax argumentatio, vt rectè Caiet. dixit reſpondens Scoto, & ſuprà tactum eſt. Vnde corporales C proprietates, ſi nulli corpori ſint naturales, ſed alterius ordinis, erunt ſupernaturales ſimpliciter reſpectu corporum, ac ſubinde reſpectu omnium ſubiectorum, quæ afficere poſſunt, etiamſi ſint minus perfectæ in gradu entis, quàm ſpirituales proprietates. Sicut lumen corporis glorioſi materiale eſt, & minus perfectum ſimpliciter, quàm naturale lumen intellectus; & nihilominus fortaſſe eſt ſupernaturale in entitate, id eſt, ſuper omne lumen naturale, quod corporibus connaturale eſſe poteſt. Quod ſatis eſt vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſit; ita ergo de modo exiſtendi corporis Chriſti Domini ſub ſpeciebus Euchariſtiæ iudicamus.

Caiet. D. Thom. Probatio.

Inſtantia contra probationem.

Remouetur.

Caiet.

20. Modus itē quantitatis; ſi poſitiuus eſt.

D Eodem modo ſentio de modo exiſtendi quantitatis ſine ſubiecto in eodem Sacramento, ſi ille poſitiuus eſt. Nam de hoc eſt controuerſia inter auctores. Multi enim exiſtimant modum illum ſolum eſſe priuationem inhærentiæ in ſubiecto, de qua facile admittimus cognoſci naturaliter ab Angelo modo infrà explicando. At verò ſi vltra carentiam illam, habet quantitas conſecrata peculiarem modum ſubſiſtendi, dico illum non cognoſci ab Angelo naturaliter, directè, ac proprio, & quidditatiuo conceptu, propter idem fundamentum, quòd Angelus non habet ſpeciem innatam illius modi, & quòd ille modus nulli rei poteſt eſſe connaturalis, quia non accidenti, nec etiam ſubſtan- E tiæ, quia licèt ſubſtantia habeat propriam ſubſiſtentiam, quam Angelus naturaliter cognoſcit, eſt alterius rationis, & ſpeciei, licèt generalem quandam conuenientiam habeant. Nec poteſt ille modus accidentis, & accidentalis, per ſpeciem modi ſubſtantialis naturæ ſubſiſtentis cognoſci, niſi per quandam proportionem, non tamen proprio conceptu, quia ſemper eſt ſpecies aliena. Sed obiicitur, quia ille modus ſubſiſtendi accidentium, neceſſariò ſequitur, & quaſi fluit ab ipſa entitate quantitatis, eo ipſo quòd illa priuatur ſubiecto, & inhærentia in illo; ergo non poteſt modus ille eſſe ſupernaturalis in ſua qualicunque entitate. Nam ex naturali entitate quantitatis non poteſt ſupernaturalis modus reſultare. Reſpondeo negando antecedens, quia ille modus poſitiuus ſubſiſtendi accidentium,

Obiectio.

Solutio.

dentium, non poteſt ab entitate quantitatis reſultare, aut fieri vllo modo, quia nec per ſe, & per propriam actionem: nam quantitas non eſt iſto modo actiua, nec per naturalem dimanationem, quia accidens non eſt talis entitas, à qua naturaliter poſſit reſultare ſubſiſtendi modus, cùm naturaliter ſolùm petat eſſe in alio.

21. Oportet ergo intelligere, illum modum per ſe fieri in quantitate ſupernaturaliter à Deo, vel ſolo, vel per verba conſecrationis, tanquam per inſtrumentum. Quod quidem nemo negare poteſt; cùm ad minimum ſit certum, illum modum eſſe ſupernaturalem ex parte efficientis, quod ſatis eſt, vt non poſſit fieri, niſi à Deo ſupernaturali virtute fiat. Ergo non fit à quantitate quaſi naturali emanatione, nam hoc repugnat cum ſupernaturali efficientia. Deus ergo volens conſeruare quantitatem ablata ſubſtantia, tribuit illi poſitiuum ſubſiſtendi modum, quia ſine illo eſſe non poſſet. Vnde non rectè dicitur hic modus neceſſariò ſequi ex ipſa entitate accidentis. Multóque magis impropriè, ac falsò dicitur, neceſſariò ſequi ex negatione ſubſtantiæ, ſeu ſubiecti, ſeu inhærentiæ in illo. Nam ex illis negationibus potiùs ex natura rei ſequeretur non eſſe accidentis. Tum quia ex negatione non ſequitur poſitiuum per ſe loquendo, niſi fortaſſe tanquam ex termino à quo, vel tanquam ex diſpoſitione materiali in ſuo genere priori natura, tunc autem neceſſe eſt, vt & poſitiuum agens, & forma etiam poſitiua interueniant, & in ſuis generibus natura præcedant. Tum etiam quia multo minus ex negatione ordinis naturalis, qualis eſt negatio ſubſtantiæ, ſequi poteſt poſitiuum aliquid ſupernaturale. Igitur ex natura rei potiùs ex tali negatione ſeu deſtructione ſubſtantiæ, deſitio accidentium ſequi deberet. Vt autem hæc non ſequatur, Deus ſua virtute facit ſupernaturalem modum, qui inhærentiam accidentis expellit, potiùs quàm ad illius negationem ſequatur.

Prædictus modus quo pacto fieri intelligatur.

22. Vnde vt modus ille ſit ſupernaturalis, nihil refert altera diſputatio, quæ hîc ſine cauſa miſcetur, an illis accidentibus detur poſitiuus ſubſiſtẽdi modus, quia ſubiectum eorum expellitur; vel econtrario, an accidentia fiant ſubſiſtentia, quia à ſubſtantia ſeparantur, & inde ſequatur ſubſtantiæ expulſio. Quidquid enim de hoc puncto ſentiatur, ſemper neceſſarium eſt, vt modus poſitiuus ſubſiſtendi ſpeciali actione à Deo fiat ſupernaturaliter; & hoc ad ſolutionem argumenti ſatis eſt. Quia licèt demus deſitionem ſubſtantiæ ordine naturæ præcedere: modus ſubſiſtendi accidentis non ſequitur ex natura rei ex tali negatione, ſed ſequitur ex omnipotentia Dei, ſuppoſita voluntate, quam habuit, conſeruandi illa accidentia ſeparata, non obſtante deſitione ſubiecti, quod ſine tali modo (vt ſupponitur) facere non potuit, aut noluit. Et quanuis hinc immediatè ſolùm ſequatur, illum modum eſſe ſupernaturalem in ordine ad cauſam efficientem, hoc quidem defendimus, quia verum & neceſſarium eſt; & addimus, talem eſſe illum modum, vt nulli creaturæ connaturalis eſſe poſſit, vt probatum eſt. Et ita etiam aſſertio inductione probata relinquitur, in his modis ordinis ſupernaturalibus, quos Deus feciſſe nouimus.

Oſtenditur adhuc modum quantitatis non niſi ſupernaturaliter fieri.

23. Dico tertiò omnia hæc entia in ſua ſubſtantia ſupernaturalia, ita ſuperant intellectum Angeli, vt non poſſit ſolo naturali lumine euidenter cognoſcere illa eſſe poſſibilia, etiam per media extrinſeca, ſeu per alienos conceptus, & diſcurſum formalem, vel virtualem. Duobus enim modis cognoſci poteſt aliquam rem non exiſtentem eſſe poſſibilem. Primò per propriam ſpeciem abſtractiuè, &

Tertia concluſio.

A eſſentialiter cognoſcendo rem habentem veram eſſentiam, & naturam poſſibilem: & hunc modum in præcedentibus aſſertionibus excluſimus. Secundò poteſt id cognoſci per ſigna, vel media extrinſeca, vt ex vno effectu inferendo alium eſſe poſſibilem, vel ex non repugnantia inuenta in aliquo opere iuxta omnipotentiam Dei, eandem poſſibilitatem colligendo; & de hoc modo loquimur in hac aſſertione, negamúſque cadere ſub naturalem cognitionem Angeli reſpectu rerum in ſubſtantia ſua ſupernaturalium. Loquimur autem de cognitione euidenti, nam per coniecturam probabilem, non eſt inconueniens, vt naturaliter Angelus coniectare poſſit aliquid ſupernaturale eſſe poſſibile, vt ſi

Duobus modis cognoſcitur aliquid, vt poſſibile.

De poſteriori modo procedit concluſio.

B ex eo quòd ſcit Deum eſſe omnipotentem, & repugnantiam quam in aliquo opere non videt, coniectet illud opus eſſe virtute diuina poſſibile, idque magis ex dicendis probabitur, ſecus verò eſt de cognitione euidenti; quia nulla ſunt naturalia principia euidentia, ex quibus poſſibilitas huiuſmodi rerum euidenter inferatur. Et in hoc ſenſu eſt aſſertio frequentiùs accepta à Theologis, vel in dicto *art.5. quæſt.57. 1.p.* D.Thomæ, vel de particularibus myſteriis diſputantibus. Et ita poteſt in primis fieri quædam inductio. Nam de myſterio incarnationis *in 1.tom.3.p.diſp.3.ſect.1.* oſtendimus, à nullo intellectu creato, poſſe naturaliter cognoſci, quòd ſit poſſibile. Idem de viſione beatifica oſtendi

D.Thom.

Probatur inductione facta de rebus pleriſ. que ſupernaturalibus.

C *in præc. tom. li.2. de Attributis Dei, cap.7.* vbi licèt non expreſsè de Angelis locutus fuerim, tamen rationes de omni creatura intellectuali procedunt. Et ex illo principio idem concluditur de omnibus donis gratiæ per ſe infuſis, quia omnium eſt eadem ratio. Nam omnia ſunt vel actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales, vel habitus, qui ad illos ordinantur. Denique de myſterio Euchariſtiæ *in 3. tom.3. p. diſp.46. ſect.7.* dixi, non poſſe ratione naturali demonſtrari eſſe poſſibile, quoad tria, nimirum, quoad exiſtentiam accidentium ſine ſubiecto, quoad modum exiſtendi corporis magnæ quantitatis ſub paruis ſpeciebus panis, & præſertim totum in totis, & totum in qualibet parte ſpecierum, & quoad actualem exiſtentiam ſimul in cæ-

D lo, & in plurimis orbis partibus ſub diuerſis hoſtiis conſecratis; & ratio ibi facta de intellectu etiã angelico procedit. In his autem continentur omnia myſteria in ſuo eſſe ſupernaturalia, vel ſi alia latent in theſauris diuinæ ſapientiæ, eadem eſt de illis ratio; ergò.

Vt autem vniuerſalis ratio magis explicetur, & noua argumenta ſoluantur: obiicitur primò de myſterio Euchariſtiæ, quia Angeli cognoſcunt naturaliter Deum eſſe omnipotenem; ergo cognoſcunt poſſe omne id, quod fieri non repugnat. Sed poſſunt etiam euidenter cognoſcere ea, quæ in hoc myſterio fiunt, non repugnare; ergo ex terminis ipſis creatis cognoſcere poſſunt hoc myſterium eſſe poſſibile negatiuè, id eſt, 24.

Prima obiectio circa exemplum allatum de Euchariſt.

E non repugnare, vel non eſſe impoſſibile; ergo ex omnipotentia Dei cognoſcent illud eſſe poſitiuè poſſibile: nam poſſibile hoc modo non eſt niſi denominatio à potentia agentis. Primum antecedens in ſuperioribus à nobis probatum eſt. Prima verò conſequentia eſt euidens, quia ratio omnipotentiæ in hoc conſiſtit, quòd ad omnem effectum non repugnantem extendatur. Minor autem ſubſumpta cum altera conſequentia, ita ſunt accipiendæ, vt myſterium incarnationis, quod in Euchariſtia quodammodo inuoluitur, & continetur, non comprehendant, quia in illo intrinſecè includitur Deus, ſeu filius Dei, quem Angeli neque comprehendũt, nec vident virtute naturali, & ideo naturaliter ſci-

re non

re non poſſunt, an repugnet perfectioni eius vniri ſubſtantialiter naturæ creatæ, nec an hoc poſſit fieri ſine mutatione verbi. De aliis verò quæ purè creata ſunt, probatur illa minor cum conſequentia. Quia Angeli comprehendunt, v. g. eſſentiam accidentis, & conſequenter cognoſcunt non pendere eſſentialiter ab actuali inhæſione ad ſubiectũ: vident etiam accidens eſſe rem diſtinctam à ſubiecto; ergo vident clarè in ipſis terminis, ſeu rebus cognitis, non repugnare, accidens ſine ſubiecto conſeruari, ac ſubinde per diuinam omnipotentiam id eſſe poſſibile. Idem argumentum fieri poteſt de quantitate, & modo exiſtendi eius in loco extenſo, quia etiam illa duo in re diſtinguuntur, & modus non eſt de eſſentia quãtitatis, quæ omnia B euidenter cognoſcit Angelus; ergo in illis euidenter cognoſcit, non repugnare vnum ſine alio à Deo conſeruari, atque adeò myſterium Euchariſtiæ eſſe poſſibile.

25. *Secũda obiectio circa exemplum viſionis beatificæ.* Secundò principaliter obiicitur de viſione beata, quæ in ſua entitate ſupernaturalis eſt, & nihilominus aliqui Theologi ſentiunt, ratione naturali poſſe demonſtrari eſſe poſſibilem, nimirum Scot. *in 4. diſt.49. quæſt.8.* quem ſequitur Vaſquez 1.2. *diſp.21. cap.2.* vbi vtitur duabus rationibus, quas ego ſolui ſufficienter loco ſupracitato, & ideo illas omitto. *Scot. Vaſq.* Addit verò tertiam, quam ego loco eodem prætermiſi, etiamſi à Scoto ſuprà indicata fuerit, quia eius difficultatem non ſenſi. Eſt autem C ratio, quia Deus comprehenditur ſub adæquato obiecto intellectus angelici; ergo non repugnat ab eo intuitiuè videri. *Prima probatio conſequentiæ.* Antecedens ſuprà probatum eſt à nobis; conſequentia verò probatur primò, quia ſi Deus eſt obiectum angelici intellectus, non repugnabit operari circa illud perfectè, aliter non ſatiabitur capacitas, & inclinatio illius intellectus; ergo poterit intuitiuè circa Deum operare, quia ſola illa eſt cognitio perfecta. *Secũda probatio.* Secunda probatur eadem conſequentia, quia non repugnat poſſe intellectum adiuuari, vt intra limites ſui obiecti adæquati ita perfectè operetur circa vnum obiectum, ſicut circa alia. Ergo euidens eſt non eſſe impoſſibile, hominem ad Dei viſionem eleuari: & ita D Angelum poſſe cognoſcere illam viſionem eſſe poſſibilem. *Tertia probatio, ſeu argumentũ de integro confectum.* Tertiò aliter conficitur argumentum, quia Deus vt clarè viſibilis eſt obiectum intellectus, eſto intellectus non poſſit in illud tendere ſolis ſuis viribus, ſed vt adiutus diuino auxilio; ergo non implicat ſic eleuari. *Antecedentis probationes.* Antecedens probatur, tum quia aliàs non poſſet intellectus ad tale obiectum eleuari, quia non poteſt extra obiectum ſuum ferri, tum etiam quia obiectum illud eſt de ſe maximè intelligibile, & ſub ente, quod eſt adæquatum obiectum intellectus, continetur. *Conſequẽtiæ probationes.* Probatur etiam prior conſequentia, tum quia totum impedimentum propter quod intellectus non poteſt naturaliter videre Deum, non eſt ex parte obiecti, ſed ex defectu vi- E rium potentiæ: ſed Deus poteſt eleuare potentiam, vt operetur, quoties nec extra ſuum obiectum operatur, nec excedit modum, quò circa alia obiecta operari poteſt, ſcilicet intuitiuè. Tum quia ſi intellectus noſter nec propriis viribus, nec diuina virtute poſſet videre Deum, Deus vt clarè viſibilis non eſſet obiecti noſtri intellectus, cuius oppoſitum probatum eſt.

26. *Tertia obiectio.* Tertia quoque principalis obiectio eſt, quia Angeli cognoſcunt potentiam Dei eſſe infinitam; ergo ſciunt euidenter Deum poſſe facere plura, & perfectiora, quàm fecit; ergo ſciunt poſſe facere alium ordinem rerum ſuperiorem his omnibus, quos fecit; ergo re vera cognoſcunt naturaliter Deũ poſſe facere entia pertinentia ad ordinem gratiæ, ac ſub- A inde alia entia ſupernaturalia eſſe poſſibilia, quanuis diſtinctè non cognoſcant qualia ſint. Et hoc confirmant adducta in præcedenti obiectione, tum quia viſio clara Dei eſt ſupernaturalis in ſua entitate, vnde ſi illam eſſe poſſibilem Angelus naturaliter cognoſcit, non eſt cur de aliis omnibus hoc cognoſcere non poſſit: tum etiam quia illa viſio eſt finis omnium aliorum donorum ſupernaturalis ordinis; ſi ergo finis cognoſcitur poſſibilis, non poterunt latere media etiam, vel proximè ordinata ad illum finem, vel etiam poſſibilia. *Confirmatur primò.* Confirmatur ſecundò, quia remiſſio peccatorum eſt opus gratiæ, & ſupernaturale, & tamen videtur euidens, poſſibile eſſe per diuinam potentiam; ergo idem erit de cæteris. *Confirmatur ſecũdò.*

Ad has obiectiones concedimus id, quod in omnibus aſſumitur, Angelum euidenter cognoſcere potentiam Dei eſſe infinitam ſimpliciter, ac proinde eſſe Deum omnipotentem, vt ex parte ſua non ſit impotens ad agendum quidquid ex ſe fieri non repugnat. 27. *Obiectiones factæ quid verè aſſumant.* Negamus autem Angelum euidenter cognoſcere, quidquid non repugnat, ſupra rerum naturas fieri. *Notãdum.* In quo ſunt attentè duo diſtinguenda, videlicet, non eſſe euidens aliquid repugnare, & eſſe euidens illud non repugnare: manifeſtum eſt enim ex terminis hæc duo eſſe diuerſa, tanquam affirmatiuum, & negatiuum, & vnum non ſequi ex alio, nam plus requiritur ad poſitiuam euidentiam non repugnantiæ, quàm ad carentiam euidentiæ, de ipſa repugnantia. Nobis enim non eſt euidens materiam repugnare eſſe ſine forma, aut ſubſtantiam animæ ſine intellectu, imò probabilius eſſe credimus hæc, & ſimilia non repugnare, nihilominus tamen non eſt nobis euidens, ibi non latere aliquam repugnantiam. Et ſimili modo nos non poſſumus euidenter probare, myſteria noſtræ fidei non eſſe impoſſibilia, conuincimus tamen euidenter, non demonſtrari impoſſibilia, ac ſubinde in eis euidentem repugnantiam non inueniri.

Sic ergo ad exempla in prima obiectione adducta reſpondeo, ſolùm probare Angelum non cognoſcere euidentem repugnantiam in illis, non tamen oſtendunt euidenter cognoſcere, quòd non repugnent. 28. *Ad obiectioné primam in num.24.* Vnde in exemplo de accidentibus, Angeli quidem euidenter vident quantitatem reipſa diſtingui à ſubſtantia, ſi re vera ita diſtinguitur, & fortaſſe etiam vident modum inhærentiæ actualis eſſe in re diſtinctum ab entitate quantitatis, ac ſubinde non eſſe genus, vel differentiam eius ſpecificam, & in hoc ſenſu non eſſe de eſſentia eius. Ex quo etiam non vident claram repugnantiam in hoc quòd quantitas ſine ſubſtantia conſeruetur. Non tamen propterea vident euidenter id non repugnare, quia non eſt ipſis euidens quantitatem eſſe capacem aliter exiſtendi, ſeu per ſe ſubſiſtendi: nec etiam eſt illis euidens, an poſſit vtroque modo carere, & fortaſſe magis apparet hoc repugnare. Vnde tandem non vident euidenter illam dependentiam à ſubiecto, quæ eſt in genere cauſæ materialis, non eſſe ita eſſentialem accidenti ad exiſtendum, vt poſſit aliter ſuppleri, ſeu vt non repugnet quantitati ſine illa exiſtere. Idem cum proportione & in altero exemplo de ſeparatione inter quantitatem, & modum eius exiſtendi in loco cum extenſione, quia licèt illa duo in ſe ſint aliquo modo diſtincta, non ſtatim fit euidens, non repugnare, quòd in re ſeparentur, quia ſeparatio illa forte fieri non poteſt, vel ſine alio modo poſitiuo ſuperioris ordinis, quem Angelus non agnoſcit, ſaltem euidenter, eſſe poſſibilem, vel ſine penetratione partium quantitatis, de qua etiam non eſt euidens non repugnare. Vnde ſicut fieri poteſt vt

Angelus

Angelus cognoſcat aliqua duo extrema, v.g. humanitatem, & Deum, & non videat repugnantiam claram in hoc, quòd ſubſtantialiter vniantur, & nihilominus non euidenter videat in eo non eſſe contradictionem, ſeu repugnantiam: ita etiam fieri poteſt, vt videns duo vnita, in quorum ſeparatione claram repugnantiam non agnoſcat, non videat euidenter, non implicare vnum ſine alio conſeruari, aut rem ſic exiſtentem alio etiam modo poſſe exiſtere. Nec eſt neceſſarium, vt Angelus videns duo talia extrema, euidenter cognoſcat omnia principia, ex quibus pendet ſcire, an implicet contradictionem vniri, vel ſeparari. In quo idem ſentit P. Vaſquez 1. *p. diſp.* 214. *cap.* 3. *numero* 14. *Vaſq.*

29. *Reſolutio contra ſecundã obiect. in n. 25. factam.* Hæc doctrina eodem planè modo locum habet in ſecunda obiectione de viſione beatifica, nec diſcurſus ibi facti plus perſuadent. Ideoque longè verius exiſtimo non poſſe Angelos, nedum homines ſolo naturali lumine intellectus euidenter cognoſcere viſionem Dei claram eſſe Angelo, vel animæ poſſibilem, vt frequentiùs Theologi ſentiunt 1. *p. q.* 12. *a.* 1. & 4. & 1.2. *q.* 3. *a.* 1. vbi Medina. & Supplem. Gabr. *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *art.* 3. *dub.* 2. Salas 1.2. *q.* 3. *tract.* 2. *diſt.* 2. *ſect. vlt. num.* 73. & idem dixi *in præc. tom. lib.* 2. *de Attrib. cap.* 7. Et nunc vim, aut efficaciam in rationibus obiectis non inuenio. *Medin. Supplem. Gabr. Salas.* Nec etiam video, quo modo poſſit conſequenter affirmari, nos vel Angelos poſſe euidenter cognoſcere viſionem beatam eſſe poſſibilem, & negari, charitatem & alios habitus infuſos & ſanctificantes per iuſtitiam inhærentem poſſe euidenter cognoſci eſſe poſſibilia, vt apertè negat Pater Vaſquez *in* 1.2. vbi ſuprà, qui etiam non negat viſionem beatam eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam. *Prima ratio à paritate, quod nõ ſit demonſtrabilis poſſibilitas viſionis. Vaſq.*

30. *Secunda ratio.* Deinde vt demonſtretur, viſionem beatam eſſe poſſibilem, neceſſe eſt vt poſſit euidenter probari aliqua principia vera eſſe, quæ profectò, quantum aſſequi poſſum, naturali lumine demonſtrabilia non ſunt. *Principium ad viſionẽ beat. quod demonſtrari nequit.* Primum eſt, *quòd poſſit creatura eleuari ad eliciendum actum vitalem, quem per naturales vires ſui intellectus, aut voluntatis elicere non poſſit.* Hoc enim principium neceſſarium eſt, vt viſio clara Dei poſſibilis creaturæ ſit. Suppono enim intellectum creatum non habere ſufficientem virtutem actiuam naturalem ad illum actum eliciendum; ergo vt ſit euidens illum actum eſſe poſſibilem, neceſſe eſt, vt ſit etiam euidens non repugnare potentiam eleuari ad eliciendum actum vitalem, per poteſtatem extrinſecus datam, vel omnino, vt aliqui volunt, vel ſaltem in principaliori principio, concurrente ſimul partialiter ipſa potentia, vel per virtutem naturalem, vt talis eſt, vel vt poteſtatem quandam obedientialem habet. Vnde autem quæſo poteſt eſſe euidens naturaliter, aliquem ex iſtis modis eſſe poſſibilem, ſeu non repugnantem. Nam de omnibus ſunt opiniones inter Theologos, & quilibet illorum à quibuſdam poſſibilis, ab aliis impoſſibilis iudicatur. Nam, quòd actus ille vitalis, & conſtituens intellectum formaliter intelligentem eliciatur in intellectu, vel ab intellectu per ſolam virtutem actiuam extrinſecam, vel extrinſecus additam, multi probabiſſimè cenſent repugnare, quia eſt contra rationem vitalis actionis. Alij putant, eſſe impoſſibile intellectum per poteſtatem actiuam naturalem vt naturalis eſt, elicere illum actũ quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, ſiue vt totale, ſiue vt partiale principium, quia non poteſt naturalis potentia vllo modo extra ſuam ſphæram operari. Alij verò magnam repugnantiam in illa potentia obedientiali inueniunt, & maximè in actiua, nec facile poteſt ſuaderi, niſi ex principiis fidei, nedum ſine illis quòd ſit poſſibilis demõſtrari. Si ergo nullus modus verificandi illud principium poteſt euidenter oſtendi poſſibilis, quomodo poſſibilitas illius principij poterit demonſtrari: vel ſine illo principio demonſtrato quomodo euidens fiet, illum actum videndi Deum eſſe poſſibilem? Qui diſcurſus de hominibus maximè procedit: tamen quantum aſſequi poſſumus, idem probat de Angelis.

Secundum principium eſt, *vel non repugnare, infundi à Deo ſpeciem ſupernaturalem repræſentantem ipſum ſicut eſt, vel certè ipſam Dei eſſentiam per ſeipſam ſupplere vicem ſpeciei in intellectu creato.* Alterum enim neceſſarium eſt, vti actus videndi Deum; ergo alterum debet eſſe poſſibile, vt viſio ſit poſſibilis; ergo alterum debet demonſtrari poſſibile, vt viſio poſſibilis demonſtretur. At verò de neutra illorum principiorum poteſt euidenter oſtendi, non inuoluere repugnantiam. 31. *Alterum principium ſimile, & bipartitum.* De ſpecie, inter homines probatur experientia, nam multa, & magna ingenia, & ſapientiſſimi viri, non ſolùm non crediderunt demonſtrari poſſe, quòd talis ſpecies nõ repugnet, ſed etiam putarunt, probabilius oſtendi eſſe impoſſibilem. *Dictũ principium demonſtrari nequit quoad primam partem.* Deinde, qui putant illam eſſe poſſibilem, ſupponunt ex fide viſionem eſſe poſſibilem, & inde colligunt etiam ſpeciem eſſe poſſibilem. Hactenus autem non vidi rationem aliquam, quæ à priori, vel ex aliis principiis, vel non ſupponendo poſſibilitatem viſionis, cum ſufficienti probabilitate ſuadeat, illam ſpeciem eſſe poſſibilem, nedum cum euidentia. Accedit quòd illa ſpecies futura eſſet, quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, vt fatentur, qui illam concedunt eſſe poſſibilem, ſed non poteſt demonſtrari etiam ab Angelo, ſupernaturales formas eſſe poſſibiles, vt dictum eſt, & reſpondendo ad tertiam obiectionem magis confirmabitur; ergo ex parte ſpeciei non poteſt illa poſſibilitas demonſtrari.

32. *Neque item demõſtra. quoad ſecundam.* De altera igitur parte, nimirum eſſe poſſibile eſſentiam ipſam Dei per ſeipſam vicem ſpeciei ſupplere, quo modo poſſit euidenter demonſtrari non video; non deſunt enim Theologi, qui contendant demonſtrare id eſſe impoſſibile: vel quia tunc eſſentia diuina ageret aliquid ad extra immediatè, & per ſeipſam, ſeu quia eſt, & non tantùm quia vult, ac ſubinde ex neceſſitate naturæ, quod repugnat: vel quia non poteſt eſſentia diuina vniri intellectui per modum formæ, &c. Quæ rationes licèt parum valeant, & ita ſoluantur, vt euidenter oſtendatur, id non probari impoſſibile, nunquam tamen poſſumus poſitiuè oſtendere euidenter, id non repugnare. Quia nullum eſt principium euidens, ex quo id euidenter colligatur, nec etiam apparet, vnde Angeli illud habere poſſint. Et ratio eſt, quia non cognoſcimus naturaliter Deum prout eſt in ſe, & ita non ſcimus euidenter, an per ſuam eſſentiam immediatè, vt eſſentia eſt, poſſit aliquid efficere, nec an eſſentia, vt talis eſt, obediat, vt ſic dicam, in agendo voluntati; nec etiam euidenter ſcimus, an vnio poſſit præcedere inter intellectum, & eſſentiam, vel an ſine præuia vnione vera poſſit eſſentia conſtituere intellectum in actu primo ad videndum ipſam. Quocirca ſicut de myſterio incarnationis dicebamus, ſaltem ex parte alterius extremi, ſcilicet Verbi diuini non poſſe euidenter ſciri naturaliter, an ſit poſſibile, quia verbum ipſum non videtur, nec quomodo ſine ſui mutatione alteri ſubſtantialiter vniri valeat: ita de myſterio viſionis Dei, quia inuoluit peculiarem reſpectum ad ipſum Deum in ſeipſo, ex parte illius non habemus principium, quo euidenter oſtendamus eſſe Deum

Deum viſibilem ab intellectu creato, vel per ſpeciem, vel ſine ſpecie.

33. Tertia ratio. Tertiò vt viſio Dei euidenter oſtendatur poſſibilis, neceſſarium eſt euidenter cognoſcere poſſe reſpectu Dei diſtingui viſionem intuitiuam, ſeu quidditatiuam, à comprehenſiua; ſed hoc vix poteſt naturaliter percipi, nedum euidenter demonſtrari; ergo neque illud prius. Maior probatur, quia non ſolùm certum eſt, ſed etiam euidens, Deum non poſſe comprehendi à creatura; ergo vt ſit euidens poſſe videri, opus eſt vt poſſit etiam euidenter oſtendi poſſe claram Dei viſionem ſine comprehenſione ſubſiſtere, & ab illa ſeparari. Minor autem probatur ex difficultatibus, quas in explicanda illa differentia Theologi patiuntur, quas certè magis ex principiis creditis, quàm ex euidentibus ſoluunt: ideoque magis oſtendunt eas non concludere, quia ſumunt principia quæ non poſſunt nobis eſſe euidentia, eo quòd ſint de rebus diuinis, prout ſunt in ſe, quam euidenter, & directè probent, falſum aſſumere, aut concludere.

34. Declaratur proxima doctrina. Et declaratur ex re ipſa à paritate rationis, nam Deus eſt obiectum ſimpliciſſimum, & maximè indiuiſibile, eiúſque eſſentia & quidditas omnia ſua attributa ſimpliciſſimè complectitur, quam excellentiam nullus homo, vel Angelus naturaliter aſſequitur prout in ſe eſt; ergo ſicut non poteſt habere principium, quo euidenter oſtendat tale obiectum, non poſſe videri in ſe, quin comprehendatur: ita non poteſt habere principium quo euidenter oſtendat, poſſe videri ſine comprehenſione: cùm videri non poſſit, quin totus, & quidquid eſt de eſſentia eius, videatur. Diſtinctiones autem illæ de videre totũ, aut totaliter, vel de viſione omniũ, quæ ſunt formaliter, vel eminenter, quibus ſolet illa diſtinctio inter viſionem, & comprehenſionem declarari, licèt ſufficiant, vt non oſtendatur euidenter identitas inter viſionem, & comprehenſionem, non tamen ſufficiunt, vt euidenter oſtendatur illas eſſe diſtinctas, & in re ipſa ſeparabiles. Quia nullum eſt principium, quo euidenter oſtendatur, aut per viſionem Dei videri res alias, quæ in ipſo tantùm eminenter continentur, aut videri tantùm eminentias earum (vt ſic dicam) quæ in Deo ſunt formaliter, & ſunt eſſentiales, & omnino idem, ac propterea neceſſariò videntur, ſi videtur Deus prout in ſe eſt. Et conſequenter non cognoſcitur euidenter, quomodo poſſunt in tam ſimpliciſſimo obiecto illa duo, ſcilicet videre totum, vel totaliter diſtingui. Atque hæc ratio inde fiet euidentior, quòd per illam euidenter eneruatur, & debilis oſtenditur ratio, qua poſſibilitas viſionis beatificæ naturaliter demonſtrari putatur, vt reſpondendo ad illam planè conſtabit.

35. Diſſoluitur ratio in ſecunda obiectione propoſita, in n. 25. Ad rationem ergo ſecundo loco obiectam negamus poſſe Angelum naturaliter cognoſcere cum euidentia viſionem beatam eſſe poſſibilem, facit enim illa ratio cum aliis alibi tractatis nonnullam coniecturam, non tamen euidentiam; imò nec illationem multum cogentem. Vnde dato illo antecedente, quòd Deus abſolutè loquendo contineatur ſub obiecto adæquato intellectus angelici, negatur conſequentia, ſcilicet poſſe videri. Ad primam probationem dico, poſſe eſſe obiectum naturale alicuius potentiæ, & repugnare, vt ab illa perfectè videatur. Et ad inconueniens, quòd non ſatiaretur perfectè capacitas intellectus. In primis hoc non eſſet magnum incommodum, licèt admitteretur, quia hoc ipſum pertineret ad naturalem imperfectionem naturæ, non ad impotentiam Dei. In rigore tamen non eſt bona conſequentia. Quia capacitas intellectus creati non extenditur proximè ad illud obiectum, præſertim prout in ſe eſt, ſed proximè eſt ad talem actum, quem poteſt efficere circa tale obiectum, & conſequenter ad obiectum, vt per talem actum poteſt attingi. Hæc ergo capacitas repleri poteſt naturaliter, quia ad viſionem intuitiuam non extenditur.

Ad primam probationem.

Et defectus rationis oſtenditur in comprehenſione: nam ſi illatio bona eſſet, probaret etiam non repugnare Angelum comprehendere Deum. Probatur, quia habet pro obiecto Deum; ergo non repugnat cognoſcere illum perfectè; ergo comprehenſiuè, quia ſola comprehenſio eſt perfecta cognitio cuiuſcunque obiecti. Ergo ſicut non eſt inconueniens, vt repugnet potentiam comprehendere aliquid ſub obiecto ſub adæquato comprehẽſum, ita nec quod repugnet illud intueri, vel ſaltem oppoſitum non demonſtratur euidenter. Denique declaratur id amplius, capacitatem diſtinguendo: aut enim eſt ſermo de capacitate naturali, aut de obedientiali. De priori dico potentiam non ſemper eſſe capacem naturaliter perfectæ operationis circa quodlibet particulare obiectum ſub ſuo adæquato comprehenſum. Nec oppoſitum eſt euidens, imò nec verum, quia intellectus creatus non habet naturalem potentiam ad videndum Deum: & ita naturalis capacitas expletur ſine actu perfecto cognoſcendi Deum, non ſolùm qui ſit comprehenſio, ſed etiam qui ſit viſio Dei. Si verò ſit ſermo de capacitate obedientiali, reſpondeo naturali lumine non cognoſci euidenter talem capacitatem (præſertim actiuam) eſſe in rebus, & ideo licèt intellectus habeat hãc capacitatem ad viſionem Dei, nihilominus Angelus non cognoſcit euidenter illam habere, aut quòd non repugnet habere illam, & per viſionem expleri. 36. Prædictæ probationis defectus oſtenditur.

Ad ſecundam probationem, cùm in antecedenti ſic ſumitur, *Non videtur repugnare intellectũ adiuuari*, &c. poteſt hoc vt ſonat tãtùm negatiuè intelligi, nimirum, non eſſe euidentem repugnantiam, & ſic facile poſſet concedi antecedens; & negari conſequentia, quia, vt dixi, ex eo quòd repugnantia aliqua non ſit euidens, non ſequitur oppoſitam non repugnantiam, eſſe euidentem: nam fieri poteſt, vt neutra ſit euidens, ſcilicet nec repugnare, nec non repugnare, vt in nobis experimur in multis; & idem poteſt in Angelis contingere, vt arguens etiam alibi fatetur, vt iam allegaui. Addo verò, etiam illud antecedens, vt generaliter aſſumitur, non eſſe verum, ſcilicet, *non videri repugnare, poſſe intellectum adiuuari, vt intra limites ſui obiecti adæquati* tam perfectè operetur circa quodcũque obiectum, ſicut circa alia. Nam in comprehenſione hoc apertè falſum inuenitur. Angelus enim multas creatas ſubſtantias comprehendere poteſt; ergo ſi poteſt iuuari, vt æquè perfectè cognoſcat Deum ſub adæquato obiecto ſui intellectus comprehenſum, ac ſubſtantias alias cognoſcit, poterit iuuari, vt Deum comprehendat. Quòd ſi reſpondeatur, in comprehenſione inueniri ſpecialem repugnantiam: ex hoc ipſo concludimus, illud vniuerſale principium non eſſe formaliter verum, ſed vt ſit verum, addendum eſſe, niſi aliunde repugnet. Poſito autem hoc, addito vt ad viſionem Dei applicetur, oportebit oſtẽdere in illa viſione non inueniri repugnantiam; malè ergo illud principium aſſumitur ad probandam poſſibilitatem, vel non repugnantiam viſionis, cùm ſupponi debeat, vt illud ſubſiſtat. 37. Ad ſecundã probationẽ in eodem num. 25.

In tertio argumento conſideranda eſt propoſitio, quæ in maiori aſſumitur, & demonſtrationis (vt dicitur) totum fundamentum eſt, ſcilicet, *Deus vt clarè viſibilis, eſt obiectum intellectus*. Primò enim vel illa propoſitio aſſumitur, vt euidens abſolutè, 38. Expenditur ſenſus argumenti in n. 25. confecti.

& ex

& ex ſola ratione naturali, vel aſſumitur tantùm, vt credita, ſeu (quod perinde eſt) vt ex creditis euidenter illata. Si in priori ſenſu ſumitur, fiat propoſitio modalis, vt conſequenter ratio procedat, ſcilicet, *Euidens eſt Deum, vt clarè viſibilem contineri ſub obiecto intellectus,* ſeu *eſſe vnum ex obiectis intellectus.* Et ſic negatur maior, nam licèt propoſitio de ineſſe, ſcilicet Deus clarè viſus eſt obiectum intellectus, ſit vera, non eſt tamen naturaliter euidens, & ita modalis eſt falſa. Et attentè rem conſiderando, ſi propoſitio in illo ſenſu aſſumitur, petitur principium in ratione, & quod probandum eſt, aſſumitur. Nam Deum eſſe clarè viſibilem aliqua via, ſiue propriis naturæ viribus, ſiue ſuperadditis, & viſionem Dei eſſe poſſibilem, idem ſunt, quia Deum eſſe viſibilem, eſt denominatio extrinſeca à viſione poſſibili. Quòd ſi quis reſpondeat, illam reduplicationem, ſeu ſpecificationem ita ſumi vt viſibile, ſolùm dicat non repugnantiam ex parte Dei, tam vt obiecti motiui, quàm vt terminatiui, vt videatur. Reſpondemus in primis, id non ſatis eſſe, vt dicatur abſolutè Deus eſſe obiectum viſibile ab intellectu creato, niſi ſupponatur viſio eius poſſibilis. Deinde dicimus illammet non repugnantiam ex parte Dei in ratione obiecti ſaltem motiui, non eſſe euidentem, vt declaratum eſt.

39. Ad probationes ergo illius propoſitionis illo in ſenſu aſſumptæ, reſpondebitur facile. Ad primam enim dicitur, ex negatione illius modalis propoſitionis non ſequi, intellectum creatum non poſſe ad viſionem Dei eleuari, ſed ſequi non eſſe euidens intellectum creatum poſſe ad illam viſionem eleuari, & hoc concedimus, ac propugnamus. Quòd ſi quis argumentetur, Deus continetur ſub obiecto intellectus; ergo Deus vt clarè viſibilis eſt obiectum intellectus. Reſpondetur conſequentiam non eſſe formalem, nec euidentem, quia vt abſolutè ſit obiectum intellectus, ſatis eſt vt per aliquem actum intellectus attingi poſſit; vt verò Deus, quatenus viſibilis, ſit obiectum intellectus, opus eſt, vt per viſionem attingi poſſit, ex priori enim generali affirmatione non ſequitur hæc particularis, & ideo poteſt antecedens eſſe euidens, & non conſequens. Ad ſecundum verò dicimus Deum eſſe quidem maximè viſibilem, ſed intellectui proportionato: non eſt autem euidens, eſſe ſic viſibilem ab intellectu inferioris ordinis. Sicut non eſt viſibilis viſu corporeo propter improportionem; licèt enim non ſit æqualis improportio, nec in re ſit eadem ratio; non eſt tamen euidens, illam improportionem, & exceſſum talis obiecti, ad intellectum creatum non eſſe ſufficientem, vt ſimpliciter inuiſibile ab illo ſit; ſicut conſtat eſſe inuiſibile ab eo naturaliter. Vnde quod in eadem probatione additur, Deum vt clarè viſibilem contineri ſub ente, quod eſt adæquatum obiectum intellectus, ſi intelligatur, hoc eſſe euidens, falſum eſt, quia licèt ratio entis, vt ſic, obiectum ſit intellectus, tamen naturaliter non eſt obiectum adæquatum ſecundùm omnes differentias, & modos entis, quos ſub ſe comprehendit. Nam vnio hypoſtatica continetur ſub ente, & tamen non continetur ſub ente, vt eſt adæquatum obiectum naturale intellectus, vnde non poteſt naturaliter cognoſci euidenter, vnionem hypoſtaticam eſſe viſibilem ab intellectu intuitiuè, quia ſi non poteſt cognoſci euidenter poſſibilis, quomodo cognoſcetur euidenter viſibilis intuitiuè, cùm nihil videri ſic poſſit, niſi quod exiſtit, loquimur enim de vera, & non de apparente viſione.

Ad probationes antecedentis dicti argumenti.

40. Quòd ſi illa fundamentalis propoſitio, & reliquæ conſequenter aſſumptæ in dicto argumento non ſumantur in eo ſenſu, ſed tantùm vt propoſitiones veræ de ineſſe, & vt cognitæ ex creditis, ſic inutiles ſunt ad concludendum intentum. Sic enim dato illo antecedenti, ſcilicet, Deum vt clarè viſibilem eſſe obiectum intellectus, & data conſequentia, ſcilicet, non repugnare Deum videri: non concluditur, quod intenditur, ſcilicet, euidenter inde cognoſci viſionem Dei eſſe poſſibilem, quia hoc non infertur ex illo antecedenti ſimpliciter ſumpto. Vnde ſi in hoc ſenſu fiat illatio, negatur conſequentia, quia ſicut antecedens non eſt euidens, ita nec conſequens. Et ad primam probationem conſequentiæ dicitur primò, Deum quidem non poſſe videri naturaliter ab intellectu creato, ex defectu virium eius, nihilominus tamen illam impotentiam etiam eſſe fundatam in obiecto, quod eſt Deus, non ob defectum intelligibilitatis eius, ſed potiùs propter exceſſum, & ex hac parte non eſſe euidens, an excellentia illius obiecti tanta ſit, vt à nulla virtute finita, cuiuſcunque perfectionis ſit, vinci ſeu attingi poſſit; ſicut etiam comprehendi non poteſt; & ideo etiam ex parte obiecti non eſſe euidens viſionem creatam talis obiecti eſſe poſſibilem. Secundò dicitur, licèt ſecundùm fidem verum ſit defectum virium potentiæ poſſe per gratiam, ſeu lumen gloriæ ſuppleri, hoc tamen non eſſe euidens, vt probaui. Neque huius affertur probatio. Nam quæ inſinuatur, quia tunc non eleuaretur potentia extra obiectum adæquatum, nec vltra modum ſibi poſſibilem circa alia obiecta, nihil probat, tum quia ſub eadem forma argumentandi concluderetur poſſe eleuari creatum intellectum per Dei adiutorium ad comprehenſionem Dei; quia etiam tunc non eleuaretur extra adæquatum obiectum, nec vltra modum poſſibilem circa alia obiecta, nam multa alia poteſt intellectus naturaliter comprehendere. Tum etiam quia tunc eleuaretur potentia vltra obiectum connaturale, & vltra modum, quo poteſt illud naturaliter attingere. Non eſt autem euidens poſſe ſic eleuari, licèt fide credatur, vt oſtendi. Et ita ſecunda etiam probatio nihil valet ad probandum eſſe euidens, Deum vt clarè viſibilem eſſe obiectum noſtri intellectus, ſed probat tantùm rectè id ſequi ex illo principio fidei, quòd Deus poſſit eleuare intellectum vltra totum ordinem naturalium cognitionum: nam inde ſolum fit, Deum vt clarè viſibilem eſſe obiectum intellectus eleuati. At quòd intellectus poſſit eſſe eleuatus, non eſt euidens: neque huius euidentiæ oſtenſionem, aut veſtigium in toto illo diſcurſu inuenio.

Ad probationes conſequentiæ einſdem argumenti.

41. Ad tertiam principalem obiectionem reſpondetur, ad ſummum concludere, Angelum naturaliter cognoſcere, Deum perfectiores ſemper effectus poſſe creare, quàm creauerit. Quanuis enim hoc etiam aliqui Theologi vel negauerint, vel in dubium reuocauerint, nihilominus videtur certè euidenter concludi ex infinitate ſimpliciter omnipotentiæ diuinæ, cui nullus effectus creatus adæquatus eſſe poteſt. Negatur autem inde probari, vel rectè inferri, præſertim cum euidentia, poſſe Deum creare alium ordinem, vel gradum rerum, qui naturalis non ſit. Nam hoc non ſequitur euidenter ex illo principio infinitatis potentiæ Dei. Nam ad infinitatem potentiæ Dei non ſolùm in modo operandi per creationem, ſed etiam in obiecto creabili, credi poſſet ſufficere, vt poſſit ſubſtantias in infinitum plures & perfectiores eſſentialiter, creare. Vnde quoad hoc primam conſequentiam concedimus, ſcilicet, poſſe Deum plura, & plura ſemper facere. At ſecunda conſequentia, ſcilicet,

Ad tertiam obiectionem principalem in num. 16.

ergo

ergo poteſt producere entia alterius ordinis vtique gratiæ,& ſupernaturalis, non eſt euidens, nec bona,ſeu formalis. Quod patet ratione proximè facta, & declaratur exemplo,quia nunc etiam poteſt Deus facere perfectiora, quàm fecit, & tamen non poſſumus inde inferre euidenter, vel poſſe Deum facere viſionem Dei in ſua ſpecie perfectiorem, vel alium ordinem rerum ordini gratiæ ſuperiorem, quia fortaſſe nullus eſt poſſibilis præter vnionem hypoſtaticam.

42. Oſtenditur defectus ſecundæ conſequentiæ prædictæ obiectionis principalis.

Vnde licèt illa conſequentia materialiter fiat, difficilem habet probationem,necdum euidentem. Declaratur, & probatur : nam in primis etiam inferri poſſet hoc modo, Deus ſemper poteſt perfectiores ſubſtantias facere;ergo poteſt facere alium ordinem ſubſtantiarum ſupernaturalium,quæ ſuis viribus Deum videre poſſint. Eſt enim eadem forma inferendi.Quòd ſi hæc illatio negetur,propter ſpecialem repugnantiam talium ſubſtantiarum, eadem ratione poterit quis negare eandem conſequentiam,in quocunque genere entium fiat: affirmando etiam eſſe repugnantiam in hoc,quòd dentur accidētia alterius ordinis ab omni ordine ſubſtantialium creaturarum : ſeu quæ illis naturalia non ſint. Nam Scotus etiam negare videtur dari accidentia in ſua entitate ſupernaturalia, nec contrarium poterit cum euidentia demonſtrari. Ergo ex ſola infinitate potentiæ Dei non ſtatim eſt euidens,eſſe poſſe entia ſupernaturalis ordinis , quia eſſe debent vel ſubſtantia, vel accidentia; ſed ſubſtantiæ eſſe non poſſunt : & inde fit nec de accidentibus eſſe euidens , quòd ſint poſſibilia in ſuis entitatibus ſupernaturalia , quia accidentia eſſentialiter , & connaturaliter reſpiciunt ſubſtantiam immediatè,vel mediatè,&ideo videri poſſunt,connaturaliter reſpicere debere ſubiectum eiuſdem ordinis, ac proinde quòd ſicut ſubſtantia non poteſt eſſe ſupernaturalis,ita nec accidens eſſe poſſit, quia nec in ſubſtantia poteſt eſſe capacitas naturalis ad entitatem ſuperioris ordinis , nec obedientialis eſt euidens,neque etiam quòd accidens poſſit habere connaturalem aptitudinem ad ſubiectum ſibi non proportionatum. Quæ argumenta licèt non oſtendant impoſſibilitatem in his accidentibus, nihilominus oſtendunt non poſſe euidenter oſtendi talia accidentia eſſe poſſibilia , aut comprehendi ſub obiecto non repugnante , ac proinde, nec ex ſola infinitate omnipotentiæ Dei demonſtrari hæc accidentia eſſe poſſibilia.

Scot.

43. Ad primum confirm. in eodē n. 26.

Et hoc poteſt confirmari ex dictis in præcedenti obiectione retorquendo priorem confirmationem tertiæ obiectionis.Quia demonſtrari non poteſt viſionem beatificam eſſe poſſibilem; ergo nec alia dona gratiæ.Probatur conſequentia, tum quia omnia ſunt eiuſdē ordinis, tum etiam quia omnia alia ad viſionem,vt ad finem ordinantur,vnde niſi demonſtretur finis poſſibilis , nec principia, vel media demonſtrari poſſunt: tum denique quia rationes factæ de viſione in amore,&omni alio actu intellectus, & voluntatis ſupernaturalibus, quoad ſubſtantiam cum proportione locum habent:ſi autem actus non demonſtrantur poſſibiles , multo minus habitus, qui ſolùm ſunt propter actus. Ad alteram denique confirmationem , de remiſſione peccatorum, dicimus, duobus modis poſſe intelligi remitti peccatum,vno modo per actionem phyſicam productiuam gratiæ,vel ſolam,vel cum morali remiſſione , vel per ſolum moralem modum diuinæ condonationis. Priorem modum negamus eſſe euidenter poſſibilē,ſicut etiam eſt impoſſibile naturaliter cognoſcere,homines peccādo aliquam gratiæ qualitatem amittere,ſed ſola reuelatione id

Ad ſecundā confirm. ib.

creditur. De poſteriori modo eſto admittatur euidenter poſſibilis,non erit contra noſtram aſſertionem, quia ille non eſſet effectus phyſicus, ſed moralis,nec dici poſſet ſupernaturalis quoad ſubſtantiam,ſed ſolùm liber,ac voluntarius Deo,vt omittam multos Theologos dubitare, an ille modus ſit poſſibilis,de quo alias.

Quartò dicendum eſt, etiam poſtquam effectus in ſubſtantia ſupernaturales facti ſunt , non poſſe Angelum per ſigna, vel coniecturas euidenter cognoſcere abſtractiuè tales effectus eſſe factos , niſi euidentia in teſtificāte intercedat.Ita ſentiunt frequentiùs Thomiſtæ , & alij Theologi pro cæteris aſſertionibus allegati. Ratio autem generalis eſt, quia ſupponimus,hæc myſteria,ſeu entia per ſe ſupernaturalia, etiam poſtquam facta ſunt , non cognoſci naturaliter in ſeipſis per proprias ſpecies,vt oſtenſum eſt,ſed non habent effectus per quos euidenter cognoſci poſſint, etiam quoad ſolam exiſtentiam confuſè cognitam; ergo nullo modo cognoſci poſſunt euidēter ſecluſo teſtimonio alicuius infallibili,de quo in fine dicam. Conſequentia probatur , quia cognitio à poſteriori euidens non poteſt eſſe,niſi per effectus,qui neceſſariò à tali cauſa pendent,neque enim cogitari poſſunt alia ſigna, quæ naturaliter, ac infallibiliter talem rem demõſtrent, quæ non ſint effectus ab illa neceſſariò dependentes. Probatur ergo minor,quia vel illi effectus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales , vel naturales;ſi ſupernaturales, etiam ipſi non poterunt euidenter cognoſci, niſi per alios effectus , de quibus idem argumentū redibit:ſi verò ſint naturales,non poterunt euidenter indicare cauſam in ſubſtantia ſupernaturalem.Nam entitas naturalis per ſe à ſupernaturali non pendet. Imò licèt naturalis effectus ſupernaturali modo fiat , & ille poſſit ex circunſtantiis , & indiciis euidenter cognoſci , vt in ſequentibus videbimus : nihilominus non poteſt eſſe mediū ſufficiens ad perueniendum in euidentem cognitionem alicuius effectus in ſubſtantia ſupernaturalis , qui factus iam ſit. Quia multo faciliùs eſt , rem naturalem fieri modo ſupernaturali , quàm rem abſolutè ſupernaturalem fieri , & ideo vel nunquam illud priùs pendet neceſſariò ab hoc poſteriori , vel certè illa tam neceſſaria dependentia , non poteſt naturaliter eſſe euidens , cùm res ipſæ ſupernaturales , prout in ſe ſunt , nunquam naturaliter cognōſcantur.

44. Quarta cõcluſio.

Probatur primò in vniuerſum.

Huius rationis efficacia , deſcendendo ad particularia myſteria , & quaſi inductione facta, meliùs innoteſcet , & obiter difficultates occurrentes attingentur , & expedientur. Diſcurremúſque per tria præcipua opera ſupernaturalia , quæ ſunt Incarnatio , Euchariſtia , & gratia ſanctificans, cum actibus ſuis. De incarnatione res eſt manifeſta , quia nullum effectum phyſicum , & naturaliter cognoſcibilem habuit , qui non poſſit à Deo per purum hominem fieri , & ideo ex ſolis effectibus , vel miraculis , aut ſignis Chriſti , non poterat euidenter cognoſci diuinitas Chriſti , ſeu quòd humanitas eius eſſet Deo perſonaliter vnita , vt *in 2. tom. 3. p. diſp. 81. ſect. 2. & 3.* latè dixi, & breuiùs *in 1. tom. diſp. 3. ſect. 2.* vbi etiam attigi difficultatem illam vulgarem , quia Angeli naturaliter cognoſcebant carentiam ſubſiſtentiæ creatæ in Chriſti humanitate , quam ibi ſufficienter ſolui , & ideo de illo myſterio hîc plura dicere non eſt neceſſe, præſertim quia quoad hoc myſterium nulla eſt in aſſertione controuerſia.

45. Probatur ſecūdò ſpecialiter.

Ex myſterio incarnationis.

Vt ex myſterio Euchar. probetur, obiicitur primū.

46. Circa myſterium autem Euchariſtiæ fit ſimilis obiectio, quia Angelus etiam malus naturaliter

liter videt, poſt conſeruationem non eſſe ſubſtantiam panis ſub ſpeciebus conſecratis; ergo videt accidentia eſſe ſine ſubiecto; ergò videt eſſe per ſe ſubſiſtentia, & ſic videt habere quendam modum exiſtendi ſupernaturalem, licèt modum ipſum in ſe, ac directè, vel eſſentialiter non videant. Conſequentiæ videntur claræ, antecedens autem probatur, quia poſitiuum, & negatio, ſeu priuatio eius, ſunt eiuſdem ordinis, & per ſpecies eiuſdem ordinis cognoſci poſſunt: ſed ſubſtantia panis eſt ens naturalis ordinis; ergo & abſentia panis eſt eiuſdem ordinis; ergo ſicut ſubſtantia naturaliter videtur ab Angelo, quando illa exiſtit, ita etiam naturaliter videtur eius carentia, quando deſtructa eſt. Simile argumentum fit de ipſo Chriſti corpore, & præſentia eius. Nam in primis anima Chriſti etiam vt informans corpus, & corpus ipſum etiam vt animæ vnitum, & vt affectum quantitate, ſunt entia naturalia, & ideo ab Angelo ſub ſpeciebus cognoſcuntur. Deinde euidenter videt Angelus quantitatem corporis Chriſti, licèt extendat partes corporis Chriſti in ſe, ibi tamen non extendere illas in ordine ad locum, ac ſubinde carere peculiari modo extendendi partes, quem in cæteris quantitatibus habet. Nam ille modus res naturalis eſt; ergo & carentia eſt eiuſdem ordinis, vnde æquè cognoſci naturaliter poteſt. Ex quo tandem euidenter concludet Angelus corpus Chriſti habere ibi alium modum exiſtendi ſupernaturalem, licèt fortaſſe ipſum modum directè, & intuitiuè, vel quidditatiuè non cognoſcat.

47. *Prima reſponſio ad obiectionē poſitam.* Ad quam obiectionem in primis generaliter reſpondeo, ex toto illo diſcurſu non concludi Angelum cognoſcere aliquid ſupernaturale quoad ſubſtantiam: & ita non procedere contra aſſertionem, imò conuerti poſſe ad confirmandam illam iſto modo. Nam ſi in illo myſterio iam facto aliquid per ſe ſupernaturale cognoſci poſſet euidēter, maximè per dictos diſcurſus, ſed illi non ſufficiunt ad cognitionem poſitiuè (vt ſic dicam) euidentem, ſed ad ſummum ad magnam ſuſpicionem, qua ex vno effectu ſupernaturali, quemadmodum coniectura fiat, quòd non repugnet aliquid ſupernaturale altioris ordinis ibi eſſe factum; ergo. Minor cum tota ratione oſtendetur, reſpondendo ad ſingula. Et quidem in priori parte, negari poteſt Angelum euidenter cognoſcere ibi non eſſe ſubſtantiam panis, directè, & in ſe illam carentiam videndo, ſed tantùm id coniectare virtuali diſcurſu, cui poteſt in rigore falſum ſubeſſe. *Negatio nō eſt in ſe directè repræſentabilis.* Nam Angelus non habet propriam ſpeciem priuationis, ſeu negationis ſubſtantiæ, vt illam directè videre poſſit, quia ſola negatio nihil eſt in ſe, & ideo non eſt in ſe directè repræſentabilis, per ſpeciem intelligibilem, nec etiā habet negatio realem exiſtentiam, ad quam poſſit intellectualis cognitio intuitiua directè terminari; ergo non videtur directè, & in ſe intuitiuè, ad eum modum, quo ſubſtantia priùs exiſtens videbatur. Nihilominus tamen cognoſci poteſt euidēter, per aliud, & ſecundùm quandam reflexionem intellectus ſupra ſeipſum. Nam deficiente ibi ſubſtantia Angelus non cognoſcit illam, & tunc quaſi per reflexionem actu poſitiuo, & euidenti cognoſcit, ſe illam non cognoſcere, nec poſſe videre, etiamſi velit ſpecie talis ſubſtantiæ vti. Hinc ergo colligit, ſubſtantiam ibi non eſſe, ex quodam naturali principio, quo euidēter iudicat, ſe habere principia ſufficientia ad ſubſtantias naturales intuendas ſi exiſtant: & hoc eſſe in ſua poteſtate naturali. Veruntamen hoc principium virtute includit cōditionem, niſi à ſuperiori cauſa impediatur, & ideo iudicium abſolutum de abſentia panis non manet ſimpliciter euidens, ſed ſub eadē conditione, virtute ſubintellecta, hîc non eſt panis ſubſtantia, niſi fortè mihi diuinitus occultetur.

48. *Prima inſtantia contra dictam reſponſionem.* Hanc verò reſponſionem irrident aliqui, primò quia Angelus non poteſt prudenter dubitare, aut timere, ne fallatur in re, quam euidēter cognoſcit. Aliàs neque nos videndo aërem tenebroſum certi eſſemus de carentia luminis in illo, nam dubitare poſſemus, ne fortè diuina virtute impediamur. Et ſic de nulla re naturali eſſet certitudo. Secundò & præcipuè, *Secunda inſtantia.* quia Angelus non tantùm certa notitia per diſcurſum, & alienas ſpecies, ſed etiam proprio & quidditatiuo conceptu videt carentiam panis, ſicut cognoſcit cæcitatem, & alias priuationes naturales. Quia illa abſentia ſubſtātiæ panis eſt quædam priuatio, ſeu negatio naturalis, ſicut eſt ipſa ſubſtantia, & ideo ad eandem potentiam naturalem refertur, ſicut de lumine, & tenebris dixit Ariſtoteles *2. de Anima, c.10. text.103. & lib.3. c.2. text.138.* *Ariſtot.* ad eūdem ſenſum pertinere. Ergo ſicut intellectus Angeli naturaliter videt intuitiuè ſubſtātiam, quæ eſt, ita etiam videt abſentiam eius, quando non eſt; ergo ſicut ſubſtantiam videt, quando eſt per actum poſitiuum ad ipſam exiſtentem terminatum, ita etiam videt abſentiam panis per actum poſitiuum ad ipſam directè, & in ſe terminatum; ergo in vtroque eſt æqualis certitudo, & euidentia. *Ad priorem inſtantiam ſolutio.* Sed nihilominus exiſtimo reſponſionem eſſe ſufficientem, & ſolidam. Quia licèt ibi eſſet ſubſtantia panis, poſſet Deus concurrere cum Angelo ad videnda accidentia, & non concurrere cum illo ad videndam ſubſtantiam, nam in hoc nulla eſt repugnantia; ergo tunc ſi iudicaret ibi non eſſe ſubſtantiam, id faceret, cum eadem certitudine, qua nunc id iudicat, & tamen falleretur; ergo cognitio quam nunc habet de abſentia panis, non eſt ita certa, quin poſſit illi falſum ſubeſſe, nam eſt eiuſdē rationis cum altera; ergo ſi Angelus velit attendere ad omnes cauſas, vnde prouenire poteſt, vt non videat ibi abſentiam panis, non poteſt certò iudicare ibi non eſſe panem, ſed potiùs ſi prudenter ſe gerat, cùm eam cauſam ignoret, ſuſpendet aſſenſum, vel ad ſummum iudicabit, vel ibi non eſſe ſubſtantiam, vel ſe impediri diuinitus, ne illam cognoſcat.

49. *Progreditur prima ſolutio.* Nec hinc ſequitur, vt in prima ratione obiiciebatur, nullam eſſe euidentiam naturalem, vel ſemper poſſe homines formidare, ne ſint præſtigia, & illuſiones, quæ oculis vident. Quia non ſemper eadem ratio formidinis, vel dubitationis occurrit, & nos non dicimus, de effectibus naturalibus euidenter cognitis, poſſe prudenter dubitari, quando naturali modo eueniunt, & nulla eſt dubitandi ratio: ſed dicimus, quando effectus in ſubſtantia naturalis, ita fieri apparet, vt ſine aliquo miraculo, vel ſupernaturali modo factus eſſe non poſſit, & ille modus poteſt eſſe multiplex, non poſſe eſſe euidēs, aut certum Angelo, quo illorum modorum determinatè eueniat. Quia Angelus naturaliter non videt directè, & in ſe modum, quo ille effectus fit; ergo licèt ſciat, intercedere ibi aliquid ſupernaturale, meritò dubitabit, quale illud ſit. Ita verò eſt in præſenti: nam cùm Angelus euidenter videat, ibi accidentia permanere, & non videat ſubſtantiam, optimè colliget, non potuiſſe ſubſtantiam ibi naturaliter deſtrui, quia nec ſubſtantia deſtruitur naturaliter, niſi præuia mutatione in accidentibus, nec accidentia naturaliter manent, deſtructa ſubſtantia; ergo meritò dubitare poteſt Angelus, qualis ſit ſupernaturalis effectus, qui ibi interuenit, quia ſubſtantia illa poteſt latere ipſum, vel quia non eſt, vel quia ipſe impeditur: nec ipſi poteſt certò conſtare, quid horum ſit.

Imò videtur potiùs iudicare debere ſe impediri, quàm ſubſtantiam non eſſe, quia illud priùs facillimè,& ſine magno miraculo fieri poteſt,& Angelus euidenter ſcit eſſe poſſibile,quia euidenter cognoſcit dependentiam, quam in ſuis actibus habet à concurſu Dei; aliud verò poſterius difficilius eſt, & magis ſupernaturale, & ex parte accidentium fortè non eſt euidens,an ſit poſſibile ſine ſubiecto cōſeruari.Ita ergo prior obiectio diſſoluitur.

50. Ad ſecundā inſtantiam ſolutio.

Ad poſteriorem verò iam dictum eſt, nunquam priuationem tam directè in ſe videri intuitiuè,ſicut poſitiuum, tum quia priuatio non videtur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem habitus, tum etiam quia nunquam poteſt cognoſci abſoluto conceptu, qui non includat aliquo modo ipſum poſitiuum, vt ſumitur ex D.Thoma *1.p.q.14.art.10.in fin.corporis, & q.15.art.3.ad 1. & q.18.art.4.ad 4.* quibus locis docet, etiam in Deo non dari proprias ideas priuationum, quia nec Deus illas cognoſcit per proprias rationes earum, ſed per poſitiua, quibus opponuntur.Sic ergo Angelus non cognoſcit priuationem, niſi per ſpeciem habitus, & ſic cognoſcit abſentiam ſubſtantiæ per ſpeciem ſubſtantiæ, quia non eſt aliter negatio repræſentabilis,vel cognoſcibilis.Hoc tamen non obſtat,quominus Angelus cognoſcat illam negationem, vel priuationem quidditatiuè,quantum cognoſcibilis eſt,quia reuera negatio non habet quidditatem, ſed carentiam quidditatis, tamen eo modo quo illam habere concipitur,cùm tota conſiſtat in ablatione talis formæ, vel ſubſtantiæ, per ſpeciem eiuſdem formæ ſufficienter cognoſci poteſt.

D.Thom.

51. Ex diſcrimine inter intuitionem formæ, & priuationis præſens ſolutio magis oſtenditur.

Et hinc etiam videtur eſſe magna differentia inter intuitiuam cognitionem rei poſitiuæ, vt eſt ſubſtantia, & intuitionem abſentiæ eius. Nam in re poſitiua eſt realis exiſtentia, & verè aliquid, quod intuitiuam cognitionem terminare poſſit: in abſentia autem nihil eſt, & ideo intuitiua cognitio priuationis nunquam eſt tam directa,& abſoluta,vt ſic dicam,ſicut intuitio rei poſitiuæ. Vnde probabiliſſimum cenſeo nunquam aliquem videre priuationem,niſi ſimul videndo, & experiendo ſe non videre poſitiuum; ſicut nos non poſitiuè videmus tenebras per viſum corporeum,ſed ſolùm non videmus lucem, & tunc per intellectum iudicamus eſſe tenebras, in quo iudicio neceſſariò inuoluitur aliud, quo iudicamus, nos per viſum non videre lucem; ita ergo videtur Angelus iudicare rem non eſſe,quia illam non videt,nec habere poſſe priùs iudiciū,quin poſterius inuoluat:& ideo poteſt vel falli in illatione virtuali, vel de illa dubitare,& de rei abſentia alterum iudicium non ferre. Quocirca quicquid ſit de modo loquendi, an intellectiua cognitio priuationis, vel abſentiæ panis dicenda ſit intuitiua,eſto ita appelletur,dicendum eſt,non eſſe ita directam & ſimplicem,vt non fiat per ſpeciem alienam, & cum dependentia à cognitione quaſi reflexa, quòd poſitiuum oppoſitum,vt,v.g.lumen vel ſubſtantia,ibi non videatur. Et ex hac parte in illo iudicio, *hic non eſt ſubſtantia,* poteſt Angelus timere,ne in illo decipiatur,quando talis carentia in re eſſe non poteſt ſine alio miraculoſo opere,vt explicaui. Et poteſt ampliùs declarari ſenſibili exemplo: nam ſi quis certus exiſtens hîc eſſe ſolem,vel aliud luminoſum, non videret lumen in aëre, etiamſi eſſet certus ſe habere viſum ſine naturali, vel ſenſibili impedimento, poſſet dubitare, an ſol ſupernaturaliter non illuminaret aerem,& ideo reuera aër eſſet tenebroſus, vel ipſe potiùs careret ſpecie, aut concurſu ad videndum,quia alter modus eſſet neceſſarius,& cùm vterque ſit præternaturalis, non poſſet in particu-

Declaratur adhuc exēplo.

A lari certò diſcerni: igitur eodem modo poteſt in dicto caſu ſe Angelus habere.

52. Secunda reſponſio ad eandem obiectionem numeri 46.

Secundò verò, ac principaliter reſpondemus, admittendo,Angelum euidenter,ac naturaliter cognoſcere ibi non eſſe ſubſtantiam, & negando inde ſequi, vt aliquid ſupernaturale quoad ſubſtantiam ibi factum eſſe euidenter cognoſcat, quia iſta deſtructio ſubſtantiæ,etiamſi ibi ſupernaturali modo fiat,in ſe naturalis eſt,& ita pertinet ad effectus ſupernaturales tantùm quoad modum: modus autem ipſe conuerſionis ab Angelo non videtur, vt cap.ſeq.dicam. Similitérque inhærentiæ carentia, quæ in accidentibus conſequenter videtur, naturalis ordinis eſt,licèt modus ablationis eius ſupernaturalis ſit. B Deinde accidens ipſum ſine ſubiecto conſeruatum naturalis res eſt,licèt modus conſeruandi illud ſit ſupernaturalis. Modus autem iſte non videtur. Vnde licèt illa accidentia habeāt modum ſubſiſtendi ſupernaturalem,non ſolùm Angelus illum non videt intuitiuè (vt iam dixi) verumetiam neque abſtractiuè cognoſcit euidenter, habere aliquem modum poſitiuum:quia non eſt euidēs accidens non poſſe à Deo conſeruari ſine actuali inhærentia,& ſine modo per ſe eſſendi poſitiuo.

53. Cōfirmatio.

Et cōfirmatur à ſimili,nā Angelus naturaliter videbat humanitatē Chriſti carētem ſubſiſtentia propria,& nihilominus non ſciebat euidenter,habere poſitiuum modum vnionis ad alienū ſuppoſitum.

Effugium probabile.

Reſpondent negando antecedens, quia dæmon C non videbat in Chriſto carentiam ſubſiſtentiæ,ſed fallebatur,& putabat ſubſiſtere modo aliorum hominum.Quia carentia ſubſiſtentiæ in illa humanitate non poterat cognoſci ex carentia alterius ſubiecti,ſeu rei diſtinctæ ab ipſa,ſicut de accidentibus, carentia inhærentiæ ex carentia ſubiecti euidenter cognoſcitur.Et ratio differentiæ eſt clara,quia ſubſiſtētia humanitatis non eſt modus, quaſi reſpectiuus,ſicut eſt modus inhærētiæ,ſed eſt in ſe abſolutus ab omni ſubiecto, ſeu extrinſeco termino, & ideo carētia eius ſolùm ex poſitiuo modo vnionis conſequi poteſt, & conſequenter ſolùm cognoſci poteſt vidēdo vnionem humanitatis ad aliam perſonā.Cùm ergo dæmon non poſſit videre modum vnionis,nec carentiam propriæ ſubſiſtentiæ videre D poterat. Qui modus dicendi probabilis quidē eſt, vt dixi *in 1.tom.3.p. diſp.3.sect.2.* Non eſt tamen certus,nec differentia illa omnino ſatisfacit.

54. Eſt tam incertum, & impugnatur primò.

Primò quia eſto verū ſit,ſubſiſtentiam non poſſe auferri,niſi per vnionem ad aliam perſonam,nihilominus poſtquam ſemel ablata eſt, eſt quædam priuatio ordinis naturalis,ſicut eſt ſubſiſtentia,qua priuat.Ergo poteſt in ſe cognoſci intuitiua cognitione(ſicut priuatio cognoſcibilis eſt,iuxta ſententiam arguentium)licèt non poſſitvideri vnio,à qua prouenit.Sæpe enim poteſt videri effectus,non viſa cauſa,vt ruſticus in tempore eclipſis videt tenebras, licèt cauſam ignoret. Et licèt Deus priuaret materiam cæli ſua forma,introducendo aliā,quam Angelus videre non poſſet, nihilominus Angelus E videret in illa materia carentiam prioris formæ. Ergo ſimiliter in præſenti.

Secundò.

Secundò quia licèt fortaſſe in re ita ſit,quòd humanitas non poſſit ſubſiſtentia propria priuari,niſi per vnionem,nihilominus hoc non eſt euidens naturaliter etiam Angelo, tum quia non eſt illi euidens, quòd per illam poſſit priuari; ergo nec quòd per ſolam illam poſſit, tum quia non eſt euidens, quòd per aliam vnionem non poſſit: tum maximè,quia cùm ſubſiſtentia illa ſit aliquid ex natura rei diſtinctum, & ſeparabile ab humana natura, fortaſſe Deus per ablationem diuini concurſus, quo modum illum poſitiuum in humana natura conſeruat, auferre

auferre poteſt ſubſiſtentiã, perſeuerando in influxu, quo humanitatem conſeruat: nam licèt hoc non ſit euidenter poſſibile, pari ratione non eſt euidenter impoſſibile. Ac denique non eſt euidens, humanitatem non poſſe conſeruari exiſtentem ſine ſubſiſtentia propria, & vnione ad aliam perſonam. Ac proinde ex hypotheſi ſemper verum eſt, quòd licèt dæmon videret negationem ſubſiſtentiæ, non inde ſequitur videre vnionem ad Deum, quia poteſt videre humanitatem præciſè, & alia ignorare, vel etiam dubitare (ſicut antea dicebam) an ſibi occultetur humanitatis ſubſiſtentia, vel etiam in ipſa non ſit, & multo magis quomodo non ſit. Ex his ergo conſtat inductionem, in qua à num. 45. verſamur in myſterio Euchariſtiæ, non deficere.

55. Vltima obiectio de gratia ſanctificante, ex cuius reſolutione complētur inductio pro 4. concluſ.

Vltimò habet difficultatem aſſertio poſita in rebus, & operibus gratiæ gratum facientis, nam hæc videtur Angelus poſſe naturaliter cognoſcere, & experiri, ſaltem vnuſquiſque in ſeipſo. Nam vnus in alio, vel Angelus in anima noſtra non poteſt aliquid videre, aut experiri, ex quo euidenter cognoſcat ſupernaturalia dona facta in illo, quia nec poteſt illa dona in ſe videre, neque proprios effectus illorum, quia non poteſt vnus actus alterius cognoſcere. At verò vnuſquiſque in ſeipſo videtur cognoſcere poſſe effectus iſtorum donorum, & conſequenter per illos ipſa dona cognoſcere. Quia Angelus viator credens, euidenter cognoſcit ſe credere, & ſimiliter cognoſcit ſe amare; ergo cognoſcit qualis ſit ille actus, & à quo habitu procedat, & conſequenter etiam ipſos ſupernaturales habitus cognoſcit. Et declaratur, nam ſi Angelus haberet inditas naturales ſpecies iſtorum donorum, proculdubio poſſet videre illa, ſed vnuſquiſque Angelus ad cognoſcendos actus ſuos non indiget ſpeciebus, quia ipſi actus ſunt illi coniunctiſſimi, tanquam obiecta actu cognoſcibilia; ergo & actus ſuos ſupernaturales poterit Angelus per ipſoſmet cognoſcere, eo ipſo, quòd in ipſomet Angelo fiunt, & conſequenter per actus poterit habitus cognoſcere.

56. Quid in primis dicendum ad obiectionem. Opinio exiſtimantium ad cognoſcenda obiecta ſupernaturalia ſufficere ſolas ſpecies proprias.

Reſpondeo in primis, obiectionem hanc, ſi quid probat, non ſolùm concludere de cognitione abſtractiua, & imperfecta, ſed etiam de intuitiua, & perfecta, ac ſubinde etiam contra primam concluſionem procedere. Deinde vrgere poteſt obiectio aduersùs eos, qui putant ad cognoſcenda hæc obiecta ſupernaturalia ſolas ſpecies proprias eſſe neceſſarias, nam putant, illis poſitis lumen naturale intellectus angelici ſufficere ad vtendum tali ſpecie, & cognoſcendam rem per illam rem repræſentatam, quantumuis ſupernaturalis ſit, quod etiam de ipſa Dei eſſentia ſentiunt. Nam ſi hoc ita eſt, profectò Angelus credens, euidenter, & prout in ſe eſt videbit actum ſuæ fidei, qualis ſit, quia ille actus per ſe eſt vnitus potentiæ, & non indiget alia ſpecie intelligibili, vt videri poſſit. Quòd ſi hoc concedatur, iam Angelus naturaliter videt rem ſupernaturalem, quoad ſubſtantiam, eo ipſo quòd facta eſt: nam ſuppono actum credendi etiam in Angelo eſſe ſupernaturalem, quoad ſubſtantiam, & ſic procedet argumentum ab vno actu ad reliquos, quia etiam actus voluntatis videntur eſſe per ſe ſatis coniuncti intellectui, vt in ſuperioribus tetigimus: vel ſi in hoc aliquod diſcrimen inter actus voluntatis, & intellectus conſtituatur, ſaltem ex actu intellectus cognoſcentur actus voluntatis, ex illo orti, quòd eiuſdem ordinis ſunt, & per actus cognoſcentur habitus. Maximè quia probabile eſt, habitus proprios ipſiuſmet Angeli videri ab eodem per ſe, abſque aliis ſpeciebus, &

A conſequenter fiet, gratiam exiſtentem immediatè in ſubſtantia, per ſe videri, ſicut ipſam ſubſtantiam.

57. Præter il[...] ſpecies [...] quiritur [...] pernatura[...] lumen. Soluitur [...] directè [...] tima ob[...] ctio in n[...] 55.

Ego autem ſuppono præter ſpeciem requiri lumen ſupernaturale ſpeciei, & obiecto proportionatum, vt in materia de viſione Dei, & de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti latè tractaui. Quo ſuppoſito, reſpondeo quoad actus, Angelum credentem, euidenter experiri ſe credere, non tamen videre intuitiuè, vel quidditatiuè ſubſtantiam, & vltimam differentiam talis actus, idque non ex defectu ſpeciei, ſed ex defectu luminis, & virtutis intelligendi talia obiecta: idémque de amore, & de cæteris actibus pari, vel maiori ratione dicendum eſt. Multóque magis de habitu gratiæ, & de cæteris per ſe infuſis. Et hac ratione commune eſt B Angelo cum homine, vt licèt iuſtificatus ſit, non euidenter cognoſcat ſuam iuſtitiam.

Arguitur contra ſo[...]lutionem

Dices, hoc ſolùm procedere de intuitiua cognitione, nihilominus tamen eo ipſo, quòd Angelus experitur ſuam fidem, & illam intuitiuè non videt, inferet euidenter illam eſſe fidem ſupernaturalem, quia ſi naturalis eſſet, illam clarè videret. Sicut dæmon clarè intuetur fidem quam habet dum credit, & contremiſcit. Reſpondeo, argumentum hoc etiam vrgere contra eos, qui ex negatione cognitionis putant colligi euidenter cognitionem poſitiui, quantum ad exiſtentiam eius. Nos autem conſequenter reſpondemus, licèt Angelus viator non viderit euidenter actus ſuæ fidei, potuiſſe cauſam ignorare, nimirum, an id eſſet, quia actus, quo cre- C debat, eſſet alterius ordinis, quàm ſint actus naturaliter cognoſcibiles ab ipſo, vel quia diuinitus ei occultabatur, propter rationes prouidentiæ ſuæ, quas ipſe ignorat, ſicut in aliis myſteriis explicatum eſt.

Satisfit[...]

CAPVT XXX.

Vtrùm Angeli naturaliter cognoſcant effectus, quoad modum tantùm ſupernaturales.

1. Quæſtionis partitio.

DE his effectibus eadem, quæ de rebus, quoad ſubſtãtiam ſupernaturalibus tractari poſſunt. Conſiderari enim poſſunt hi effectus, vel poſtquam facti ſunt, id eſt, vt exiſtentes, vel antequam fiant, D vtique vt poſſibiles, & ſecundùm eſſe tantùm eſſentiæ: & licèt in eſſe poſſibili priùs ſint, quàm actu fiant, nihilominus facilior videtur eorum cognitio, poſtquam ſunt facti, quàm antequam fiant. & ideo priùs de illis iam exiſtentibus, poſtea de eorum poſſibilitate dicemus. In illis autem iam factis duo poſſunt diſtingui, ſcilicet exiſtentia effectus, & modus quo fit, vel durat.

2. Prima con[...]cluſio de e[...]fectibus i[...] product[...] Scot.

Dico ergo primò, effectus ſupernaturali modo facti, ſi in ſe ordinis naturalis ſint, poſtquam facti ſunt, naturaliter cognoſci poſſunt ab Angelo, & intuitiuè, & quidditatiuè, non minùs, quàm ſi eſſent naturaliter facti. Ita ſentiunt à fortiori Scotus, & omnes, qui abſolutè dicunt omnes effectus ſupernaturales, ſeu omnia myſteria gratiæ cognoſci ab Angelo virtute naturali: illud enim dicunt, E qui putant talia entia ſolùm eſſe ſupernaturalia, quoad modum. Et ita opinantur multi loquentes in particulari de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia. Durandus verò *in 4. d. 10. quæſt. 4.* diſtinguendo ſupernaturale in modo, vel in ſe, hanc aſſertionem propriùs docet. *Durand.*

Probatur primò.

Probatur autem facile, quia iſti effectus in ſe ſunt res ordinis naturalis, & diſtinctæ à modo quo fiunt; ergo poſſunt videri (non viſo modo) ab eo, qui lumen & ſpecies habet illis proportionatas; ſed Angelus habet huiuſmodi ſpecies, & lumen; ergo

ergo poteſt has res cognoſcere, quomodocunque fiant.

Secundò.

Secundò, res ſic facta in ſe ſpectata omninò eſt ſimilis, & eiuſdem rationis cum alia re facta modo naturali, vt homo reſuſcitatus, cum homine nunquam mortuo; ergo æquè cognoſci poſſunt ab Angelo habente vtriuſque ſpecies. Vnde ſi eſſent tres homines, vnus creatus, & alius genitus, & alius reſuſcitatus, & Angelus poſt illos creatus illos exiſtentes videret, æquè illos cognoſceret, & neſciret diſcernere, quomodo vnuſquiſque illorum productus fuerit, quia productiones, vt tales ſunt, iam tranſierunt, & illas videre iam non poteſt: conſeruatio autem illorum in omnibus eiuſdem modi, & rationis eſt per ſe loquendo. Ergo modus productionis ſupernaturalis non ſufficit ad rem factam occultandam, quando illa in ſe naturalis eſt, licèt modus ſupernaturalis ſit. Denique inductione id fieri poteſt euidens in Lazaro reſuſcitato, in oculis cæci nati, in vino facto ex aqua mirabiliter in illud conuerſa, in multiplicatione quinque panũ, in ambulatione ſuper aquas, & ſimilibus. Hæc enim & ſimilia etiam hominibus patebant, tamen Angeli, etiam mali euidentiùs veritatem ipſorum effectuum, & propriam vniuſcuiuſque entitatem, & naturam videbant, quia habebant ſpecies innatas talium rerum, & lumen ſufficiens ad illas, prout in ſe ſunt cognoſcendas.

3. Contraria opinio immeritò tribuitur D. Thomę, &c.

Contrarium huius aſſertionis ſolet tribui D. Thomæ, eiúſque ſcholæ, eo quòd D. Thomas ſimpliciter negauerit, Angelos cognoſcere naturaliter myſteria gratiæ. Nam hæc etiam opera ſupernaturalia tantùm, quoad modum miraculoſa ſunt, & inter myſteria gratiæ cenſentur. Item quia ratio D. Thomæ, ſcilicet, quòd hæc myſteria ex libera Dei diſpoſitione pendeant, in his etiam effectibus locum habet. Exiſtimo tamen neque D. Thomam, nec Caietanum, vel alios de aſſertione, vt poſita, & probata eſt, dubitaſſe: tum quia res videtur multum clara, tum etiam quia formaliter loquuntur de myſteriis gratiæ, vt ſupernaturalia ſunt; res autem naturales, licèt ſupernaturali modo factæ ſint, in ſe ſpectatæ naturales ſunt.

Obiectio.

Obiici verò hîc poteſt, nam ſequitur potuiſſe dæmonem cognoſcere virginitatem Mariæ, & ante partum, quia potuit videre, non fuiſſe à viro cognitam, & in partu, ac poſt partum videndo corporalem integritatem eius: hoc autem videtur doctrinæ Patrum repugnare.

Reſpõſum.

Reſpondeo, concedendo ſequelam de poſſibili, de facto verò fuiſſe diuina prouidentia impeditum, ne ad id attenderet, & ita eſſe Patres intelligendos. De qua re videri poteſt D. Thomas *3. p. q. 29. art. 1. ad 3.* & quæ ibi notauimus.

D. Thom.

4. Dubium.

Poteſt autem quæri, an hæ res cognoſci poſſint, non ſolùm quoad naturalem entitatem, ſed etiam quoad modum ſupernaturalem. In quo non eſt dubium, quin abſtractè, & generatim cognoſci poſſit, factas eſſe præter naturam, videt enim Angelus hominem priùs verè mortuum eſſe, nunc verò viuere, & conſequenter eſſe reſuſcitatum. Sed dubium eſt, an ipſum modum, quo res ſupernaturaliter facta eſt, diſtinctè, & in ſe videre valeat.

Rationes pro parte negatiua dubij.

Nam quòd non poſſit ſic cognoſcere modum, vel ex eo ſolùm, quòd ſupernaturalis eſt, videtur ſuaderi, quia non habet Angelus principium naturale, quo ſupernaturalem modum cognoſcere poſſit, quia nec habet ſpeciem innatam talis modi, quia ille modus totum ordinem naturalem excedit, & ſpecies innatæ ſolùm ſunt de rebus, & actionibus ordinis naturalis: nec etiam ex effectibus naturalibus poteſt modus ille euidenter cognoſci, quia nullam neceſſariam connexionem cum illis

A habet. Et confirmatur, quia diximus in capite præcedenti non poſſe Angelum cognoſcere modos ſupernaturales, etiam poſtquam facti ſunt, eadem autem ratio videtur eſſe de hoc modo, quia licèt res, quæ per illum fit, ſit naturalis, nihilominus ipſe ſupernaturalis eſt. Et fortaſſe in hoc ſenſu poteſt pars negatiua Thomiſtis tribui, nam in hoc ſenſu procedunt argumenta facta, quòd hæc opera, vt ſubſtant tali modo ad myſteria gratiæ pertinent, & ex libera Dei voluntate pendent.

5. Reſolutio difficultatis per diſtinctionem ſupernaturalitatis extrinſec. & intrinſec.

Nihilominus in hoc puncto diſtinctione vtor, nam talis modus interdum, ac ſæpiùs eſt ſupernaturalis ſolùm extrinſecè, & ſecundùm quandam habitudinem ad alias cauſas naturales, ſeu B ad ordinem in eis à Deo conſtitutum. Interdum verò eſſe poteſt ſupernaturalis modus in ſe, & in ea entitate, quam habet. Dico ergo, quando res fit ſupernaturaliter tantùm priori modo, non ſolùm rem factam, ſed etiam modum, quo fit, poſſe naturaliter cognoſci ab Angelo, quando autem res fit ſupernaturaliter poſteriori modo, licèt res ipſa cognoſcatur, non cognoſci ab Angelo determinatum modum, quo facta fuit.

Prædicta diſtinctio exponitur.

Declaratur in primis diſtinctio. Nam tota ſupernaturalitas iſtorum effectuum conſiſtit in fieri illorum, quia res factæ naturales ſunt, vt ſupponitur. Dico autem *in fieri*, non prout fieri diſtinguitur à conſeruari, ſed prout à termino, ſiue de nouo facto, ſiue conſeruato diſtinguitur. Poteſt enim actio, per quam fit talis effectus, aliquando ſolùm eſſe in fieri, vt quando C aqua conuerſa eſt in vinum. Quanuis enim talis productio vini ſupernaturalis fuerit, nihilominus vinum ſic factum poſtea naturaliter conſeruabatur; aliquando verò quandiu durat effectus, ſemper ſupernaturaliter conſeruatur, vt quòd pueri in camino ignis permanentes non comburerentur, ſupernaturale fuit, quandiu durauit: & ſimiliter, ſi Deus noctem illuminaret ſine ſole, vel cauſa ſecunda, ſupernaturale opus cenſeretur, quandiu duraret: nihilominus tamen in vtroque modo ſupernaturalitas in ſola actione conſiſtit, vel tranſeunte, vel permanente, & ſic dicimus in his effectibus ſolùm fieri eſſe ſupernaturale, id eſt, ſolam actionem.

6. Exempla actionis ſupernaturalis extrinſecè.

D Hæc ergo actio aliquando dicitur ſupernaturalis ſolùm denominatione extrinſeca (vt ſic dicam) id eſt, quia fit ſine cauſa ordinaria, & naturali, ſeu præter communem concurſum naturæ: aliquando verò poteſt eſſe ſupernaturalis, quia in ſe re vera eſt alterius rationis ab omni actione, per quam res talis connaturali modo produci poteſt. Exemplis res manifeſtatur. Nam ſubitanea conuerſio aquæ in vinum ſolùm eſt ſupernaturalis priori modo; ſi enim ibi ſubſtantialis tranſmutatio conſideretur, ſolùm fuit formalis conuerſio per eductionem formæ vini, ex materia aquæ, expellendo formam aquæ, & ita in re ibi non fuit, niſi generatio quædam, & corruptio eiuſdem rationis cum generatione, & corruptione E naturali earundem rerum. Si verò ibi ſpectetur diſpoſitio materiæ, etiam facta eſt per alterationem productiuam eorundem accidentium naturalium vini, modúſque ſupernaturalis fuit, quòd ſubitò, & ad imperium Chriſti, ſine alia cauſa naturali facta fuerit. Qui modus non mutat intrinſecè alterationis ſpeciem, ſeu naturam, ſed tantùm quoad velocitatem, & reſpectum ad cauſam. Simile fortaſſe fuit in reſurrectione Lazari, quia iterata vnitio eiuſdem animæ ad idem corpus, actio in ſpecie quidem naturalis fuit, eiuſdem rationis cum prima vnitione, quia in ipſa ſubſtantiali vnione nihil peculiare in ſe ſupernaturale

turale inuentum eſt; ſed tota ſupernaturalitas illius actionis poſita fuit in iterata diſpoſitione, & organizatione corporis, quæ in ſe rationem alterationis non tranſcendit in ſuo eſſe; tamen quia per illam actionem capacitas proxima ad eandem animam corpori reſtituta eſt, inde actio illa modum habuit ſupernaturalem. Nam illa alteratio præſertim ſubitò, & ſolò imperio facta in virtute cauſarum naturalium iam non erat. Idem clariùs conſtat, in lumine à ſolo Deo facto, & conſeruato; item in igne non comburente tres pueros, quia illa carentia actionis, & conſeruatio puerorum ſuppoſita illa carentia, in ſe naturalia ſunt, ſolúmque ſunt ſupernaturalia, quia præter leges naturæ fiunt. Exemplum verò actionis in ſe ſupernaturalis, eſſe poteſt tranſubſtantiatio panis in corpus Domini, & vini in ſanguinem: nam ille modus conuerſionis non inuenitur in natura, nec poteſt eſſe connaturalis productio alicuius entis naturalis. Item quælibet actio, vel productio cuiuſcunque termini etiam naturalis facta à Deo per creaturam, tanquam per inſtrumentum phyſicum, eleuatum à Deo per potentiam obedientialem, ſine alia virtute innata, poteſt dici actio in ſe ſupernaturalis, quia nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, neque ex parte inſtrumenti, nec etiam ex parte termini, quia nulla res eſt ex natura ſua nata fieri tali modo. Et fortaſſe poſſunt eſſe alij modi talium actionum in ſe ſupernaturalium, quanuis nobis notæ non ſint, quatenus tales ſunt, vt v.g. productio Euæ ex coſta Adæ, multiplicatio quinque panum, conſtitutio hominis in pluribus locis, & ſi quæ ſunt ſimilia.

Exempla actionis ſupernaturalis intrinſecè.

7. Probatur prima pars ſuperioris reſolutionis poſitæ in num. 5.

Iam ergo probatur prior pars reſolutionis datæ, de modo tantùm extrinſecè ſupernaturali. Nam in eo non ſolùm terminus, ſed etiam actio naturalis eſt; & eiuſdem rationis, ac modi eſſentialis, quo ſunt ſimiles actiones factæ ab agentibus naturalibus; ergo non ſolùm res facta, ſed etiam actio qua fit, poteſt ab Angelo cognoſci. Et ita Angelus potuit videre actionem tranſeuntem, qua Chriſtus aquam in vinum conuertit, & qua animam Lazari corpori vniuit, & totam alterationem corporis, ſeu materiæ diſpoſitionem ſubitò factam. Rurſúſque euidens fuit Angelo, nullam cauſam naturalem ibi fuiſſe, vel eſſe potuiſſe, quæ actionem illam tali modo faceret, diuinam autem virtutem propter infinitatem ſuam ad hoc eſſe ſufficientem; ergo cognoſcere etiam poterat illam actionem, ſeu illum productionis modum, etiam vt ſupernaturalem. Quia non eſt ſupernaturalis, niſi vel per negationem cauſæ naturalis, vt ita dicam, quam facilè Angelus cognoſcere poterat, vel per cognitionem diuinæ virtutis ad efficiẽdam actionem naturalem ſine cauſa naturali, quod etiam poteſt Angelus naturaliter cognoſcere, vt ſtatim dicam, & per ſe ſatis patet. Nam ſi aër hic ſine ſole, vel alio luminoſo illuminaretur, facilè cognoſceret Angelus illuminationem illam non fieri ab agente naturali, & à Deo fieri poſſe, & in eo caſu fieri, quia non poteſt fieri ſine cauſa, & nulla alia ibi interuenit.

8. Accedunt exempla alia.

Et ſimili modo Angelus euidenter videt ignem non combuſſiſſe pueros, & id naturaliter fieri non potuiſſe, ac ſubinde diuina virtute factum eſſe. imò etiam naturaliter potuit cognoſcere modum, ſcilicet per ſuſpenſionem concurſus diuini. Quia fortaſſe eſt euidens nullum aliud impedimentum ibi interueniſſe, & hoc fuiſſe poſſibile ex libertate diuina.

Penetrationis actio qualis.

Item quando Deus duo corpora extenſa penetratiuè in eodem ponit ſpatio, Angelus intuetur clarè vtrunque corpus, & vbi vniuſcuiuſque, & in diſtantiam, ac penetrationem eorum. Et videt modum, quo illud opus fit, ſcilicet per duas actiones naturales, quæ à Deo ſimul fiunt, vbi naturaliter ita fieri non poſſent, licèt vnaquæque fieri poſſet: nec ibi eſt alius modus ſupernaturalis in actione, qui Angelum latere poſſit. Ergo quòd Angelus cognoſcat hæc ſupernaturalia, etiam quoad modum ſupernaturalem, non excedit naturalem virtutem Angeli. Nec huic cognitioni obſtat ratio ſuprà facta, quòd ſupernaturale, vt ſic, qualecunque ſit, eſt improportionatum intellectui angelico. Reſpondetur enim, quòd ſi ſupernaturalitas tantùm oriatur ex exceſſu diuinæ potentiæ ad cauſas naturales, non eſt improportionata naturali lumini angelico, quando aliàs conſtat in reipſa, vel actione non eſſe repugnantiam, cùm alioqui in ſe naturalis ſit. Nec etiam obſtat quòd talis actio pendeat ex libertate Dei, quia non eſt ſermo de actione futura, ſed de præſenti, ſeu iam facta, nec de interno actu, ſed de actione extrà poſita, quæ videri poteſt, etiamſi liberè facta ſit, vt ſuprà contra rationem illam argumentabamur.

Satisfit [illegible] tionibus [illegible] num.)

9. Probatur pars ſecunda eiuſdem reſolutionis.

Probatur deinde altera pars de actione in ſe ſupernaturali eiſdem rationibus, quibus probatum eſt, alios modos ſupernaturales pertinentes ad rem in facto eſſe, ſeu qui ſunt in termino actionum, non poſſe ab Angelis naturaliter cognoſci, quia cùm habeant ſupernaturalitatem eiuſdem rationis, parum refert, quòd modus ipſe ad actionem, vel ad terminum pertineat. Confirmatur, nam ſi actio eſt in ſe ſupernaturalis, Angelus non habebit innatam eius ſpeciem, quia ſolùm rerum naturalium habet innatas ſpecies, ex vi ſuæ naturæ, vt loquimur; ergo non poterit naturaliter illas actiones cognoſcere, quia ſine ſpecie nihil cognoſcere poteſt; & ſic applicari poſſunt dicta de aliis rebus, vel modis ſupernaturalibus.

10. Arguitur contra proximam doctrinam tranſubſtantiatione Vaſq. [illegible] 214. c. 4. [illegible] fine.

Contra hanc verò opinionẽ ſentire videntur, qui dicunt, Angelum poſſe naturaliter cognoſcere tranſubſtantiationem, vt talis eſt, ſupponere autem videtur illam non eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, ſed tãtùm in modo & ordinatione diuina. Putant enim tranſubſtantiationẽ non eſſe niſi localem adductionem corporis Chriſti ſub accidentibus panis cum excluſione ſubſtantiæ panis, quatenus ex vi verborum, (id eſt, vt vera eſſe poſſint,) neceſſaria eſt, & cum introductione corporis Chriſti connexionem habet, in verbis, (vt ſic dicam) non in ſe: vnde in virtute ſic colligunt, Adductio eſt quædam mutatio localis, quam Angelus naturaliter cognoſcere poteſt, & ſimiliter deſtructionem panis cognoſcit, quia videt ibi non eſſe ſubſtantiam eius, & præterea optimè ſcit, verba illa fuiſſe à Chriſto dicta ad hunc effectum, (nam hoc eſt factum quoddam humanum) & ſimiliter verborum veritatem experitur, agnoſcítque vtrunque illorum eſſe neceſſarium ad veritatem verborum; ergo videt naturaliter tranſubſtantiationem, quæ ibi fit. Vnde poſſumus argumentari iſto modo: Si aliquis modus productionis eſſet ita ſupernaturalis, vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſit, maximè tranſubſtantiatio; ſed hæc non eſt talis, quia poteſt ab Angelo cognoſci; ergo nullus alius talis modus inueniri poteſt.

11. Non obſtat prædictæ reſolutioni exemplum tranſubſtantiationis, ibi datur modus ſupernaturalis in facto eſſe.

Nihilominus cenſeo, non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere tranſubſtantiationem, vt talis eſt. Ita docuit Henric. *quodl. 11. quæſt. 12.* vbi ait, eſto Angelus videat ibi, abſentiam panis, & Chriſtum, non poſſe naturaliter ſcire, an ſubſtantia panis annihilata fuerit, vel conuerſa in Chriſti corpus, vel quomodo corpus Chriſti ſub illis ſpeciebus

ciebus

ciebus eſſe habeat, quia hæc omnia, inquit, ſupernaturalia ſunt. Idem ſentit Duran. *in 4. diſt.10.q.4. num.6.* Et D. Thomas *3.p.q.75.art.8. ad 3.* Et certè ſancti omnes de conuerſione illa, tanquam de re maximè ſupernaturali loquuntur, ſed quia illa omnia de actione ſupernaturali quoad modum explicari poſſunt, vt rem ipſam ratione declaremus, aduerto, dupliciter nos procedere poſſe in explicando illo myſterio. Primò vt in termino illius actionis, vel conuerſionis nihil ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturale (quod ſupponit ille auctor.) Secundò, vt in termino ſit aliquid ſupernaturale in ſuo eſſe, & entitate, quod nos verius credimus: nam ſaltem modus exiſtendi corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & modus poſitiuus ſubſiſtendi accidentium ſupernaturales ſunt, vt dixi. Si ergo hoc ſecundum ſupponamus, clarum profectò erit transſubſtantiationem, vt includit actiones, quibus illi duo modi producũtur, ita eſſe ſupernaturalem, vt non poſſit cognoſci lumine naturali angelico; ſicut nec modi ipſi cognoſci poſſunt, quia non poteſt actio ſine termino cognoſci. Quocirca licèt transſubſtantiatio ex parte mutationis corporis Chriſti tantùm eſſet adductiua, vt ille auctor cum Scoto ſentire videtur, non poſſet naturaliter cognoſci, quia eſſet adductio ad ſupernaturalem modum exiſtendi, ac proinde in ſe ratione ſui termini formalis ſupernaturalis. Et præterea colligatio inter illas duas actiones, ſeu mutationes circa panem, & circa Chriſtum, quæ ad rationem conuerſionis & tranſubſtantionis neceſſaria eſt, non poteſt ab Angelo naturaliter cognoſci, quia nullum eſt naturale principium, ex quo colligatur, vt in ſequenti punctò patebit.

Licèt adductiua actio tãtùm ponatur eſſe tranſſubſtãtiatio cum Scot.

12. Maior verò difficultas eſt, ſi ſupponamus, gratíſque permittamus, in illo myſterio vt eſt in facto eſſe, nihil dari ſupernaturale in entitate, an poſſit nihilominus tranſubſtantiatio eſſe ſupernaturalis in ſe, & Angelo naturaliter ignota. Hoc enim videtur neceſſariò à nobis dicendum, vt exemplum ſit accommodatum. Nam in concluſione aſſeruimus fieri poſſe, vt terminus in ſe omnino naturalis ſit, & nihilominus modus quo fit, ſit ita ſupernaturalis, vt cognoſci naturaliter non poſſit ab Angelo. Hoc autem difficile eſt, quia omnis actio productiua talis termini erit naturalis, quia non poteſt ſupernaturalem ſpeciem à termino naturali ſumere. Et declaratur in illo eodem myſterio, quia ſi actio, quæ verſatur circa corpus Domini, tantùm eſt adductiua illius, erit tantùm mutatio localis productiua talis modi exiſtendi, ideoque ſi modus ipſe naturalis eſt, & naturaliter cognoſcibilis, etiam mutatio ad illum tendens eiuſdem ordinis erit; ſi verò actio illa eſt ſubſtantialis, & de ſe productiua, vel conſeruatiua ſubſtantiæ corporis Chriſti, ſicut ſubſtantia ipſa naturalis eſt, ita etiam illa actio: ergo ex parte actionis illius, prout terminatur ad corpus Chriſti, nihil eſt in illa mutatione, ita ſupernaturale in ſuo eſſe, vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſit. Idémque argumentum fieri poterit de accidentibus ſi modus, quo ibi exiſtunt, non eſt in ſe ſupernaturalis. Et confirmatur, quia difficilior actio eſt creatio, quàm tranſubſtantiatio, vt D.Thomas *citato loco* ſentit. Et latiùs *in 4.diſtinct.11.quæſt.1.art.3.quæſtiunc.3.* Bonauent. *diſtinct.10. in 2. eius parte, art.1. quæſt.1.* Sed Angelus poteſt naturaliter cognoſcere creationem; ergo, & tranſubſtantiationem. Tandem in exemplis omnibus adductis, nihil apparet in talibus actionibus ſupernaturale, quod videri ab Angelo naturaliter non poſſit.

Obſtare tamen videtur eidem reſolutioni, ſi ibi naturalis ſolùm modus in facto eſſe ponatur.

Quod ſuadetur ratione, & exẽplis.

D.Thom.

Bonauent.

13. Nihilominus etiam circa terminum naturalem exiſtimo poſſe Deum tali ſupernaturali modo efficere rem aliquam naturalem, vt licèt res facta naturaliter videatur, modus videri per ſpeciem & lumen naturale non poſſit. Probatur in primis ratione generali, quia mutatio vel actio poteſt aliunde habere peculiarem modum, & habitudinem, quàm ex termino, quaſi materialiter ſumpto, quia non ſolùm reſpicit terminum ad quem tendit, ſed etiam principium à quo procedit, & ſuo modo terminum à quo exit; ſicut in creatione ſpecialiter conſideratur, quòd ſit ex nihilo. Et ideo licèt actio ad naturalem terminum tendat, poteſt tali modo tendere, vt non ſit naturalis, nec per ſpecies naturales cognoſcatur. Et declarabitur hæc ratio magis, diſcurrendo per exempla. Et in primis in aliis locis dixi effectionem gratiæ in anima per phyſicã efficientiam ſacramentorum eſſe diuerſam ab effectione eiuſdem gratiæ à ſolo Deo facta, quia habet habitudinem dependentiæ non ſolùm à Deo, ſed etiam à corporali inſtrumento. Propter quam rationem licèt aliquis haberet ſpeciem gratiæ, præciſè repræſentantem eam, cum his, quæ illi connaturalia ſunt, per illam videre non poſſet illum modum, ſeu actionem illam, qua gratia fit, per aquam Baptiſmi, quia illa actio etiam in illo genere extraordinaria eſt. Propter quod cenſeo, quòd licèt Angeli ſancti poſſint per ſpecies ſuperioris ordinis gratiam videre, nihilominus non videbunt efficientiam phyſicã ſacramentorũ, niſi de hac ſpecialiter illuminentur per ſpecies particulares illum agendi modum repræſentantes. Pari ergo modo licèt conuerſio aquæ in vinum etiam miraculosè facta à ſolo Deo, poſſit naturaliter ab Angelo videri per ſpecies naturaliter inditas; nihilominus ſi ponatur facta à Chriſto per verbum, vel actum ſuæ voluntatis, tanquam per inſtrumentum phyſicum, non poterit ille modus efficientiæ ab Angelo per ſpecies naturales videri, quia non eſt connaturalis, vel rei ſic factæ, vel alicui agenti creato. Vnde ad minimum ex hac parte non poteſt Angelus conſecrationem Euchariſtiæ, prout actu fit, naturaliter videre, quia per verba conſecrationis, tanquam per inſtrumentum phyſicum fit, vt ſuppono. Et idem eſt de quibuſcunque aliis operibus miraculoſis Chriſti Domini, vel ſanctorum, ſi ſupponantur dicto modo reali, & phyſico ab eis facta.

Suſtinetur tamen dicta reſolutio. Primò quia poteſt actio eſſe ſupernatur. eſto materialis terminus ſit naturalis.

Secundò declaratur exemplis actionum ſupernaturalium per inſtrumẽta naturalia.

14. Deinde explicatur in exemplo tranſubſtantiationis, quia in primis abſentia ſubſtantiæ, etiamſi ſit priuatio, ſeu negatio cuiuſdam rei ordinis naturalis; nihilominus quia ibi coniuncta eſt cum aliis operibus ſuperantibus naturam, non poteſt ab Angelo intuitiuè videri, ſi fortè intuitio poteſt in priuationem cadere, vel ſaltem non poterit euidenter, & cum certitudine naturali cognoſci, vt ſuprà dixi, quia ſemper poteſt Angelus dubitare, in quo conſiſtat illud prodigium, quod in accidentibus videt, an in eo quòd re vera careant ſubiecto, vel quia ſubiectum occultatur. Vnde fit, vt licèt demus videre Angelum ibi corpus Chriſti, non videat euidenter, an ibi ſimul ſit cum ſubſtantia panis, quia ex modo exiſtendi videt potuiſſe ſimul cum illa eſſe, ſicut eſt cum quantitate panis, & alioquin non eſt certus ibi non eſſe ſubſtantiam: ergo conſequenter non videt modum, quo ibi poſitum eſt corpus Chriſti, ſcilicet, an per conuerſionem, vel per adductionem localem. Quòd ſi dicatur, de hoc reddi Angelum certum ex verborum ſignificatione, & veritate, hoc nihil obſtat. Tum quia licèt nos certò credamus in illo ſenſu verba eſſe dicta,

Et ſpecialiter exẽplo inculcato de Euchariſtia in n. 12.

ĉta, & conſequenter id eſſe neceſſarium ad verborum veritatem, fortaſſe hoc non eſt in reipſa tam patens, vt naturaliter ab Angelo cognoſcatur euidenter, tum etiam, quia hoc dato, illa euidentia non eſſet de reipſa in ſe, ſed in teſtificatione illius, ob cuius auctoritatem ſupponitur, illa verba non potuiſſe falſa eſſe: hîc autem agimus de cognitione naturali per euidentem cognitionem rei in ſeipſa, vel per effectus, ſecluſa euidentia in teſtificante.

15. *Vrgetur adhuc idē exemplum Euchar.*

Et præterea, vt demus Angelum cognoſcere euidenter abſentiam ſubſtantiæ, fortaſſe non eſt Angelo euidens, omnino deſiiſſe, ita vt etiam quoad materiam in rerum natura non exiſtat. Potuit enim ſub alia forma diuina virtute conſtitui, & aliò transferri, ipſo Angelo ignorante, vel eſto cognoſcat, deſiiſſe, vnde ſciet conuerſam eſſe in corpus Chriſti, & non potiùs annihilatam eſſe? *Effugium.* Dices eo ipſo quòd videt Angelus, illius loco introductum eſſe ſub ſpeciebus corpus Chriſti, videt factam eſſe conuerſionem, & non annihilationem ſubſtantiæ panis. *Occupatur.* Sed contrà quia totus ille effectus poterat fieri ſine conuerſione per duas mutationes tantùm concomitanter ſe habentes, ſcilicet adductionem corporis Chriſti, & annihilationem ſubſtantiæ panis. *Aduerſariorum reſponſio alia.* Reſpondent, per alia verba, aut ſine verbis potuiſſe id fieri, tamen per hæc verba ſimplicia, & vnicam enuntiationem continentia, *Hoc eſt corpus meum*, non potuiſſe illas mutationes fieri ſine connexione inter ſe, quia veritas verborum illam requirit, & ideo neque ſine conuerſione fieri potuiſſe, & hoc totum Angelo eſſe naturaliter euidens.

16. *Refellitur.*

Sed hæc reſponſio, in primis falſam doctrinam de illa conuerſione ſupponit, nimirum, quòd non ſit vera & phyſica conuerſio, quæ in re ipſa exiſtat, ſed tantùm in habitudine ad ſignificationem verborum. Nam illa mutatio iuxta illam ſententiam, non habet, quòd ſit tranſubſtantiatio ex eo præcisè, quod in re eſt, ſeu habet, ſed ex eo quòd ita ſignificatur, ſeu quia ſub tali verborum ſignificatione fit. Vnde etiam ſequitur, vt vera tranſubſtantiatio ſine ſimili verborum ſignificatione fieri non poſſit; quod certè difficile creditu eſt. Deinde eſto ad veritatem illorum verborum ſit neceſſaria præſentia corporis Chriſti, & abſentia panis, vnde fit euidens eſſe neceſſarium, vt illa duo fiant cum connexione inter ſe, quæ ad conuerſionem ſufficiat; & non ſatis eſſe quòd de facto verba non proferantur, quin vtrumque fiat? quod eſſe poteſt per ſolam concomitantiam, ſine alia connexione, nam tunc etiam vera eſſent verba. Quæ ratio maximè vrget contra dictos opinantes, quia ſupponunt verba conſecrationis non efficere, quod ſignificant, ſed ſignificare, quod à Deo fit. Nam inde optimè ſequitur quomodocunque fiat, vt in inſtanti terminatiuo verborum, hoc ſit corpus tantùm Chriſti, id eſt, & non panis, vera erunt verba, ſiue illa duo concomitanter tantùm, ſiue cum alia connexione fiant. Neque dubito, quin de facto fiat myſterium per connexionem, quæ ad conuerſionem ſufficiat, quia id nobis traditum eſt ex doctrina fidei, ſed quod inquiro eſt, vnde poſſit hoc eſſe euidens Angelo ex ſola verborum ſignificatione. Ac tandem addo, quod ſuprà tetigi, licèt hoc totum concederetur, nihilominus illam non eſſe euidentiam rei in ſe, ſed in auctoritate dicentis verba illa, quia niſi prius ſupponatur Angelus credens ſignificationem illorum verborum eſſe veram, non vtcunque, ſed in ſenſu valde proprio, & rigoroſo, non cognoſcet euidenter mutationem realem ibi factam eſſe veram conuerſionem, & tranſubſtantiationem; ergò ſimpliciter loquendo non cognoſcit euidenter tranſubſtantiationem in ſe, ſed tantùm per relationem ad veritatem proferentis illa verba. Propter hæc ergo cenſeo non poſſe Angelum euidenter cognoſcere naturam, & modum illius tranſitus ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, aut qua connexione, aut modo ex parte Dei, & verborum Chriſti fiat.

17. *Reſponſio ad alia exēpla indicata etiam ab aduerſariis in fine illius n.12.*

De aliis verò exemplis non eſt res tam manifeſta, nam conuerſio aquæ in vinum potuit fieri modo aliquo euidenter noto Angelis, nimirum per ſolam generationem vnius, & corruptionem alterius, mediis diſpoſitionibus naturalibus ſufficientibus ad introductionem vnius formæ, & expulſionem alterius, ſubitò vel magna velocitate factis, quam velocitatem, etiamſi momẽtanea eſſet, facile poſſet Angelus euidenter cognoſcere, quia licèt ſuperet virtutem cauſarum naturalium, quæ ibi fortè concurrere poterant, non tamen eſt abſolutè ſupra ordinem naturalem. Potuit tamen Chriſtus alio altiori modo illam conuerſionem efficere, qui Angelo non eſſet ita euidens. Idémque eſt de multiplicatione panum, & formatione Euæ ex coſta Adæ, & ſpecialiter poſſet Angelum latere, an illi effectus fierent per adiectionem materiæ de nouo creatæ, vel ex adiacentibus ſumptæ. Veruntamen etiam hoc non videtur per ſe occultum Angelo, licèt cōtingere poſſit, quòd illud ignoret, quia cùm opus fiebat non attendit, & poſtea in opere ipſo id non apparet euidenter.

18. *Idem de exemplo vnius corporis in pluribus locis*

Item in opere conſtituendi in pluribus locis idem corpus modo extenſo, ſeu quantitatiuo, non eſt dubium, quin Angelus euidenter videre poſſit tale corpus in vtroque loco conſtitutum, quia vtrumque vbi eſt naturale, & ex eo quòd ſimul ſint in eodem ſubiecto, non excedunt naturalem Angeli cognitionem, vel virtutem luminis, aut ſpecierum eius. Modus item conſtituendi tale corpus in illis locis, non videtur includere aliquid ordinis ſupernaturalis, quia poteſt eſſe, vel per ſimultaneam creationem eiuſdem corporis in pluribus locis, vel per mutationes ſucceſſiuè factas, ita vt iam factus in vno loco, alium acquirat, ſine prioris amiſſione, & in vtroque modo includitur eadem actio, vel conſeruatio ſubſtantiæ repetita in pluribus locis, & effectio plurium vbi, quæ ſimul in eodem corpore fit: hoc autem totum ordinem naturalem non excedit, niſi in hoc, quòd illa duo vbi ſimul in eodem corpore fiant, quod non eſt ſupernaturale, niſi ſecundùm modum, & in ordine ad agens. Quapropter ſi in illo miraculo nihil aliud addatur, non videtur excedere naturalem Angeli cognitionem, poſtquam factum eſt. Secus verò erit, ſi aliquid vltrà addatur, vt quòd fiat per extraordinariam conuerſionem, vel per inſtrumentum natura ſua impotens ad id efficiendum: nam ſecundùm eiuſmodi reſpectus, poterit modus effectionis naturalem cognitionem tranſcendere, ſicut de aliis dictum eſt.

19. *Vltima cōcluſio tripartita.*

Vltimò dico de his operibus, ſeu effectibus ſupernaturalibus tantùm ſecundùm modum, etiam antequam fiant, poteſt Angelus in generali euidenter cognoſcere aliquid huiuſmodi poſſe facere Deum; & in particulari etiam multa poteſt cognoſcere eſſe poſſibilia, licèt non omnia. *Probatur prima pars.* Probatur prima pars; quia Angelus cognoſcit Deum eſſe omnipotentē; ergo cognoſcit poſſe præter naturæ leges operari quidquid non repugnat: ſed in his multa ſunt ſupernaturalia quoad modū; ergo ſimpliciter cognoſcit poſſe Deum facere aliquid ſupernaturale dicto

dicto

dicto modo. Et confirmatur: nam etiam Angelus euidenter ſcit Deum extra ſe liberè agere, nam hoc ad perfectionem ſimpliciter pertinet,& ex natura intellectuali neceſſariò ſequitur; ergo ſcit non omnia feciſſe, quæ poteſt facere, cùm potentiam habeat infinitam, ſcit etiam non arctari legibus naturæ, vel inferiorum agentium, cùm ipſe ſit ſupra omnes; ergo hinc euidenter cognoſcere poteſt multa ſupra naturæ ordinem facere poſſe, quæ ſupernaturalia ſecundùm modum appellamus. Denique in communi loquendo, poteſt eſſe euidens in mutatione talis modi efficiendi non eſſe implicationem contradictionis, neque repugnantiam,ac proinde poſſe à Deo fieri. Hoc autem euidentius fiet,ad particularia deſcendendo.

20\. *Probatur ſecũda pars concluſionis. Primò.* Probatur ergo ſecunda pars aſſertionis,quia Angelus ſcit Deum eſſe omnipotentem, ac proinde poſſe facere, quod non repugnat, ſed in multis poteſt euidenter ſcire hanc non repugnantiam; ergo. Probo minorem, primò in miraculo cohibendi agentia naturalia ne agant in paſſum capax; & vicinum, vt quòd ignis non comburat pueros, vel martyres, quòd ſol non illuminet, &c. quia euidenter ſcit Angelus hæc agentia pendere à Deo in agendo, & Deum liberè præbere concurſum; ergo ſcit non repugnare, concurſum ſuſpendere,ac ſubinde poſſe tale miraculũ efficere. *Secundò.* Secundò hinc euidenter ſcire poteſt Deũ vniuerſalem naturæ ordinẽ immutare poſſe, ſcilicet, facere vt ſol quieſcat, quòd cælum velocius moueatur, & ſimilia: nam ſcit hæc omnia pendere ex concurſu Dei, & à lege ab ipſo conſtituta. *Tertiò.* Tertiò hinc cognoſcet euidenter, non repugnare, vt Deus in nihilum redigat res creatas, etiam incorruptibiles, quia ab ipſo pendent in fieri, & conſeruari, & vtrumque ab ipſo liberè fit. *Annihilatio eſt quodãmodo magis ſupernaturalis, quàm creatio.* Annihilatio autem rerum inter opera ſupernaturalia computatur, magis quodammodo, quàm creatio. Creatio enim cùm nihil ſupponat, vix poteſt naturalis, aut ſupernaturalis vocari, quia nec eſt ſecundum naturam, quæ nondum eſt, nec contra illam; magis tamen ad naturalem ordinem pertinet reſpectu earum rerum, quæ non niſi per creationem fieri poſſunt, vt ſunt ſubſtantiæ incorruptibiles, & reliquæ omnes ex parte materiæ: quia omnes iſtæ res de ſe poſtulant iſtum modum productionis, per quam in ordine naturalium rerum conſtituantur, & ideo dici poteſt naturalis, tanquam naturæ inſtitutio, vel inchoatio, & tanquam conformis naturæ. Annihilatio verò, licèt ſuo modo ab eadem potentia proueniat, eſt tamen contra appetitum naturæ iam factæ, & conſequenter præter naturales leges, & ideo cùm fit, miraculoſa cenſetur; Angelus ergo tunc poteſt naturaliter cognoſcere hoc miraculum eſſe poſſibile.

21\. *Quartò.* Quartò videtur etiam euidenter agnoſcere eſſe poſſibile, Deum corruptum reparare idem numero, mortuum ſuſcitare, annihilatum recreare, cæcum illuminare, & ſimilia. Quia poteſt euidenter cognoſcere, in his non eſſe ex parte rerum repugnantiam, nec ex parte Dei impotentiam, quia per priorem productionem, potentia eius diminuta non fuit, nec res fit incapax exiſtentiæ, eo quòd aliquando illam habuerit, nec eſt difficilius ex nihilo facere, quod priùs fuit, & annihilatum eſt, quàm facere ex nihilo quod nunquam fuit. *Quintò.* Quintò poteſt cognoſcere, Deum facere poſſe ſine cauſis ſecundis, quæ per illas fiunt, cùm virtutem cauſarum eminenter contineat, & cùm in principio ita illas fecerit: hoc autem opus efficiendi ſine cauſis ſecundis effectus earum inter ſupernaturalia

A quoad modum computantur. Ex quibus exemplis colligi poteſt ratio, quia in multis effectibus, qui ſupernaturali modo fiunt, non repugnantia fundatur, vel in aliqua diuina proprietate lumine naturali Angelis bene nota, vt in libertate coniuncta cum omnipotentia, & independentia in agendo ab omni re creata, vel in ipſis rebus naturalibus, in quibus inuenitur talis proportio, aut connexio, vel ſimilitudo, vt per eam non repugnantia euidenter pateat. Et inde etiam ſoluitur obiectio, quomodo id quod ſupernaturale eſt, etiam vt poſſibile ſub naturalem cognitionem euidentem cadat: reſpondetur enim, quòd licèt id ſit ſupernaturale ad cauſas creatas comparatum, eſt naturale reſpectu Dei, B etiam vt cognoſcibilis lumine naturæ, id eſt, ſecundùm proprietates, quæ de illo naturaliter cognoſcuntur: & ipſa etiam non repugnantia eſt aliquo modo naturalis, quatenus in naturalibus principiis continetur. *Obiectio diſſoluitur.*

Denique probatur altera pars. Primò ratione generali ſuprà facta, quod non de omnibus ſupernaturalibus operibus per ſe conſideratis antequam fiant, eſt naturaliter euidens, quòd non repugnent. Nam licèt repugnantia euidenter non cognoſcatur, etiam non repugnantia non demonſtratur, quia in naturalibus principiis non ſatis continetur. Sicut enim nos per materialia ſpiritualia imperfectè cognoſcimus, & ex creaturis aliqua C de Deo aſſequimur, & plura ignoramus: ita etiam ex naturalibus poteſt Angelus cognoſcere aliqua ſupernaturalia non repugnare; de aliis verò id aſſequi non poteſt, quia non habent ſufficientem connexionem cum naturalibus. Quod etiam poteſt exemplis manifeſtari. Nam quòd non repugnet idem corpus circumſcriptiuè eſſe in pluribus locis, fortè non eſt euidens Angelo, ſicut nec hominibus, etiam myſterium Euchariſtiæ credentibus,viſum eſt euidens. Idem fortaſſe eſt de penetratione duorum corporum in eodem loco, nam cùm in his ſit repugnantia naturalis,& fundamentum eius ſemper maneat, non eſt facile cogitare medium naturale, quo euidenter demonſtretur poſſe vinci D illam repugnantiam, & fieri effectum eius, illâ, & fundamento eius non ablatis, nam quædam repugnantia in hoc inuolui videtur. Aliud exemplum eſt de eleuatione rei creatæ ad agendum per ſuammet entitatem vltra ſphæram ſuæ actiuitatis, & ſupra ſuam naturalem virtutem, vt inſtrumentum Dei. Et idem fortè eſt de exiſtentia accidentium ſine ſubiecto, vel, quod perinde eſt, de eleuatione eorum ad ſubſiſtendum: item de actione ignis in ſpiritum, & ſimilibus. Nec in hac concluſione noua occurrit difficultas. 22. *Probatur tertia pars concluſionis.*

Supererat verò hoc loco inquirendum,cùm hæc myſteria gratiæ non omnino ſint extra obiectum intellectus angelici, quibus mediis, ac modis ab E ipſis cognoſci poſſint, & quid de facto dè illis cognouerint. Veruntamen quia in hoc loco ſolùm agimus de intellectu angelico in ſua natura purè ſpectato, ideo quidquid pertinet ad ſupernaturalem cognitionem eorum in lib.5. & 6. remittimus, ibi enim de ſtatu gratiæ, & gloriæ illorum, ad quos horum myſteriorum cognitio pertinet, dicturi ſumus. 23. *Difficultas quæ alium in locum remittitur.*

CAP.

CAPVT XXXI.

Vtrùm cognitio Angelorum reſpectu omnium obiectorum naturalium, quæ per proprias ſpecies cognoſcunt, comprehenſiua ſit.

1\. DIſputauimus hactenus de obiecto intellectus angelici, & de ſpeciebus intelligibilibus, quæ vicem obiectorum tenent, & rationem medij cognoſcendi ex parte obiecti habent, & intellectum in actu primo, ſeu in potentia proximè ad intelligendum conſtituunt: vnde conuenienti ordine ſequitur, vt de intellectione ipſa, quæ intellectum in actu ſecundo conſtituit, eúmque cognoſcentem facit, diſſeramus. In primíſque natura, & eſſentia intellectionis angelicæ explicanda eſt: ſimúlque de proprietatibus eius dicemus, ac tandem neceſſitatem in vſu eius explicabimus. Non poſſumus autem melius intellectionem angelicam explicare quàm per comparationem ad noſtram, quia nec cognoſcimus illam prout in ſe eſt, nec per propriam ſpeciem: per effectus autem ipſorum Angelorum non poteſt perfectè cognoſci, & ita nullum medium naturale habemus magis accommodatum, quo angelicæ intelligentiæ cognitionem aliquam aſſequi poſſimus, quàm ex intellectione noſtra ad intelligentiarum cognitionem aſcendendo, & ad inſtar noſtrorum actuum, remouendo imperfectiones puris ſpiritibus repugnantes, illorum actus concipiendo, explicando. Vnde ſupponendum eſt, omnia quæ in noſtris actibus perfectionem dicunt creaturæ accommodatam, Angelorum actibus conuenire. Vt, v. g. eſſe actum vitæ, eſſe elicitum à potentia intelligendi cum obiecto, eſſeque ſpiritualem, & immaterialem. Item eſſe qualitatem ſeu entitatem diſtinctam ab intellectu, & ſpecie, ac denique eſſe formam repræſentantem formaliter intellectui rem cognoſcentem, atque hoc modo informando illum, actu intelligentem ipſum conſtituere. Quæ omnia de anima ſunt à nobis in tractatu 3. diſputanda, & ideo tanquam generalia, & eſſentialia intellectioni creatæ, hîc à nobis ſupponuntur.

Angelicam intellectionem per humanam explicari debere.

Vide in tractatu de Anima diſp.5.

2\. Solùm ergo inquirenda ſunt, quæ angelicæ naturæ ſunt propria, quod non niſi per exceſſum, quem habent ad noſtram, explicare poſſumus. In noſtro autem intellectu tria opera Philoſophi diſtinguunt, ſimplicem apprehenſionem, ſeu cognitionem; compoſitionem, & diſcurſum. Primam vocauit Ariſtoteles indiuiſibilium intelligentiam, quia per illam formantur ſimplices rerum conceptus, vnamquamque abſolutè, & ſimpliciter apprehendendo, vel quid ſit cognoſcendo. Secunda fit per attributionem, vel comparationem vnius rei ſimpliciter conceptæ ad aliam, quod fit à nobis vnum conceptum ſimplicem cum alio componendo, fieríque poteſt vel coniungendo, ſeu affirmando vnam rem conceptam de alia, vel illam remouendo, ſeu negando, & in vtroque modo inuenitur compoſitio generatim ſumpta, quanuis affirmatio ſpeciali modo ſoleat dici compoſitio, & negatio diuiſio. Tertia operatio fit per aliam maiorem compoſitionem plurium compoſitionum ſimpliciorum, vnam ex altera inferendo, & per notam illationis eas inter ſe coniungendo. Et propterea interdum Ariſtoteles hâc tertiam operationem ſub compoſitione comprehendit, duáſque tantùm operationes enumerat; tamē quia modus com-

Triplex humani intellectus operatio recenſetur, & breuiter declaratur.

A poſitionis eſt maior, & longè diuerſus, & ad diſtinctum finem ordinatus, ideo hæc tertia operatio meritò à ſecunda diſtinguitur, & proprio nomine, diſcurſus, ſeu ratiocinatio dicitur. Per has ergo tres operationes diſcurrendo, & modum intelligendi Angelorum, & actuum illorum eſſentiam, quoad fieri poſſit, explicabimus.

3\. In hoc itaque capite tantùm de prima operatione tractamus, ad quam per ſe pertinet cognoſcere, quid vnaquæque res ſit. Propter quod Ariſt. definitionem rei ad primam operationē intellectus pertinere dixit. Quòd ergo in Angelis ſit ſimplex conceptio, ſeu intelligentia rerum, tanquam per ſe notum ſcimus, quia in nobis hæc eſt prima operatio, & fundamentum aliarum, quia ſine illa eſſe B non poſſunt. Nam compoſitio eſſe non poteſt niſi ſimplicia ſupponantur; ergo in Angelis neceſſaria eſt hæc operatio, quia ſi componunt, ſimplicibus conceptibus indigent, ſi verò non componunt, ſaltem per ſimplices actus cognoſcere debent: ſicut Deus etiam ſine ſimpliciſſimo actu cognoſcere non poſſet. Quia verò in hac ſimplici cognitione poteſt eſſe varietas ſecundùm maiorem, vel minorem perfectionem, ſolùm ſupereſt explicandum, quantæ perfectionis in Angelis ſit, hæc ſimplex cognitio. Tres autem gradus in hoc genere cognitionis diſtingui poſſunt. Prima eſt cognitio ſimplex imperfecta, qua non cognoſcitur res prout in ſe eſt, C nec per propriam ſpeciem, ſed per alienam, qualis eſt cognitio, quam & nos & Angeli de Deo naturaliter habere poſſumus. Secunda eſt cognitio rei prout in ſe eſt per propriam ſpeciem, & quidditatiua, non tamen adæquata, & comprehenſiua, qualis eſt cognitio, quam habent Beati de Deo in patria. Tertia eſt cognitio perfecta, & comprehenſiua, qualem habet Deus de ſeipſo. Poſſet addi quarta, quæ dicatur ſupercomprehenſiua, & excedens, qualis eſt cognitio quam Deus habet de creaturis, ſed hanc ſub comprehenſiua comprehēdimus, quia non excedit illam ex parte obiecti, quia per comprehenſionem totum, quod in re eſt, & totaliter cognoſcitur, & ſupercomprehenſio ſolùm addere D poteſt exceſſum perfectionis ex parte cognoſcentis, videlicet quòd maiori lumine, & claritate, cognoſcat, quàm ad rei comprehenſionem neceſſaria foret. De quo exceſſu nihil in particulari dicere opus eſt. Nam ſuppoſita comprehenſione clarum eſt fore perfectiorem ex parte intelligentis in eo, qui altius, & perfectius lumen intelligendi habuerit.

In Angel. ſimplex cognitio reſpondet primæ intellectus noſtri operationi.

Quantæ ſit perfectionis, & proponuntur tres gradus illius, analogica, quidditatiua, cōprehenſiua.

4\. Ex his ergo tribus gradibus ſimplicis cognitionis ſupponimus, primò, Angelum non cognoſcere comprehenſiuè, imò neque quidditatiuè ea, quæ per propriam ſpeciem, vel ſuperiorem, ſeu eminentiorē non cognoſcunt, & ideo de illis quæſtionem non mouemus. Id patet in naturali cognitione E Dei, de qua ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Extra Deum verò non videntur Angeli habere aliud naturale obiectum, quòd iſto modo imperfecto ſimpliciter cognoſcant, aut apprehendant, quia omniū obiectorum naturalium proprias ſpecies habent, & ita illas proprio conceptu, & prout in ſe ſunt cognoſcunt. De actibus autem liberis dubitari poſſet, quia illos non cognoſcunt, nec habent eorum ſpecies, prius quàm illis manifeſtentur, vt diximus. Sed in his conſiderandum eſt, hos actus ſolùm eſſe occultos Angelis, quantum ad abſolutam exiſtentiam, non tamen quantum ad eſſentiam cognitam vt poſſibilem, vel quam habiturus eſt actus, ſi circa tale obiectum ſub tali ratione fiat. Nam licèt Gabriel, v. g. non cognoſcat de Raphaele, an hîc & nunc tali

Suppoſitio prima. Angelica cognitio non eſt comprehenſiua, niſi ſit per ſpecies proprias, aut eminentiores.

Præterquā Dei cognitio Angelorū nulla videtur eſſe analogica, etiam reſpectu actuum liberorum

tali ſpecie vtatur, cognoſcit nihilominus, quòd ſi illa vtitur, actum talis ſpeciei & eſſentiæ efficiet, & ita nũquam habent de his actibus imperfectam, ſeu analogam, vt ita dicam, conceptionem, ſed tantùm abſtractiuam, vel intuitiuam in ſuo ordine perfectas. Et propterea iſtorum actuum cognitio ad primum illum gradum non ſpectat.

5. Quid reſpectu rerũ ſupernaturalium.

Magis poſſent ad eum ordinem pertinere res ſupernaturales, de quibus etiam diximus non poſſe ab Angelis cognoſci naturaliter. At verò cùm hæc ſub naturalibus obiectis non comprehendantur, ad præſentem etiam ſuppoſitionem non pertinent. Quanuis autem hæc naturaliter nõ cognoſcantur, poſſunt nihilominus cognoſci perfectè, & per proprias ſpecies, ſi Deus illas cum lumine proportionato infundere velit, vt eſt de Angelis beatis valde probabile, vt *in lib.6.* dicemus. Et ita poterunt de his rebus habere cognitionem quiditatiuam; an verò etiam comprehenſiuam habere poſſint, ibi videbimus. Item poſſunt hæc cognoſci ab Angelis aliquo genere naturalis cognitionis, ſuppoſita aliqua apprehenſione talium rerum, ex naturali ratione, ſeu reuelatione, aut prædicatione aliis facta, ſicut nunc dæmones cognoſcunt, & inuiti credunt incarnationem, & hominum iuſtificationem, & gratiam, ac ſimilia quæ per fidei prædicationem apprehendunt, & ex ſignis coacti credunt. Et quoad hunc modum cognitionis habet etiam in his locum ſuppoſitio facta, quia talis cognitio nec quidditatiua eſt, nec per conceptum proprium rei, prout in ſe eſt, ſed per conceptus analogos, ſeu vniuerſales, per aliquam negationem vel habitudinem aut comparationem ad tales res determinatos, ſicut nos iſta concipimus. Nam in hac parte poſſunt Angeli in pura natura ſpectati nobiſcum æquiparari. Quoniam hæc imperfectio non ex corpore, aut phantaſmatibus adæquatè oritur, ſed ex imperfectione cuiuſcunque intellectus creati comparati ad ſupernaturalia obiecta: & ideo talis imperfectio etiam in Angelis locum habet, licèt in eis propter maius acumen ingenij minor fortaſſe ſit.

6. Secunda ſuppoſitio. Angelica cognitio per proprias ſpecies eſt quidditatiua.

Secundò ſuppono Angelos quidditatiuè cognoſcere omnia quæ per proprias ſpecies cognoſcunt. Hoc eſt certum de rebus inferioribus ipſo cognoſcente: veruntamen etiam reſpectu ſuperioris veriſſimum eſt. Quia etiam inferior cognoſcit ſuperiórem per propriam ſpeciem eius, & per lumen ſatis clarum, & ſufficiens ad cognitionem cuiuſcunque rei finitæ. Nulla enim eſt ratio cur talis cognitio vires intellectiuas Angelorum excedat. Quia licèt ſuperior excedat inferiorem in differentia ſpecifica, vel aliqua ſubalterna, nihilominus in ratione obiecti cognoſcibilis quilibet Angelus, eo ipſo quòd finitus eſt, proportionatum eſt obiectum, vt per propriam ſpeciem, & lumen finitum perfectum in genere intelligibili, quoad vltimam differentiam cognoſci poſſet, quod ad cognitionem quidditatiuam ſufficit. Confirmatur quia Deus quidditatiuè cognoſcitur à beato per lumen eiuſdem ordinis, etiamſi finitum ſit; ergo multo magis poterit Angelus ſuperior ab inferiori per lumen naturale eiuſdem ordinis quidditatiuè cognoſci.

7. Tertia ſuppoſitio. Angelus comprehendit Angelũ inferiorem, & cætera minora. Probatur.

Tertiò ſuppono Angelum ſuperiorem cognoſcere inferiores, & conſequenter omnia obiecta naturalia minùs perfecta, non tantùm propriè & prout in ſe ſunt, & quidditatiuè, ſed etiam comprehenſiuè. Eſt communior ſententia, vt videbimus. Et probatur, quoniam Angeli habent proprias ſpecies talium rerum, & lumen intelligendi in ſuo ordine perfectum, & ab omni corporeo impedimento expeditum; ergo ſi ſupponantur eſſe perfectiores in natura ipſis rebus cognitis, poterunt illas comprehendere. Quid enim obſtare poteſt? Dicet fortè aliquis, contingere poſſe vt Angelus, v.g. ſuperior comparatus ad inferiorem, vel infimus ad animam rationalem, in genere entis ſit perfectior, & nihilominus comparati in genere cognoſcentis, & cognoſcibilis, ſeu potentiæ, & obiecti, non adæquet virtus potentiæ cognoſcibilitatem obiecti. Sicut anima rationalis perfectior eſt ſole in genere entis, & nihilominus non poteſt ſolem comprehendere, quia eius virtus intelligendi non adæquat cognoſcibilitatem Solis. *Instantia.* Reſpondeo nullum eſſe in rebus, ſeu in natura fundamentum ad hoc cogitandum, vel ſuſpicandum, quia vnumquodque ens, quatenus tale cognoſcibile, ſeu intelligibile eſt, & ideo quantum vnumquodque habet de entitate, tantum & non plus habet de cognoſcibilitate. *Reſponſio.* At ſimili proportione Angeli eſſentialiter intellectiui ſunt, ideoque vnuſquiſque quantum habet de perfectione entis, tantum habet de perfectione intelligendi; ergo vnuſquiſque reſpectu ſui habet vim cognoſcendi adæquatam cognoſcibilitati ſuæ, & reſpectu inferiorum etiam excedentem; ergo nihil obſtare poteſt, quominus ſe, & inferiora comprehendere valeant. Neque eſt ſimile de anima noſtra reſpectu Solis, quia anima noſtra non cognoſcit niſi mediante corpore, & ideo non cognoſcit ſolem, imò neque inferiores ſubſtantias per proprias ſpecies, ideoque nec quidditatiuè illas cognoſcit. An verò ſeparata poſſit omnia ſibi inferiora cognoſcere comprehenſiuè, infrà in proprio tractatu videbimus.

8. Secunda inſtantia.

Sed vrgebit aliquis, nam ad comprehenſionem neceſſarium eſt, vt nihil rei cognitæ lateat cognoſcentem: nullus autem Angelus, etiamſi ſuperior ſit, poteſt hoc modo cognoſcere inferiorem, vel animam noſtram, quia non poteſt cor eius ſcrutari, nec omnes internos actus eius penetrare; ergo ſaltẽ inter creaturas intellectuales nõ poteſt eſſe comprehenſio, tam ſuperiorum reſpectu inferiorum, quàm è conuerſo. Vnde in hoc videtur eſſe nonnulla differentia inter vnumquemque Angelum reſpectu ſui, & reſpectu aliorum, etiam inferiorum: nam ſecum habet quandam maiorem proportionem, vnde ſe totum, vt ſic dicam, id eſt, ſubſtantiam, potentias, & actus cognoſcere poteſt; non poteſt autem inferiorem ita exactè cognoſcere, quia non habet illum tam intimè vnitum, ſicut ſeipſum. Propter hoc argumentum quidam moderni negant, poſſe creaturam liberam, ab alia creatura comprehendi. *Factę inſtãtiæ quidam ſuccumbũt.* Quia ad comprehenſionem neceſſarium eſt, non ſolũm cognoſcere omnia, quæ formaliter rei inſunt, ſed etiam omnia, quæ ex illa tanquam ex cauſa deduci poſſunt, quia hæc omnia ad ipſam quodammodo pertinent. Vnde inferunt, neceſſarium eſſe ad comprehenſionem, etiam internas cogitationes, & decreta libera cognoſcere.

9. Diluitur tamen inſtantia.

Nihilominus cenſeo veram eſſe ſentẽtiam communem, & argumentum in æquiuoco verſari. Vnde aduerto, in nomine comprehenſionis poſſe eſſe æquiuocationem, vel varietatem iuxta diuerſitatem obiectorum, ad quæ comparatur: nam poſſumus loqui de comprehenſione naturæ, vel eſſentiæ rei, vel de comprehenſione omnium quæ rei inſunt, quomodocunque illi conueniant. Loquendo ergo de comprehenſione rei quoad eſſentiam, & naturam, non eſt neceſſarium ad comprehẽſionẽ, vt per illam cognoſcãtur omnia, quæ rei inſunt, vel ab illa de facto fiunt, quia multa ſunt in re, quæ neque ad naturam eius pertinent, neque vt de facto exiſten

Quotuplex ſui cõprehenſio, & quid ad illam requiratur.

exiſtentia, vel inhærentia habent cum illa connexionem. Et ita comprehendetur herba, v. g. ſi cognoſcatur eſſentia, & omnis virtus, & proprietas intrinſeca eius, etiamſi non cognoſcantur accidentia communia, quæ ab extrinſeco illi ineſſe ſolent. Hoc ergo modo dicimus Angelum ſuperiorem cõprehendere inferiorem: quia ad hanc comprehenſionem non eſt neceſſe, vt videat in altero, quid actu velit, aut cogitet, nam hoc accidentarium eſt, ad naturam eius; ſatis ergo eſt vt cognoſcat quid cogitare, aut velle poſſit, nam hoc eſt intrinſecum, & cum eſſentia eius connexionem habens. Et hoc modo de comprehenſione loquimur, nam in alio ſenſu ſumpta comprehenſio, non eſt cognitio vnius rei, ſed plurium, quæ accidentaliter coniunguntur, & ideo poſſunt in cognitione ſeparari, & tunc licèt cognitio vnius non ſit comprehenſio illius compoſiti, ſeu aggregati, nihilominus erit comprehenſio illius rei, quæ cognoſcitur, quia nihil quoad eius naturam per ſe pertineat, latet cognoſcentem. Et ita patet reſponſio ad obiectionem à nobis factam. Ad rationem verò contrariæ ſententiæ ſeu modernorum illorum, reſpondemus verum eſſe ad comprehenſionem pertinere, non tantùm cognoſcere quæ formaliter inſunt, ſed etiam quæ deduci poſſunt ex re tanquam ex cauſa. Dico tamen non eſſe neceſſarium cognoſcere an illa, quæ deduci poſſunt, actu fiant, quando non neceſſariò deducuntur; ſed ſatis eſſe cognoſcere, poſſe ab illa fieri, quod rectè cognoſcit vnus Angelus de alio, etiamſi actualem eius operationem non videat.

10. Hinc verò naſcitur difficultas de Angelo inferiori reſpectu ſuperiorum, an illos etiam comprehendat. Nam ex dictis ſequi videtur illas comprehendere, quoad eſſentiam, & naturam, ſi ad comprehẽſionem neceſſarium non eſt actus liberos cognoſcere. Probatur, quia præter cogitationes cordis Angelus inferior cognoſcit quidquid eſt in ſuperiori formaliter, id eſt, totam ſubſtantiam, & quidditatem eius, & potentias, & quidquid ab illo fieri poteſt, ſiſtendo in eſſe poſſibili; ergo propriè ac per ſe loquendo, nihil eſt in ſuperiori Angelo, quod inferiorem cognoſcentem lateat; ergo comprehendit illum. Reſpondent aliqui, inferiorem non cognoſcere ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt, nam perfectiùs, & exactiùs cognoſcitur à ſeipſo, & ideo non comprehendi, quia de ratione comprehenſionis eſt, vt per illam cognoſcatur res, quantum cognoſcibilis eſt. Sed hoc non videtur rectè dici, quia illa reduplicatiua, *quantum cognoſcibilis eſt*, duobus modis accipi poteſt, vno modo ex parte obiecti, ſeu rei cognitæ, & ſic cognoſci quantum cognoſcibilis eſt, nihil aliud eſt quàm rem cognoſci, quoad omnia, quæ in illa, & ex illa per ſe ſunt cognoſcibilia. Alio modo poteſt illa reduplicatio accipi ex parte cognoſcentis, & ſic rem cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt, nihil aliud eſt, quàm cognoſci ſumma claritate, & actu perfectiſſimo, quo cognoſci poteſt. Priori modo falſum eſt Angelum inferiorem non cognoſcere ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt, hoc enim probat ratio facta, quòd Angelus inferior cognoſcit in ſuperiori quidquid eſt in illo, & ex illo per ſe poteſt oriri, quatenus poſſibile eſt. Nec ipſe Angelus de ſeipſo, nec ſuperior de eodem inferiori plura cognoſcit. Ergo ex hac parte nihil deeſt inferiori neceſſarium ad comprehenſionem. Poſteriori autem modo non eſt de ratione comprehenſionis, vt ſit quanta eſſe poteſt de tali re, in claritate, ſubtilitate, & ſimilibus proprietatibus, aliàs neque Angelus comprehenderet ſeipſum, nec ſuperior inferiorem, ſed ſolus

Vtrùm è conuerſo Angelus inferior cõprehẽdat ſuperiores. Et arguitur pro parte affirm.

Quorundã reſponſio excluditur, & expenditur reduplicatio, Quantum cognoſcibilis eſt.

A Deus omnes, quia ſolus Deus omnia cognoſcit, quantum cognoſcibilia ſunt, ex parte cognoſcentis. Declaratur à ſimili, quia Angelus inferior tam perfectè cognoſcit Deum ex parte obiecti, ſicut ſuperior, licet ex parte cognoſcentis non æquè, id eſt, tot attributa, & eſſentialia prædicata, & tot modos & rationes naturaliter cognoſcit in Deo inferior, ſicut ſuperior Angelus, licèt non æquè perfectè. Ergo etiam de ſuperiori Angelo inferior cognoſcit omnia, quæ ipſe de ſe cognoſcit, licèt non tanta claritate; ergo ſicut ipſe ſe comprehendit, ita & inferior comprehendit illum, quia minor claritas non impedit comprehenſionem.

11. Propter hæc aliqui Theologi docuerunt omnes B Angelos ſeipſos inuicem comprehendere, tam inferiores ſuos ſuperiores, quàm è contrario. Ita habet Bañez 1. *p. q.*56. *a.*2. *dub.*2. & refert Victoriam, ac Scotum. Et conſentit Vaſquez ex ſuppoſitione, quòd cognitio actuum liberorum ad comprehenſionem neceſſaria non ſit. Allegatur pro hac ſententia D.Thom. 2. *contr. gent. c.*98. quatenus dicit *omnem ſubſtantiam intellectualem, quatenus talis eſt, eſſe totius entis comprehenſiuam, non per ſolam ſuam ſubſtantiam, ſed per ſpeciem.* Et infrà iterum dicit, has ſpecies debere eſſe plures ad comprehenſionem totius entis. Sed hic locus nihil ad rem ſpectat, quia ibi verbum *comprehendendi* non refertur ad perfectionem cognitionis, ſed ad extenſionem, & amplitudinem obiecti, ſicut dicere ſolemus, v. g. Meta- C phyſicam comprehendere ſub obiecto ſuo omnia entia: & ſicut ibi ait D. Sanctus, obiectum intellectus comprehendere omnes differentias entis. Additur deinde alius D. Thomæ locus *in prima parte q.*109. *a.*3. *ad* 3. vbi ait inter Angelos non eſſe illuminationem in naturalibus, quia omnes à principio cognouerunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent. Vnde conficitur argumentum. Nam ſi Angelus inferior ſuperiorem non comprehenderet, aliquid ignorare poſſet de his, quæ ad naturalem excellentiam ſuperioris Angeli ſpectant, de quibus ab eo doceri, & illuminari poſſet: vel econtrario, ſi Angelus inferior omnia per ſe cognoſcit, D quæ ſuperior Angelus habet, & ad ſuæ naturæ excellentiam pertinent, profectò illum comprehendit. Quid enim eſt comprehendere, niſi rem exactè cognoſcere, ita vt nihil in illa, vel de illa cognoſcendum ſuperſit ex his, quæ illi naturalia ſunt, vel tanquam eſſentialia, vel tanquam per ſe ſecundò, cum eſſentia coniuncta?

Qui propoſitam partem affirm. ſequitur. Banez. Vict. Scot. Vaſquez. D.Thom.

Argumentũ ex verbis D.Thomæ pro eadem parte.

12. Nihilominus alij moderni Theologi ſimpliciter negant inferiorem Angelum poſſe comprehendere ſuperiorem. Cui ſententiæ videtur fauere D. Thom. *quæſt.*16. *de Malo, art.*8. vbi ait inferiorem Angelum non poſſe ſpecies intelligibiles ſuperioris Angeli comprehendere, nec eas perfectè cognoſcere. Et in *q. de Anima, art.*18. E *ad* 1. ſecundi ordinis, dicit animam ſeparatam non comprehendere Angelos. Et planè intelligit nullum illorum poſſe comprehendere, ac proinde nec infimum omnium, & ſibi proximum; ergo eadem ratione nec Angelus infimus poterit cognoſcere proximè ſibi ſuperiorem, & à fortiori nec reliquos magis ſuperiores, eadémque ratio erit de omnibus. Ratione ſuadetur hæc pars, quia cognitio comprehenſiua ad minimum requirit adæquationem quandam inter obiectum, & potentiam. Dico autem *ad minimum*, quia ſi potentia excedat, erit pluſquam adæquata, & excedens: hic autem exceſſus neceſſarius non eſt, & ita Deus comprehendit ſe, licèt non excedat, quia ſecum habet adæquationem, ſed Angelus inferior non adæquatur ſuperiori, in ratio

Partẽ neg. ſequuntur alij. D.Thom.

Ratione ſuadetur.

in ratione obiecti cognoſcibilis, & potentiæ cognoſcentis; ergo non comprehendit illum. Maior ex ipſo nomine comprehenſionis videtur clara. Et ex materialibus rebus, à quibus vox tranſlata eſt, nam ſuperficies vna continens non comprehendit aliam contentam, niſi ſaltem illi ſecundùm æqualitatem commenſuretur. Et hac ratione intellectus lumine gloriæ informatus, nunquam poteſt comprehendere Deum, quia nunquam poteſt habere adæquationem cum illo. Probatur ergo minor, quia ſicut Angelus ratione ſuæ naturæ intellectiuus eſt, ita etiam eſt intelligibilis. Ergo ſicut maior perfectio naturæ angelicæ facit, vt ſit magis intellectiua, ita etiam facit, vt ſit magis intelligibilis, ſed inferior Angelus non adæquatur ſuperiori in efficacia intelligendi; ergo nec virtus intellectiua eius adæquatur intelligibilitati illius, quia hæc ſeruant inter ſe proportionem; ergo nec poterit illum comprehendere. Et declaratur ratione inſinuata à D. Thoma ſuprà: quia Angelus inferior non poteſt comprehendere ſpecies Angeli ſuperioris, quia ſunt vniuerſaliores, & ſicut excedunt capacitatem inferioris ad vtendum illis, ita etiam in ratione obiecti, quia Angelus inferior non poteſt totam repræſentationem earum diſtinctè comprehendere; ergo maiori ratione non poterit Angelus inferior comprehendere ſubſtantiã, ſeu eſſentiam ſuperioris, quia non poteſt diſtinctè, & exactè cognoſcere modum intelligendi eius, nec omnes habitudines, & rationes illius.

13. Auctoris iudicium, vtramque partem eſſe incertam. Quiſnã debeat eſſe actus, quo res comprehenditur.

In hoc puncto non credo poſſe certum aliquid definiri, quia non habemus principia firma, ex quibus certam reſolutionem elicere valeamus. Aduerto enim ad comprehenſionem, neceſſarium eſſe, vt ſit vnus actus, per quem ita exactè eſſentia rei cognoſcatur, vt ex vi cognitionis eſſentiæ euidenter etiam comprehendantur omnia, quæ per ſe, & ab intrinſeco, ac neceſſariò ei conueniunt, & ex vi eſſentiæ cognoſcibilia ſunt. Vnde licèt ponamus, v.g. animam rationalem poſſe de Angelo cognoſcere per varios actus omnia, quæ illi naturaliter conueniunt, per vnum cognoſcendo eſſentiam, per alium intellectum quidditatiuè, & per alium voluntatem, vel potentiam executiuam, & ſimilia; nihilominus non comprehendet Angelum; quia non habet vnum actum, quo exactè cognoſcatur Angelus, & ex pluribus non fit vna comprehenſio: nam ſemper altiori modo cognoſcitur illamet eſſentia, quando ex vi cognitionis eius, penetrantur omnia, quæ in illa virtute continentur, aut radicantur. Et ita de videntibus Deum probabiliſſimè multi Theologi docent, quòd licèt alia cognitione à viſione diſtincta, aliquis quidditatiuè cognoſceret omnia poſſibilia, quæ ſunt in diuina potentia; nihilominus non comprehenderet Deũ, quia non cognoſcit illa ex vi viſionis Dei, & conſequenter non videt eſſentiam Dei, & potentiam perfectiſſimo modo, quo videri poteſt. At verò è contrario ſi anima cognoſcendo ſubſtãtiã, & quidditatem Angeli, ex vi illius, & per eundem actum cognoſceret omnia, quæ naturaliter Angelo, intrinſecè, & per ſe primò, vel ſecundò conueniunt, reuera comprehenderet Angelum, etiamſi non cognoſceret illa ſumma claritate, vel ſubtilitate, qua poſſunt naturaliter à creatura cognoſci, quia hoc certè ad cõprehenſionem neceſſarium non eſt, vt ratio facta probat, & in priori tomo dictum eſt.

Ex pluribus non fit vna comprehẽſio.

Cõſule auctoré diſp. 27. de incarnat. ſect. 4.

14. Ad rationes affirm. partis in num. 10. & 11.

Hinc inprimis colligo, rationem prioris ſententiæ non ſatis concludere, Angelum inferiorem comprehendete ſuperiorem. Nam licèt concedamus Angelum inferiorem cognoſcere omnia naturalia de ſuperiori, quod ex teſtimoniis D. Tho-

A mæ, & rationibus factis ad ſummum probatur; nihilominus non ſequitur comprehenſio, quia fieri poteſt, vt inferior non cognoſcat illa omnia de ſuperiori ex vi cognitionis quidditatiuæ ſubſtantiæ eius, nec per vnum comprehenſionis actum, ſed per plures ſpecies, & actus, & modo inferiori. Et iuxta hoc etiam locum habet illa reſponſio, ad comprehenſionem neceſſarium eſſe, vt ſit cognitio per quam res cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, vtique vno actu, & ex vi cognitionis quidditatis, & eſſentiæ eius. Nam licèt omnia, quę ſunt in re, per multiplicationem actuum, & quaſi diuiſè cognoſcantur, per nullum illorum, nec per collectionem omnium cognoſcitur res, quantum co-
B gnoſcibilis eſt, quia eſt cognoſcibilis ſimplici actu ita penetrando eſſentiam, vt in illa, & per illam omnes eius facultates, & earum habitudines perfectè cognoſcantur, quo modo nunquam cognoſcitur per actuum multiplicationem. Vnde etiam valde probabile eſt, ad huiuſmodi cognoſcendi modum, quem comprehenſio requirit, neceſſarium eſſe lumen, & virtutem cognoſcendi, quæ ad minimũ ſit adæquata obiecto cognito in gradu perfectionis, etiã in genere entis, & in modo, ac gradu ſpecifico immaterialitatis ſuæ: vt in probatione poſterioris ſententiæ explicatum eſt. Quia vt potentia habeat actum dicto modo adæquatum cognoſcibilitati obiecti, neceſſe eſt, vt procedat pro-
C ximè à potentia adæquata eſſentiæ cognitæ, & radicaliter ab ipſamet eſſentia, vel ab alia æquali, aut perfectiori. Et in hoc ſenſu, ad replicam factam in principio huius difficultatis, quòd ad comprehenſionem requiritur, vt per eam cognoſcatur res, quantum cognoſcibilis eſt, ex parte obiecti cogniti, non ex parte cognoſcentis, patet reſponſio. Nam requiritur ex parte obiecti declaratio: ſcilicet, quantum cognoſcibile eſt per vnum actum perfectum, & conſequenter etiam eſt neceſſarium ex parte cognoſcentis, non in ſenſu ibi propoſito, ſcilicet quòd oporteat cognoſci ſumma claritate poſſibili, hoc enim rectè ibi impugnatur: ſed in alio ſenſu proximè inſinuato, ſcilicet vt ex parte cognoſcentis neceſſarium ſit lumen ſaltem adæqua-
D tum perfectioni obiecti intelligibilis. Hoc ergo modo fit valde probabilis poſterior ſententia, quæ mihi ſemper placuit.

Quid requiratur ex parte potẽtiæ ad comprehenſionem.

Pars neg. magis placet.

Nihilominus tamen non eſt mihi certa, & contraria facile defendi poteſt. Quia non eſt hactenus demonſtratum, ad comprehendendam ſubſtantiam alicuius Angeli dicto modo à nobis explicato, eſſe neceſſariam æqualitatem perfectionis inter cognoſcentem, & cognitum in ſpecifica ratione entis. Poſſet enim quis dicere ſufficere conuenientiam in gradu intellectuali purè ſpirituali, & perfecto: quamuis in differentia, vel ſpecifica, vel etiam generica ſit inæqualitas. Quia cùm omne obiectum creatum intra illum gradum finitum ſit, poterit in ratione obiecti intelligibilis adæquari potentiæ
E finitæ, etiamſi in ratione entis excellentius ſit: ſicut ſubſtantia eſt perfectior in genere entis, quàm potentia intellectiua, & nihilominus in ratione obiecti eſt illi proportionata, & habere poſſunt inter ſe quãdam æqualitatem. Sic ergo dici poſſet, intellectum angelicum ex vi ſui gradus, & generis generaliſſimi eſſe comprehenſiuum omnis ſubſtãtiæ finitæ, quantũcunque perfecta ſit in illo gradu, poſſe vnico actu illam cognoſcere quantũ cognoſcibilis eſt, quoad eſſentiam, & quoad omnia, quæ ex vi eſſentiæ cognoſci poſſunt. Quia hoc non excedit capacitatẽ potẽtiæ finitæ, nec etiã repugnat, vt quilibet intellectus angelicus hanc capacitatem habeat, ſicut habet capacitatem ad res infini-

15. In gratiam tamen partis affirm. ſoluuntur rationes partis neg. in num. 12.

tas, ſeu in infinitum cognoſcendas. Vnde ad argumentum quòd ad comprehenſionem requiritur adæquatio, diſtinctione ſatisfieri videtur, ſcilicet, in ratione obiecti, & potentiæ verum eſt, in genere entis negatur, quia potentia ipſa intellectiua etiam ſuperioris Angeli non adæquatur ſubſtantiæ inferioris Angeli in genere entis, & nihilominus in ratione potentiæ, & obiecti adæquatur, & excedit. Nec ratio illa, quòd res ſpiritualis ex eadem perfectione habet, quòd ſit intellectiua, & intelligibilis actu, concludit, neceſſariam eſſe æqualitatem in perfectione entis ad comprehenſionem rei finitæ, quia quātumcunque in perfectione creſcat, eſt obiectum intelligibile finitum, & inde habet, vt ſit proportionatum intellectui finito, etiamſi in ſpecie entis inferior ſit. Hoc ergo modo ſententia affirmans Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, ſuſtineri poteſt. Et iuxta eam conſequenter dicendum eſt poſſe quemlibet Angelum creatum comprehendere omnem Angelum creabilem, etiamſi in infinitum perfectior, & perfectior ſit. Quia verò hoc eſt creditu difficile, & quia licèt non demonſtretur contrarium, multo minus oſtendi poteſt, eſſe in quolibet intellectu angelico capacitatem adæquatam cuilibet obiecto intelligibili finito, quantumuis excellens ſit: ideo rationem metaphyſicam ſpectando prior ſententia ſimpliciter probabilior videtur.

Si Angelus inferior cōprehendit ſuperiorem creatum, comprehēdet etiam quemlibet creabilem.

CAPVT XXXII.

Vtrùm Angeli componendo, ac diuidendo cognoſcant.

1\. Compreheſiua cognitio Angeli non eſt cōplexa.

SVppoſita explicatione terminorum in præcedenti capite propoſita, videtur ex dictis in eodem capite ſequi manifeſtè, Angelum in his quæ comprehenſiuè cognoſcit non componere, ſed ſimplici intuitu videre quæ nos, niſi componendo, cognoſcere non valemus. Et idem cum proportione ſequitur de his, quæ per ſimplicem actum quidditatiuè cognoſcit, etiamſi ad perfectionem comprehenſionis cognitio non perueniat. Probatur, quia nos ideo componimus, quia non videmus in ſubiecto prædicatum, ſed vnumquodque per ſe concipiendo, neceſſe habemus vnum cum alio conferre, vt hoc eſſe illud concipiamus: ſed Angelus in his quæ comprehendit, vno intuitu videt in ſubiecto prædicatum, id eſt, videt totam rei ſubſtantiam, & proprietatem, & quidquid nos poſſumus de illa per ſe enuntiare; ergo quoad hæc non indiget Angelus compoſitione. Imò nec illam exercere poteſt, quia ſi cognoſcit rem perfectè, etiam modo ſibi connaturali illam cognoſcit, & ideo ita præuenit compoſitionem per ſimplicem actum vt illi locum non relinquat. Et declaratur optimè exemplo viſionis beatæ, in qua cōpoſitio eſſe non poteſt, quia vno intuitu ſimplici omnia oſtendit, quæ oſtendere poteſt in Deo: etiamſi cognitio comprehenſiua non ſit, ſed tantùm quidditatiua.

2\. Nec item complexa eſt cognitio rerum de quibus habet vnam ſpeciem.

Atque hinc etiam dicunt frequenter Theologi, in his, quæ Angelus per vnam ſolam ſpeciem cognoſcit non componere, ſed ſimplici intuitu videre, quidquid nos de rebus per talem ſpeciem repræſentatis componendo, & diuidendo, cognoſcere poſſemus. Vt ſi ſpecies angelica repræſentat, v. g. genus terreſtrium animalium, cum ſuis ſpeciebus, per illam vnico intuitu ſimplici videt Angelus quid ſit equus, & quas proprietates habeat; idémque de leone cognoſcit, ac ſubinde etiam videt equum non eſſe leonem, & ſic de cæteris, quæ per eandem ſpeciem repræſentantur. Et ratio eſt quia talis ſpecies perfectè repræſentat illi omnia quantum eſt ex ſe: & virtus intellectiua Angeli eſt adæquata ſpeciei, nam ſpecies angelicæ proportionatæ mentibus eorum infunduntur, & ideo quidquid per vnam ſpeciem repræſentatur, ab Angelo perfectè cognoſcitur. At verò Angelus per vnam ſpeciem vnum actum ſimplicem illi adæquatum elicere valet; ergo per illum abſque compoſitione cognoſcit, quidquid per talem ſpeciem repræſentatur. Non deſunt tamen qui hoc non admittant, ſed illi diſſentiunt in fundamento de vniuerſalitate ſpecierum, vt ſtatim videbimus.

3\. Vtrùm Angelus intelligat componendo, ac diuidendo, extra prædictos caſus. Prima ratio dubitandi pro parte affir.

Difficultas ergo ſupereſt, an extra hos caſus intelligant Angeli componendo, & diuidendo, vel omnino ſint ab huiuſmodi compoſitione abſtracti, ſeu illius incapaces. Et prima ratio dubitandi eſt, quia multa cognoſcunt, & iudicant, non per vnam ſpeciem, ſed per plures; ergo tunc neceſſe eſt, vt cōpoſitione vtantur. Conſequentia probatur, tum quia ceſſat tunc ratio cognoſcendi, & iudicandi per ſimplicem actum, an res ſit talis, vel non ſit, vt patet ex dictis; tum etiam, quia homo ideo componit, quia non poteſt vnum alteri attribuere, niſi diuerſis ſpeciebus vtendo. Iam verò oſtenditur antecedens, priùs in compoſitione, ſeu affirmatione, deinde in diuiſione, ſeu negatione. Nam in primis vnus Angelus non cognoſcit liberum amorem alterius per eandem ſpeciem, per quam ſubſtantiam eiuſdem Angeli cognoſcit; ergo per ſpeciem amoris cognoſcit talem actum ineſſe Angelo per aliam ſpeciem cognito, & hoc eſt componere. Nam in nobis non eſt alia compoſitio inter ſimplices actus internos. Idémque argumētum habet locum in cæteris accidentibus contingenter Angelo aduenientibus, nam illa omnia per ſpecies diſtinctas cognoſcit, ac ſubinde per vnum actum elicitum ab ſpecie accidentis applicat illud tali ſubiecto iam cognito ſecundùm ſe, & præſcindendo à tali accidente, & hoc eſt componere. Deinde probatur altera pars de diuiſione, ſeu negatione. Nam licèt inter ea, quæ per eandem ſpeciem repręſentantur, facile intelligatur, quomodo Angelus vnico ſimplici actu videat differentias inter res illas, & conſequenter vnam non eſſe aliam: at inter ea, quæ repræſentantur per varias ſpecies, neceſſarij ſunt plures actus, duo ſimplices, quibus duæ illæ res ſigillatim, & abſolutè cognoſcantur, vnaquæque per ſuam ſpeciem, & tertius, quo illæ inter ſe comparentur, & directè iudicetur hanc rem non eſſe illam, & hoc eſt componere, ſeu componendo diuidere, & vnum de alio negare.

4\. Secunda, & præcipua pro eadem parte.

Secunda ratio dubitandi, & ferè præcipua eſt de cognitione illarum veritatum quas Angelus non videt directè in ſeipſis, ſed per fidem credit, & maximè oſtenditur difficultas in obiectis ſupernaturalibus, quæ ab Angelo credi poſſunt. Nam tunc neceſſe eſt vt prius tempore vel natura, quàm Angelus aſſenſum præbeat, apprehēdat veritatem credendam, vt propoſitam ſufficienter, ſeu vt credibilem. At verò illa apprehenſio non poteſt eſſe ſine intellectuali compoſitione; ergo Angelus capax eſt huiuſmodi compoſitionis. Minor probatur (nam cætera clara ſunt) quia per apprehenſionem ſimplicem non includentem iudicium etiam ſimplex, non cognoſcitur res prout eſt in ſe, ſed apprehenditur per aliquam ſpeciem alienam; ergo per talem actum ſolùm apprehenditur ſub aliqua ratione communi, nimirum entis, vel ſubſtantiæ, vel alia ſimili; ergo vt ſic apprehenſa non eſt obiectum fidei; ergo oportet, vt cum illa componatur aliquid aliud, atque ita ante ſimplicem aſſenſum

aſſenſum fidei neceſſaria eſt aliqua compoſitio. Vt,v.g. antequam Angelus credat Trinitatem, neceſſarium eſt vt apprehendat Deum eſſe trinum & vnum ; ergo in illa apprehenſione neceſſe eſt, vt interueniat ſimplex Dei conceptus, & deinde illi adiungatur eſſe trinum, quod neceſſe eſt alio conceptu apprehendi,& Deo tribui. Et hæc difficultas ad alia obiecta fidei, non ſolùm ſupernaturalis,ſed etiam naturalis, qualis in dæmonibus inuenitur,applicari poteſt.

5. Pars negatiua pluriũ Theologorum. *D.Thom. Ægid. Durand.* Notationes pro deciſione quæſtionis. *Vide in tractat.de anima diſp. 5. q.6.*

Nihilominus communis ſententia Theologorum eſt,Angelum non componere vnquam in cognitione ſua. Ita docent ſine limitatione D.Thomas *dict. quæſt.* 58. *art.* 4. & ibi omnes Thomiſtæ, & *in* 2. *diſtinct.* 3. vbi etiam Ægid. 3. *p. diſtinctionis quæſt.*2. *art.*3. Durand. *quæſt.*3. & alij. Veruntamen hæc ſententia aliqua limitatione indiget.Et in vniuerſum exacta reſolutio huius puncti pendet ex cognitione perfecta ſecundæ operationis intellectus humani, quam compoſitionem, & diuiſionem vocant, quæ difficilis eſt,vt infrà videbimus *in tractatu de Anima.* Interim ergo ſuppono, in hac ſecunda operatione diſtingui poſſe apprehenſionem cõplexam à iudicio, ſiue enim hæc duo diſtinguantur realiter, ſiue alio modo, non eſt dubium, quin ad cognitionem veritatis, qualis in ſecũda operatione intellectus reperitur, vtrunque neceſſarium ſit, quia nõ poteſt aliquis iudicium ferre,niſi de re quã mente apprehendit, neque apprehenſio ſine iudicio ſufficit ad rei cognitionẽ. Deinde in hac operatione inuenitur compoſitio inter extrema propoſitionis,quę ſunt prædicatum,& ſubiectum mediante copula.Vnde duplex compoſitio poteſt cogitari in hac operatione,vna eſt prædicati cum ſubiecto,quæ tàm in apprehenſione, quàm in iudicio ſpectari poteſt, vel potiùs controuerti in quo illorum ſit.Altera eſt inter apprehenſionem,& iudicium: nam ſi hæc ſunt diſtincta, apprehenſio ſe habet per modum materiæ, & iudicium per modũ formæ, & ita poſſunt conſiderari,vt componentia vnam perfectam rei cognitionẽ. De quibus omnibus nihil nunc definimus quoad intellectum animæ cõiunctæ, ſed ſolùm proponimus ea,in quibus cogitari poteſt talis compoſitio,ſeu inter quæ diſcurrendum ac examinandũ eſt, in quo ſit,vel qualis ſit talis compoſitio. Deinde in Angelo duplex genus diſtinguo cognitionis.Vna eſt euidens,qualis eſt de rebus naturalibus, ac neceſſariis, vel etiã de liberis per locutionem manifeſtatis; alia eſt in euidens, vt eſt de contingentibus futuris, vel de actibus internis aliorum,ab ipſis non manifeſtatis, vel in vniuerſum de his,quæ per fidem tantùm cognoſcuntur.

6. Prima concluſio. Angeli in cognitione euidenti nõ indigent cõpoſitione,vel diuiſione, nec diſtincta apprehenſione à iudicio. Probatur primò de cõpoſitione inter prædicatũ & ſubiectũ ſiue virtute tantùm diſtinguãtur, ſiue actu,

Dico ergo primò, in his quæ Angelus euidẽter cognoſcit,non indiget compoſitione aliqua, vt ea apprehendat,& iudicet,quæ nos per propoſitiones compoſitas tam affirmãtes,quàm negantes ſignificare ſolemus.Probo quia nec indiget compoſitione prædicati & ſubiecti;nec etiam indiget compoſitione ex apprehenſione, & iudicio : nulla autem alia cogitari poteſt in ſecunda operatione intellectus, vt nunc diſcurſum omittamus, de quo cap. ſequenti dicturi ſumus. Antecedens quoad primam partem, inprimis probatur in his omnibus, quæ in obiecto cognito diſtinctionem nõ habent, vt ſunt prædicata generica, differentiæ, in quibus nos componimus,quia res prout in ſe ſunt non cognoſcimus. Angelus autem illas cognoſcit, prout ſunt, & ideo in his non componit. Item in proprietatibus, vel rebus diſtinctis, ſi per vnam ſpeciem repræſentãtur, quia tunc nulla eſt ratio multiplicandi actus, vt iam oſtenſum eſt. Veruntamen

A etiamſi cognoſcat per diuerſas ſpecies res illas, quas coniungit, aut ſeparat, non indiget compoſitione ad earum conuenientiam, vel diſconuenientiam, cognoſcendam, ſed ſimplici actu ab vtraque ſpecie per modum vnius elicito, videre illam poteſt.Et inprimis quod attinet ad affirmationem, multi cenſent Angelum ſemper cognoſcere per eandem ſpeciem ſubſtantiam rei, & omnia accidentia, quæ illi inſunt, quod eſt probabile, ſaltem de accidentibus quaſi externis, id eſt, extra intellectum, & voluntatem exiſtentibus, & quæ à propria libertate per ſe non pendent. Veruntamen licèt oppoſitum in aliquibus accidentibus ſupponatur, nihilominus probatur vniuerſaliter, etiam in illis aſſertionem veram eſt.

dummodo per vnam ſpeciem repræſententur.

7. Imò licèt per diuerſas repræſentẽtur.

B Et primò in affirmationibus ita id declaro.Quia eſto cognoſcat Angelus per duas ſpecies ſubſtantiam Angeli, & aliqua eius accidentia; v.g.cogitationem internam, vel amorem liberum, & poſſit per illas elicere duos actus, vnum, quo abſolutè intuetur ſubſtantiam Angeli cum ſuis proprietatibus, & alium, quo cognoſcit Angelum amantem, nihilominus non componit illos duos actus inter ſe; ergo ex illo modo cognoſcendi per plures ſpecies non ſequitur compoſitio. Conſequentia eſt clara, quia ad compoſitionem non ſufficit pluralitas rerum,aut conceptuum,niſi illæ inter ſe vniantur aliquo modo. Probatur ergo antecedens, quia in primis per ſpeciem ſubſtantiæ abſoluto, & ſimplici actu cognoſcitur ipſa ſubſtantia, quantum C per talem ſpeciem cum tali lumine intellectuali cognoſcibilis eſt; ergo ille actus per ſe non requirit compoſitionem cum alio.Deinde per aliam ſpeciem etiam videtur quidditatiuè,& intuitiuè actus amoris,in tali ſpecie, & indiuiduo. Vnde quia talis ſpecies repræſentat illum amorem, vt inhærentem tali voluntati, & ab ea liberè manantem, per illam etiam ſpeciem, & vnum ſimplicem, & abſolutum actum ab ea productum, videt Angelus actum alterius in concreto (vt ſic dicam) id eſt,videt Angelum amantem, atque adeò videt totum id, quod nos per hanc compoſitionem ſignificamus, *Angelus amat.* Vnde fit, vt actus Angeli per hanc ſpeciem amoris elicitus, non componatur cum alio elicito per ſpeciem ſubſtantiæ Angeli; D quia non attingit illam ſubſtantiam, vt repræſentatam directè per propriam ſpeciem ſui, ſed vt repræſentatam obliquè per ſpeciem actus amoris.Et optimum ſignum eſt, quia licèt Angelus actu non cognoſcat alium per propriam ſpeciem ſubſtantiæ illius, nihilominus actum elicitum per ſpeciem amoris eius æquè integrum, ac perfectum habere poteſt, & per illum intuebitur eundem Angelum vt amantem. Sunt ergo illi actus inter ſe independentes adinuicem, & non acquirunt aliquem ſpecialem modum ex eo quòd ſint ſimul vel ſeiuncti; ergo ſignum eſt, non habere inter ſe compoſitionem.

8. Obiectio.

Dices, ergo per ſpeciem amoris cognoſcitur E quidquid per ſpeciem ſubſtantiæ Angeli,& aliquid vltra illam; ergo eſt perfectior, imò ſpecies altera videtur ſuperflua. Reſpondetur negando abſolutè primam conſequentiam, quia per illam ſpeciem non cognoſcitur ſubſtantia Angeli directè,ſed obliquè, vt dixi, & ideo ex vi illius ſpeciei non cognoſcitur quidditatiuè, nec cognoſcuntur omnes aliæ proprietates eius, ſed cognoſcitur tantum, quantum neceſſe eſt ad cognoſcendum intuitiuè, & quidditatiuè actum amoris Angeli,& ideo longè perfectior eſt ſpecies ſubſtantiæ, & non eſt ſuperflua, ſed maximè neceſſaria. Adde probabile eſſe, poſſe etiam Angelum vti ſimul vtraque ſpecie, vt perfe

Solutio.

perfectè & quidditatiuè illud complexum cognoſcat, ſcilicet, Angelum amantem non per compoſitionem actuum, ſed per vnum ſimplicem perfectiorem, quo & ſubſtantiã Angeli quidditatiuè, & amorem eius etiam quidditatiuè cognoſcat, ad eum modum quo de negationibus ſtatim dicemus.

9. *Extenditur proxima ſolutio ad accidentia alia.* Atque hic diſcurſus locum habet in omni alio accidenti alicuius ſubſtantiæ, ſi ſupponitur cognoſci per dictam ſpeciem à ſubſtantia. Nam ſemper cognoſcitur per ſuã ſpeciem perfectè, & quidditatiuè, & intuitiuè, ſi exiſtat, atque ita diſtinctè, vt ipſa adhæſio, & informatio, prout in ſe eſt, clarè cognoſcatur. Ideoque ſimpliciter, & ſine compoſitione cognoſcitur. Et in hoc eſt magna differentia inter nos, & Angelum, quia nos non ſolùm per diuerſas ſpecies prædicatum & ſubiectum cognoſcimus, ſed etiam imperfectè vtrunque cognoſcimus, & ideo indigemus compoſitione aliqua, vt vnum eſſe aliud cognoſcamus: vt, v.g. licèt albedinem intueamur ſenſu, nihilominus intellectus non intuetur clarè, & vt in ſe eſt, vnionem albedinis cum ſubiecto, & ideo vt diſtinctiùs rem cognoſcat, diuerſum conceptum format de homine, & illi ſic concepto attribuit eſſe album per compoſitionem, vt in proprio loco ex profeſſo videbimus. *In citata diſp.5. de anima.*

10. *Probatur deinde ſuperior concluſio, de diuiſione inter prædicatum & ſubiectum.* Deinde probatur aſſertio in negationibus ſeu diſtinctionibus rerum per diuerſas ſpecies Angeli repræſentatarum, quia poteſt Angelus ſimul coniungere per modum vnius adæquati principij illas ſpecies ad eliciendum vnum actum ſimplicem, quo cognoſcat ſimul illa duo extrema inter ſe relata, & conſequenter intueatur vnum non eſſe aliud; ergo poteſt cognoſcere ſimplici actu illam negationem, quam nos per diuiſionem componendo cognoſcimus; ergo de facto ita cognoſcit, quia eſt modus perfectior cognoſcendi, & ideo illo vtitur ſi poteſt. Conſequentiæ ſunt claræ. Et antecedens probatur, quia in illo modo operandi nulla eſt repugnantia, quia duæ qualitates diſtinctæ, ſæpe poſſunt coniungi ad componendum adæquatum principium alicuius actionis, & noſtra imaginatiua interdum ita operatur, ex ſpeciebus montis, & auri, vnum ſimplicem conceptum montis aurei eliciendo. Ergo multo perfectiùs id poterit Angelus facere, ſi velit, quia ex parte potentiæ non deeſt virtus ad talem vſum ſpecierum, & ex parte obiecti eſt ſufficiens vnitas ad vnitatem actus, quia non abſolutè, ſed reſpectiuè, & per modum vnius cognoſcuntur.

11. *Declaratur proxima doctrina.* Quod in hunc modum declaro, quia duobus modis poteſt Angelus ſimul cognoſcere duas res diſtinctas per diuerſas ſpecies repræſentatas. Primò abſolutis conceptibus de vnaquaque cognoſcendo quid ſit; ſecundò conceptu comparatiuo conferendo vnam cum alia. Priori modo licèt virtualiter (& vt ita dicam) in actu exercito cognoſcat illas res vt diſtinctas, tamen formaliter, & directè non iudicat vnam eſſe, vel non eſſe aliam. Vnde in hoc modo cognitionis nulla eſt compoſitio, nec diuiſio, ſed ſola pluralitas actuum ſimplicium, de quibus, an poſſint eſſe ſimul, paulo pòſt videbimus. At verò poſteriori modo directè cognoſcit Angelus diſtinctionem talium rerum, & iudicat vnam non eſſe aliam, non componendo priores conceptus, nec modum aliquem nouum illis adhibendo, ſed vnico ſimplici actu diſtinctionem intuendo. Quem actum habere poteſt Angelus etiamſi priores actus non habeat, ſed ab illis ceſſet. Quia cùm ratione habitudinis illas res cognoſcat per modum vnius obiecti, quia non

A excedit virtutem luminis ſui, poteſt etiam vti ſpeciebus, per modum vnius principij, & talem actum ſimplicem elicere.

Sed obiiciunt aliqui hoc eſſe effugium ſine fundamento excogitatum, primò, quoniam Angelus non poteſt cognoſcere plura ſimul, & vnico actu, niſi quatenus per vnam ſpeciem repræſentantur, ſecundùm doctrinam D.Thomæ. 12. *Prima obiectio.* Secundò quia de diſtinctione conceptuum formalium non poſſumus iudicare, niſi ex diſtinctione ſpecierum; ergo fruſtrà & ſine fundamento aſſeritur, aliquem eſſe ſimplicem conceptum, ſi à pluribus ſpeciebus fit. *Secunda.* Tertiò quia aliàs etiam homo poſſet hoc modo negationem vnius de alio ſimplici conceptu cognoſcere, vtendo pluribus ſpeciebus per modum

B vnius, ac proinde etiam homo non componeret. *Tertia.* Quartò quia aliàs Angelus vno conceptu ſimplici poſſet negare omnes res mundi de homine, quia non eſt maior ratio de vna quàm de alia: conſequens autem videtur falſum, quia non poteſt negare vnum de alio niſi vtrunque actu conſideret, & etiam conferat, hoc autem de rebus omnibus ſimul facere non poteſt. *Quarta.*

Sed hæc parum cogunt. Nam inprimis illud nõ dicitur ſine fundamento: quia ipſa perfectio luminis angelici ſufficienter nos inducit, vt illis hunc perfectum modum cognoſcendi tribuamus. 13. *Reſponſio.* Quia ſi Angelus poteſt vna ſimplici ſpecie, & actu res diſtinctas perfectè cognoſcere, tam abſolutè, quàm comparatè, ac ſubinde tam affirmatiuè, quàm ne-

C gatiuè, mirum non eſt, quòd vno ſimplici actu poſſit per plures ſpecies diuerſas res inter ſe comparatas cognoſcere, quoad negationem vnius de alia. Quia ex naturali modo cognoſcendi, & ex virtute luminis hoc maximè connaturale eſt Angelo, & ſola diſtinctio ſpecierum non obſtat quo minus Angelus per modum vnius illis vti poſſit. Nam ſi phantaſia noſtra per plura phantaſmata interdum concipere poteſt vnum monſtrum, vel rem fictam vnico conceptu, quid mirum eſt quòd Angelus ad intuendam diſtinctionem rerum pluribus earum ſpeciebus per modum vnius vti poſſit. Vnde ad primum reſpondetur tunc Angelum non cognoſcere plura ſimul, & vnico actu, niſi per vnam ſpeciem, quando illa cognoſcit perfectè, & ſingulas *Ad primam obiectionẽ.*

D abſolutè cognoſcendo, quantum poteſt, & omnem habitudinem inter illas exactè cognoſcendo: at verò quando plura ſimul conſiderat ſecundùm quid, id eſt, ſolùm quantum neceſſe eſt ad conoſcendam diſtinctionem, & negationem vnius ab alia. Nunquam D.Thomas negauit poſſe vti Angelos pluribus ſpeciebus ad ſimplicem actum eliciendum: imò id in virtute docet, dum ait, Angelum ſimplici conceptu negare vnum de alio quocunque, cùm tamen aliàs doceat nõ habere Angelos vnam ſimplicem ſpeciem rerum omnium.

14. *Ad ſecundam.* Ad ſecundum reſpondetur non rectè diſtingui conceptus formales ex ſpeciebus, vel ſaltem non ſemper, nec adæquatè, ſed ex obiectis propriis formalibus diſtinctionem ſumendam eſſe. Vnde ſi in

E obiecto ſit ſufficiens vnitas, & virtus potentiæ ſit ſufficiens, ſola diſtinctio ſpecierum non ſufficiet ad diſtinguendos, vel multiplicandos actus: quia poſſunt ſumi vt partialia principia vnum adæquatum componentia. Et ita eſt in præſenti, quia hoc obiectum comparatiuum, hoc non eſt illud, vel eſt diſtinctum ab illo, habet ſufficientem vnitatem, & lumen angelicum habet virtutem ſufficientem, vt vnico, & ſimplici motu ad totum illud attendat, & ideo non impeditur propter diſtinctionem ſpecierum. Ad tertium non deſunt, qui etiam illum modum comparatiui actus ſimplicis in hominis iudicio *Ad tertiam.*

dicio admittãt, ſed quia non eſt commune,& quia illo poſito difficile eſt ſaluare compoſitionem in intellectu humano diuidente, vel differentiam inter illum, & Angelum explicare, ideo nunc illa reſponſione non vtimur, nec illam improbamus, ſed in tractatum de Anima examinandam remittimus. Et reſpondemus negando ſequelam, quia intellectus humanus eſt multo imperfectior, & non poteſt tam facile vti pluribus ſpeciebus ad eliciendum ſimplicem actum iudicij inter multa, quia non habet virtutem ad directè tendendum, & attendendum ad multa per ſimplicem actum, quam Angelo negare non poſſumus. Et fortaſſe etiam impeditur homo ex conuerſione ad phantaſmata, vt ſuo loco dicetur.

15. Ad quartũ. Ad quartum, ſi intelligatur conſequens de negatione omnium rerum diſtincta, & expreſſa, ſic neganda eſt ſequela propter rationem in ipſo argumento factam. Quia lumen angelicum non ſufficit ad conſiderandas ſimul omnes res diſtinctè vt illas inter ſe conferat, non ſolùm per ſimplicem actum, verumetiam neque per plures, vt poſtea dicemus: duas autem res facile poteſt illo actu conſiderare, & per ſimplicem actum diſtinctionem earum iudicare,& cognoſcere. Si verò ſequela intelligatur de cognitione confuſa ex parte alterius extremi, ſic conceditur ſequela: poteſt enim Angelus eodem actu, quo hominem cognoſcit, iudicare expreſsè, ac formaliter hominem non eſſe quodcunque aliud ens: ſeu non eſſe irrationale,nec purè intellectuale, quia hoc modo concipere alia omnia ſimul confuſè, cum diſtincto conceptu vnius,non excedit virtutem Angeli. Videtur tamen probabile,hoc etiam non fieri ab Angelo per ſolam hominis ſpeciem ſine aliquo concurſu, & iuuamine aliarum ſpecierum. Quia hic actus includens in obiecto hanc negationem formalem, & expreſſam, diſtinctus eſt ab actu ſimplici,quo abſolutè cognoſcitur quid ſit homo, vel quid de illo affirmetur, nulla diſtinctione facta ab aliis, ſiue diſtinctè, ſiue confuſè cognitis. Si autem obiectum eſt diuerſum; ergo & actus debet eſſe aliquo modo diuerſus, quia extenditur ad quandam negationem expreſsè cognoſcendam, quæ per alium non conſideratur; ergo etiam neceſſarium eſt, vt præter ſpeciem hominis, aliqua alia ad illum actum concurrat. Dici tamen poſſet, ex vi ſolius ſpeciei hominis poſſe diſtinctè cognoſci, & iudicari, quidquid non habet differentiã vltimam hominis non eſſe hominem, & ita ſpeciem hominis ſufficere ad illum actum, & cõſequenter actum adæquatum illi ſpeciei ſemper includere diſtinctam cognitionem illius negationis, ſeu diuiſionis ab omni alia re, quæ tali differentia caret. His ergo modis facile intelligitur non indigere Angelum cõpoſitione conceptuum prædicati, & ſubiecti, vt affirmationem eorum,vel negationem cognoſcat.

16. Denique probatur concluſio excludẽdo in Angelis diſtinctionem inter apprehenſionem & iudicium. Denique quòd multo minus indigeat compoſitione ex apprehenſione, & iudicio, quam aliqui in humana cognitione ponunt, probatur, quia vbi non eſt diſtinctio, nec compoſitio eſſe poteſt, ſed in cognitione euidente angelica non diſtinguitur apprehenſio à iudicio; ergo nulla poteſt ibi eſſe compoſitio ex apprehenſione, & iudicio. Minor, reliqua enim clara ſunt,probatur, quia apprehẽſio nihil aliud eſt quàm conceptus rei apprehenſæ,ſed hic conceptus in Angelo naturaliter formatur per proprias ſpecies rerum, & cum euidentia veritatis, éſtque de rebus ipſis prout in ſe sũt,& vidẽdo clarè quid ſint, vel quid non ſint; ergo illemet conceptus intrinſecè, & eſſentialiter eſt cognitio talis veritatis, & conſequenter eſt iudicium, quia iu-

A dicare nihil aliud eſt, quàm cognoſcere hoc eſſe vel non eſſe tale. Et confirmatur; nam hac ratione viſio beatifica ſimpliciſſimè, & ſine vlla compoſitione ſimul eſt apprehenſio, & iudicium, quia eſt conceptus Dei prout in ſe eſt, per quem videtur clarè quidquid de Deo affirmari, vel negari poteſt, & idem eſt de actu, quo Angelus cognoſcit ſeipſum,& eadem ratio eſt de aliis. Nec in hac parte vlla ſpecialis difficultas eſſe videtur.

Dico ſecundò in his, quæ Angelus non cognoſcit euidenter, probabile eſt cognoſcere cõponendo, ſeu conferendo diuerſos conceptus, atque etiam apprehenſionem,& iudicium,ad eum modum quo in nobis componi poſſunt. Iſtam aſſertionem B admittere debent illi Theologi, qui aliquem diſcurſum in Angelis admittunt, quos referemus cap. ſequenti: nam eſt eadem ratio, cùm diſcurſus non ſit ſine compoſitione, & vtriuſque radix eadem ſit, vt rectè dixit D. Thomas *dicta q.58. a.4.* Vnde probari poteſt aſſertio ratione eiuſdem D. Thomæ in eodem articulo à contrario inducta. Ideo enim homo componit, & diuidit, quia intellectus eius non ſtatim in apprehenſione alicuius primi obiecti poteſt inſpicere quidquid virtute in eo continetur, quod contingit ex debilitate luminis in nobis, ſed ad hunc modũ comparatur intellectus angelicus ad ea, quæ euidenter cognoſcere non poteſt; ergo reſpectu illorum C eſt capax compoſitionis, & æquè ac intellectus humanus illa indiget. Conſequentia tenet à paritate rationis. Minor autem probatur primò, & præcipuè in ſupernaturalibus, quandiu per ſupernaturale lumen euidenter non reuelantur, quia tunc ad talia prædicata cognoſcenda lumen naturale angelicum valde debile eſt, & non ſolùm non poteſt in ſubiectis apprehenſis prædicata inſpicere, verumetiam nec de illis per medium aliquod ea euidenter cognoſcere; ergo reſpectu illorum habet Angelus eandem cauſam, & radicem compoſitionis. 17. Secunda concluſio. Cognitio angelica circa res in euidentes indigetprobabiliter compoſitione. *D.Thom.* Probatur primò de cõpoſitione vel diuiſione in rebus ſupernaturalib.

Deinde idem cernitur in futuris contingentibus, quia etiam ad illa cognoſcenda debile eſt lumen angelicum, quia non poteſt illa in ſeipſis D cognoſcere. Ergo in prima apprehenſione talis cauſæ, etiam ſi perueniat ad quidditatiuam cognitionem eius, non ſtatim inſpiciet Angelus quid factura ſit; ergo vti debet compoſitione ad prædicandam talem actionem futuram de tali cauſa. Tandem in actibus etiam internis mentis, iam factis, & non manifeſtatis, habet locum ratio, quia etiam ad illa cognoſcenda in eo ſtatu, eſt impotens Angelus. Et licèt illa impotentia propriè non proueniat ex debilitate luminis, ſed ex defectu ſpeciei, hoc ſufficit, vt Angelus,quandiu caret tali ſpecie, non poſſit intueri tale prædicatum in ſubiecto ſimplici actu; ergo ſi per cõiecturam velit talem actum tali perſonæ tribuere, vel ab ea illum remouere, oportet, vt componendo, vel diuidendo id faciat, quia formaliter eaE dem ſubſiſtit ratio. Igitur in his omnibus difficile eſt diſcrimen inter humanum, & angelicum intellectum aſſignare. 18. Deinde in futuris cõtingentib. & cogitationibus cordium.

Secundò declaratur præcipuè, ac probatur aſſertio, de compoſitione, quæ inter apprehenſionem, & iudicium conſiderari poteſt in homine, nam eadem ſeruata proportione inuenietur in Angelis quoad materiam dictam, quam vocare poſſumus excedentem euidentiam angelicæ cognitionis: nam in tota illa materia, ſtante apprehenſione obiecti complexi, Angelus non neceſſariò aſſentit; ergo datur ibi eadem ratio diſtinctionis inter apprehenſionem,& iudicium,quæ in ho- 19. Probatur ſecundò eadem cõcluſio quoad diſtinctionem inter apprehẽſionem & iudicium diſcurrẽdo per varios modos fidei.

mine inuenitur, & conſequenter eadem etiam ratio compoſitionis completæ cognitionis ex apprehenſione, & iudicio. Antecedens explicatur optimè in fide diuina, & inde poteſt facilè applicari ad fidem angelicam, ſeu fundatam in auctoritate creata, & ad opinionem ex coniecturis conceptam. Nam Angelis priùs fuit propoſita hæc veritas fidei credenda, Deus eſt trinus, & vnus, priùs (inquam) ſaltem ordine naturæ, & ſubſiſtendi conſequentia, quia neceſſe eſt, vt fidem, auditus fidei præcedat; vt dicitur *Rom.10.* auditus autem eſt per fidei propoſitionem, & ſtante propoſitione, & auditu poteſt non ſubſequi fides, quia libera eſt. Præcedit ergo illius veritatis propoſitio; ergo præcedit apprehenſio illius veritatis credibilis, quia ex propoſitione fidei illa apprehenſio vel conceptio proximè generatur, & videtur fieri cum compoſitione quod oſtenditur, applicando ſuperiorem rationem, quia in apprehenſione Dei, non ſtatim inſpicitur in eo, quòd trinus ſit, & ideo neceſſarius videtur nouus conceptus formalis, & compoſitio ad apprehendendum hoc totum, Deum eſſe trinum. Poſt hæc autem ſequitur fidei aſſenſus, qui adiunctus illi apprehenſioni complet cognitionem obſcuram illius veritatis. Qui aſſenſus, actus diſtinctus videtur ab apprehenſione, tum quia eſt ſeparabilis ab illa; tum quia eſſe poteſt ſupernaturalis in ſubſtantia, licet apprehenſio ſit naturalis in entitate, tum quia eſt noua determinatio intellectus libera. Et non immeritò dicitur componi cum apprehenſione, quia informat illam, & quaſi connectit perfectè illius extrema reſpectu aſſentientis. Ergo hac ratione videtur etiam eſſe compoſitio in mente angelica, non minus, quàm in humana. Et idem diſcurſus fieri poteſt, in fide humana vel angelica, qualis eſt illa quam habent dæmones, qui credunt, & contremiſcunt, & in aſſenſu opinatiuo, quem Angelus ex natura rei loquendo habere poteſt, & angeli mali ſæpe habent, quantum coniectare poſſumus. Supponit autem hic diſcurſus diſtinctionem aliquam inter apprehenſionem, & iudicium, & conſequenter compoſitionem. De qua nunc ſolùm dicimus ita eſſe in Angelis, quoad has materias, ſicut in homine; quomodo autem in homine hæc diſtinctio, & compoſitio inueniatur, in tractatu de Anima explicabimus.

In tam citata diſp.5.

CAPVT XXXIII.

Vtrùm in Angelis cognitio per diſcurſum inueniatur.

1. *Prima ſententia Angelos diſcurrere, etiam circa naturalia, & euidentia.*

IN hoc puncto duæ ſunt extremæ Theologorum ſententiæ. Prior eſt Angelos cognoſcere diſcurrendo etiam in his, quæ naturaliter, & euidenter cognoſcunt; non quidem in omnibus, quia neceſſe eſt, vt ab aliquibus per ſe notis ſine diſcurſu inchoent cognitionem, cùm etiam in hominibus hoc neceſſarium ſit: ſed in aliis quæ ex primis principiis per aliqua media euidenter deducuntur. Ita ſentit Scot. *in Prolog.q.4.& 5. littera h.in principio. & in 2. diſt.1.q. vltima, prope initium, & diſt.7. quæſt. vnica, §. contra concluſionem*, poſt medium illius ait, non videri probabile negare Angelis omnem diſcurſum, & allegat primum locum Prolog. Sequitur Greg. *eadem diſt.7.q.5.a.2.* Gabr. *diſt.3.quæſt.2. art.3.concl.9.* Okam *2.quæſt.16.*

Scotus. Gregor. Gabr. Ocham.

2. *Fundamentum.*

Fundantur, quia Angelus non omnia cognoſcit vno actu, neque omnia etiam naturalia cognoſcit ſimul, nec omnia cognoſcit tanquam per ſe nota, ſed multa vt per aliud nota; ſed in his A principiis fundatur capacitas, imò & neceſſitas diſcurſus quoad multorum cognitionem; ergo Angeli in omni materia diſcurrunt. Conſequentia clara eſt, & maior quoad primam partem ſuprà probata eſt tractando de ſpeciebus angelicis, & ſimul cum ſecunda oſtendetur in ſequentibus capitibus. Quoad tertiam verò partem eſt per ſe clara; quia Angelus cognoſcit veritates, prout in ſe ſunt: non omnes autem veritates in ſeipſis ſunt per ſe notæ (vt patet de hac, *Eclipſis Solis vel lunæ tali tempore erit, homo eſt riſibilis,*) quæ habent veram, & realem cauſam mediam inter ſubiectum, & prædicatum, per quam cognoſci poſſint. Minor autem declaratur, & probatur, quia diſcurſus ſolùm eſt cognitio vnius per aliud. Vnde ex parte obie- B cti in primis poſtulat, vt ſit de veritate, quæ medium, & cauſam veritatis habeat. Ex parte verò cognoſcentis tria poteſt ad ſummum poſtulare. Primum eſt, vt cognitio medij ſit cauſa cognitionis concluſionis. Secundum eſt, vt cognitio principij ſit actus diſtinctus à cognitione concluſionis. Tertium, vt ſit prior vel natura vel fortaſſe etiam tempore. Hæc autem omnia in Angelo poſſunt concurrere. Nam ex parte obiecti iam dictum eſt Angelum multa cognoſcere, quæ non ſunt principia prima, quæ ex ſolis terminis immediatam habeant veritatem. Deinde ex eo quòd non omnia vno actu cognoſcit, poteſt fieri, vt vno actu, & per vnam ſpeciem videat principium, & per C alium actum concluſionem, vt quòd per vnum actum videat orbes Solis, & lunæ, eorúmque motus, & per alium videat eclipſim futuram ex tali concurſu talium aſtrorum: & ita etiam prior actus erit cauſa ſecundi, & conſequenter prior ſaltem natura. Nam prioritas temporis iuxta multorum ſententiam, non eſt ad diſcurſum neceſſaria, vel ſi quis contendat eſſe neceſſariam, etiam in Angelis habere poterit locum, vel quia eo ipſo, quòd non omnia ſimul cognoſcit, poteſt capacitas eius expleri in cognitione principiorum, vt in dicto exemplo, in cognitione omnium cæleſtium orbium, & motuum eorum ſimul cum terra; ergo tunc non poterit ſimul attendere ad id, quod in- D fertur ex tali fundamento; ergo cognitio principij tempore præcedet. Et explicatur exemplo: nam ſi mundus duraturus eſſet perpetuò, non poſſet Angelus ſimul cognoſcere omnes eclipſes futuras, cùm ſint infinitæ: imò licet ponamus duraturum fuiſſe per decē mille annos, non potuiſſent omnes Angeli in principio mundi ſimul cognoſcere omnes eclipſes futuras in omnibus illis annis; ergo poterit tempore præcedere cognitio cauſæ cognitionem alicuius eclipſis; ergo potuit, & debuit Angelus diſcurrere, vt illum effectum in particulari cognoſceret.

Quæ requiruntur ad diſcurſum ex parte iecti, & ... iecti.

Secunda ſententia extremè contraria eſt Angelum ita carere diſcurſu, vt in nulla materia capax E illius ſit. Hæc videtur eſſe ſententia D. Thomæ *1.p.q.58.art.3.& quæſt.79.art.8.& quæſt.85.art.5. & 2. 2.quæſt.108.art.6. ad 2. & 1.2. quæſt.89. art.4.* vbi ait *intellectum Angeli non eſſe diſcurſiuum, ita vt procedat à principiis in concluſiones, ſeorſim vtraque intelligendo.* Idem latiùs *3. contra Gent. c.44. & 91. & in quæſt.8. de verit. art.15. quæſt.24. art.3.* & Caiet. ac Ferrar. & recentiores Thomiſtæ *in ſuis comment.* cum Capr. *2.diſt.3. quæſt.2. art.1. concluſ.10.* Alenſ. *2.p.quæſt.20. memb.5.* citatur etiam Ægid. *in 2. diſtinct.3. 2. parte diſtinctionis. q.2. art. 3.* ſed ibi nihil dicit. Alij eum referunt *in 3. ſententiarum*, quem videre non potui: nec Albertum, qui etiam citatur *in 2.p. ſummæ q.9.* Et primò fundatur hæc ſententia Sanctorum auctoritate. Primus eſt Dionyſ. *cap.7. de diui. nomi.*

3. Secunda ſententia extremè oppoſita, Angelos eſſe omnino diſcurſus incapaces. *D.Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Alenſ. Ægid. Albert.* Primũ fundamentum ex auctoritate. *D.Dionyſ.*

vbi

vbi licèt expreſsè non loquatur de diſcurſu, vt illum Angelis neget, tot autem verbis ſimplicitatem intelligentiæ illorum vniuerſaliter declarat, vt id ſenſiſſe videatur. Ait enim illos habere *ſimplices,& beatas intelligentias, non indiuiſibilibus; aut diuiſibilibus, ſiue ſenſibus, ſiue verbis latioribus diuinam colligentes ſcientiam*; & infrà, *purè ſpiritualiter, & extra materiam vnicè intelligibilia diuina penetrant*; & infrà, *indiuidua ſpiritualis*, &c. Poſtea verò de noſtra anima addit, *Per diuinam item ſapientiam,& animæ ratiocinandi vim habent diſcurſione, & longo habitu ad rerum veritatem annitentes, atque in eo ſingularibus illis ſpiritibus inferiores.* Quibus verbis attentè collatis inter ſe, videtur planè diſcrimen inter animam, & Angelum in hoc conſtituere, quòd anima diſcurrendo, Angelus ſimpliciori modo ſcientiam obtinet.

D.Auguſt. Secundus eſt Aug. *lib.4.Gen.ad litt.cap.2.9.& 35.* dicens Angelos ſimul habere cognitionem matutinam, & veſpertinam creaturarum, & ſignificat vno intuitu vtramque habere.

D.Bernard. Tertius allegatur Bernar. *ſer.5.in Cant.* quia de angelica natura dicit non cognoſcere ſpiritualia ex corporalibus ſicut nos; *ſed ſola ſua virtute ac viuacitate naturæ ſumma, & infima penetrare*; & infrà dicit, quò nos ex conſideratione ſimplicium nitimur peruenire, *eò ille cæleſtium habitator ingenita ſubtilitate, ac ſublimitate ſua omni velocitate facilitatéque pertingit.*

4. *Confirmatur rationibus. Prima.* Rationibus etiam hæc ſententia confirmatur. Primò quia in hoc ſolent maximè diſtingui intellectus angelicus, & humanus, quòd hic diſcurrendo, ille ſimplici intelligentia cognoſcit. Vnde ad hanc differentiam indicandam ſolent noſtri ſpiritus rationales, Angeli verò intelligentiæ vocari.

Secunda. D.Thom. Secundò argumentatur D.Thom. ex quadam proportionali comparatione ſpirituum ad corpora: nam ita comparantur angelici ſpiritus ad humanos, ſicut corpora cæleſtia ad terreſtria: hoc autem diſtant à terrenis cæleſtia corpora, quòd hæc ſine motu ſuam perfectionem habent, illa verò per motum illam adipiſcuntur. Sic ergo homines indigent diſcurſu, qui eſt veluti ſpiritualis motus, vt ad veritatis cognitionem perueniant; cœleſtes verò ſpiritus ſine diſcurſu illam intuentur.

Tertia & à priori. D. Thom. Tertiò reddit idem D.Thom. rationem à priori, nam homo diſcurrit, quia cognoſcendo prima principia non ſtatim videt in illis omnia, quæ virtute continentur; *At verò Angeli ſtatim in illis, quæ naturaliter cognoſcunt inſpiciunt omnia, quæ in eis cognoſci poſſunt; ergo.* Minorem tacitè probat D.Thomas, quia Angeli habent luminis intellectualis plenitudinem.

Quarta. D.Thom. Quarta ratio ſumitur ex eodem D.Thoma, *eodem art. ad primum*, quia in diſcurſu fit progreſſus ab ignotis ad nota, ſed hæc imperfectio non habet locum in Angelis, quia ſimul cognoſcunt omnia, quæ per ſpeciem, qua vtuntur, cognoſci poſſunt.

5. *Pro vera ſententia aſtruenda, exponitur diuiſio diſcurſus, in cauſalitatis &ſucceſſionis. D.Thom. Gregor.* Inter has ſententias media via nobis incedendum eſt, ſicut in præcedenti fecimus. Priùs autem præmittere opus eſt vulgatam diſtinctionem diſcurſus, quidã enim dicitur ſucceſſionis, alius cauſalitatis, ſic tradit D.Thomas *1.p.q.14.art.7.& quæſt.8.de verit.a.4.ad 14.*& Greg. *in 2.diſt.7.q.5.a.2.* qui addit tertium membrum non neceſſarium, vt iam dicam. Nam hæc duo membra in hoc conueniunt, quòd in vtroque diſcurſus eſt inter plures actus intellectus, cum aliquo ordine inter illos, vtique ab vno ad alium procedendo. Nam hoc eſt de neceſſitate proprij diſcurſus, niſi velimus vocabulis abuti. Nam diſcurſus dicit motum intellectus, vel ſaltem tranſitum ab vno ad alium, nam ſi actum ſimplicem eliciat, & in illo permaneat, non poteſt dici diſcurrere, niſi contra communem ſenſum, & vſum voce diſcurſus abutamur.

Reijcitur Scotus. Quapropter fruſtrà Scotus locis ſupra citatis dixit, in ipſa viſione beata reperiri diſcurſum ſolum, quia in obiecto videt beatus cauſam primariò, & effectum ſecundariò per ipſam cauſam, vel potiùs in ipſa cauſa. Iuxta quem modum etiam Deus diſcurreret, quia etiam per ſcientiam ſuam ſe primariò videt, & per ſeipſum tanquam per cauſam videt, quæ facere poteſt, vel facturus eſt. Item de ratione diſcurſus eſt, vt ex natura rei ſit ordo aliquis prioris, & poſterioris, ſaltem naturæ, & cauſalitatis, inter actus mentis: in vno autem ſimpliciſſimo actu non poteſt inueniri vera cauſalitas, nec ordo naturæ, ſed ad ſummum rationis. Non eſt ergo ibi formalis diſcurſus; ſi quis autem dicat eſſe virtualem, vel eminentialem, de eo non contendimus, nam de formali, & proprio diſcurſu tractamus. Quanuis in diuina ſcientia,& viſione beata probabiliter defendatur, etiam non contineri virtualem diſcurſum per actus ratione diſtinctos, ſed per vnum completum actum ſimpliciſſimum attingere ſecundarium obiectum ex vi primarij, vt in ſuperiori tomo *lib.3.de Attrib. Dei,cap.2.* explicaui.

Reijcitur tertium membrum diſcurſus. Et ideo dixi, non eſſe neceſſarium tertium membrum diſcurſus additum à Greg. nimirum, vt diſcurrere ſit vnum per aliud intelligere. Nam ſi hoc fiat vno actu videndo ſimul veritatem mediatam in medio, vel per medium, in quo extrema coniunguntur, ille non eſt diſcurſus formalis, ſed ſimplex cognitio eminenter continens diſcurſum, vt rectè notat Capreol. *in 2. diſt.3. q.2. art.3. ad 2. Greg. contra 10. concluſio.* *Capr.* ſi verò cognitio vnius per aliud ſit per plures actus, iam pertinet ad diſcurſum cauſalitatis. Fruſtrà igitur in ipſa viſione beatifica Scotus fingit diſcurſum, cùm ſimpliciſſima intuitio ſit, licèt ex parte obiecti vnum in alio, vel per aliud repræſentet. Et hoc indicauit Auguſt. 13. *Confeſſ.cap.15.* & Bernard. *d. ſermon.5. in Cant.* *Auguſt. Bernard.*

6. *Diſcrimen inter vtrũque membrum diſcurſus.* Cùm ergo vterque diſcurſus ſucceſſiuus,& cauſalis plures actus inter ſe ordinatos requirat, differentia inter illos eſt, quia prior non requirit cauſalitatem inter actus, & ideo neceſſariò poſtulat ſucceſſionem ſecundùm prius,& poſterius in tempore. Quia de ratione diſcurſus eſt aliqua prioritas realis inter actus plures: nam ſi quis merè concomitanter plures actus habeat, non dicitur ab vno ad alium diſcurrere, ſed quaſi diuidere,& partiri attentionem ſuam in plures actus. Ordo autem realis non eſt niſi temporis, vel naturæ ſeu cauſalitatis. Igitur cùm prior diſcurſus non requirat cauſalitatem, & conſequenter neque naturæ ordinem, per ſucceſſionem temporis fit, tranſeundo ab vno actu ad alium ſine alia connexione illorum inter ſe, vel voluntariè vt in Angelis, vel caſu, quia varia obiecta ſucceſſiuè mouent, vt in nobis contingit.

Diſcurſus cauſalitatis,& ſucceſſionis cur ita appellẽtur. Et ideo hic diſcurſus, ſucceſſiuus quaſi per antonomaſiam nominatur, vel cum excluſione, quia non habet alium ordinem actuum niſi ſucceſſiuum. At verò alter diſcurſus cauſalitatis dicitur, quia eſt progreſſus ab vno actu ad alium, quem prior efficit, propter connexionem, quam cum illo habet, & ideo vocatur cauſalitatis. Imò iuxta vſum Philoſophorum, & Dialecticorum nomen diſcurſus abſolutè dictum cauſalitatem ſignificat, quia prior ſolùm eſt quidam curſus, & motus intellectus; poſterior verò ſpeciali modo habet rationem diſcurſus. Vnde in priori curſu non reſultat operatio aliquo modo vna, & compoſita ex multis, ſed eſt mera ſucceſſio plurium operationum: in poſteriori eſt aliqua compoſitio ex pluribus actibus propter aliquam connexionem cauſalitatis, & ita reſultat operatio vna

aliquo modo compoſita, quę tertia operatio in humano intellectu appellatur. Quæ autem ſit hæc cauſalitas vnius actus in alium, cùm fit diſcurſus, in libris Poſteriorum tractari ſolet, & à nobis dicetur in tractatu de Anima: nunc ſupponamus, & eſſe effectiuam ex parte potentiæ, & aliquo modo formalem ex parte obiecti, quatenus per vnum actum proponitur medium, & ratio aſſentiendi per alium. Igitur de priori diſcurſu merè ſucceſſiuo in præſenti non tractamus, quia certiſſimum eſt in Angelis inueniri, quia non cognoſcit omnia ſimul, vt infrà videbimus. Sicque dixit Auguſtin. *Epiſt.57. ad Dardanum*, & aliis locis, Deum mouere creaturam ſpiritualem per tempus, vtique conſiſtens in operationum intellectualium ſucceſſione.

Concluditur diſcurſū ſucceſſionis dari in Angelis.

7. Difficultas ergo eſt de diſcurſu cauſalitatis, vt tamen ſcopus diſputationis certò conſtet, ſcire conuenit, an in ratione intrinſeca huius diſcurſus etiam includatur ſucceſſio realis durationis inter actus, ex quibus conſtat, quorum vnus eſt cauſa alterius. Nam D. Thom. 1.*p.q.*14.*a.*7. planè affirmat, dicens, ſecundum diſcurſum, ſcilicet cauſalem, includere primum, ſcilicet, ſuceſſiuum, *quia qui à principiis* (ait) *ad concluſionem procedit, non ſimul vtrunque conſiderat, ſed ex notis ad ignota procedit.* Idem habet *quæſt.* 58.*a.*3. *ad* 1. & defendit Capre. 2.*diſt.* 2.*q.*2.*a.*3. *ad* 1. *contr.* 10.*concluſionem* & Maior *ſup.* & alij; qui loquuntur de diſcurſu humano, nam angelicum non admittunt. Et ita ego locutus ſum *in* 1.*tom.*3.*p.diſp.* 28.*ſect.* 2. At verò ſatis recepta opinio eſt, non eſſe de ratione diſcurſus ſucceſſionem actuum, ſed eſſe diſcurſum quoties ex vnius veritatis iudicio progreditur intellectus ad iudicium alterius, etiamſi in eodem inſtanti vtrunque faciat. Quod tenent Scot. Greg. & alij infrà citandi. Quia licèt hæc ſimul fiant, vel ſupponendo quòd ſimul fieri poſſint, intellectus ſic intelligens verè procedit ab vno ad alium, & ex notis ad ignota ſaltem ſecundùm naturæ ordinem, quomodo poſſet fortaſſe D.Thomas exponi.

Vtrùm in diſcurſu cauſalitatis includatur ſucceſſio realis durationis. Affirmat D.Thomas.

Capr. Maior.

Oppoſita ſententia probabilior.

8. At verò quæſtio hæc de ſucceſſione inter illos actus, quantum ad animam noſtram coniunctam, vel ſeparatam ſpectat, infrà in proprio tractatu diſputabitur. Quod autem ſpectat ad Angelos, tota difficultas eſt, an ſit in eis diſcurſus prout conſtat ex pluribus actibus inter ſe per cauſalitatem connexis: ſiue ſimul fiant, ſiue non fiant. Nam licèt ſimul fiant, erit compoſita cognitio, & non ſimplex, licèt non ſit ſucceſſiua, ſicut cognitio per compoſitionem prædicati cum ſubiecto compoſita cognitio eſt, licèt extrema ſimul cognoſcantur, & in hac diſtinctione actuum, & compoſitione eſt tota difficultas. Nam ſi ſemel illa admittatur, non controuertitur de ſucceſſione. Nam facile credi poterit illos actus poſſe ſimul elici ab Angelo cum ordine tantùm naturæ, ſicut in eodem inſtanti, in quo fit luminoſum, incipit illuminare, & in eodem, in quo imprimitur ſpecies in oculo, fit viſio, & in eodem inſtanti, in quo conſummatur aſſenſus præmiſſarum, fit aſſenſus concluſionis. Nec eſt difficile quòd intellectus præſertim angelicus ad vtrunque ſimul attendat, tum quia per priorem actum quaſi completur in virtute efficiendi ſecundum, quem ſine ſucceſſione facere poteſt, quia per actionem inſtantaneam fit: tum etiam quia cognoſcit obiecta vtriuſque actus per modum vnius; tum præterea quia ſuppoſita diſtinctione actuum, prior actus non efficit ſecundum, niſi dum exiſtit; ergo ſaltem in illo inſtanti, in quo incipit ſecundus, ſunt ſimul; ergo eadem ratione potuerunt à principio eſſe ſimul,

Detúrne in Angelis diſcurſus cauſalitatis iam explicatus.

A quia primus actus ſtatim facit, & ſecundus in inſtanti fieri poteſt: tota ergo difficultas circa diſtinctionem actuum cum emanatione vnius ab alio verſatur. His ergo poſitis,

9. Dico primò, probabilius videri Angelos non diſcurrere in cognitione naturalium rerum, quas euidenter, & prout in ſe ſunt, cognoſcunt. In hac aſſertione priori ſententiæ conſentimus, & iuxta illam fortaſſe poteſt D. Thomas exponi. Et probatur primò ex dictis *in præc. cap.* Nam diſcurſus ſupponit compoſitionem, quia tertia operatio intellectus ſupponit ſecundam, & maior compoſitio ſupponit minorem, præſertim quando ſubordinatæ ſunt: ſed in Angelis non eſt compoſitio in B huiuſmodi naturali, & euidenti cognitione; ergo neque eſt diſcurſus. Secundò probatur. Nam duplex eſt cognitio euidens in Angelo, vna abſtractiua, alia intuitiua; ſed in neutra diſcurrit; ergo in nulla. Probatur prior pars minoris de abſtractiua cognitione, quia illa vel eſt effectus per cauſam, vel eſt cauſæ per effectum: in neutra autem diſcurrit Angelus; ergo. Probatur minor, quia inprimis quotieſcunque cognoſcit cauſam, & per illam effectum, ſimul cognoſcit vtrunque, quia nulla eſt ratio ſucceſſionis, aut dilationis circa cognitionem effectus, poſt cognitionem cauſæ, ſi talis eſt cognitio cauſæ, vt per illam poſſit cognoſci effectus. Quia intellectus Angeli applicatus opeC ratur quantum poteſt, & non eſt, quid illum impediat, aut retardet. Ergo ſi tam perfectè cognoſcit cauſam, vt per illam poſſit cognoſcere effectum, in eodem inſtanti, in quo habet cognitionem cauſæ, tranſit ſtatim in cognitionem effectus. Et è conuerſo, ſi tunc non poſſet cognoſcere effectum, nec poſtea poſſet, quia non eſt poſtea potentior, neque cognitio cauſæ poſtea creſcit, aut fit virtuoſior, ſeu efficacior ad cognitionem effectus conferendam.

Prima concluſio, Angeli non diſcurrunt in cognitione euidenti naturalium rerum. D.Thom. Probatur primò.

Secundò probatur de cognitione abſtractiua, à priori, & à poſt.

10. Deinde non tántùm ſimul, ſed etiam vno actu cognoſcit effectum in cauſa, quia non cognoſcit tunc cauſam, & effectum per diuerſas ſpecies, ſed per eandem, vt ex ſuprà dictis de ſpeciebus angeD licis conſtat; ergo etiam cognoſcit cauſam, & effectum per eundem actum. Probatur conſequentia, tum quia lumen angelici intellectus, eſt perfectum, & adæquatum ſuæ ſpeciei, & ita vno ſimplici actu elicito per talem ſpeciem cognoſcit omnem effectum, qui per talem cauſam euidenter cognoſci poteſt. Tum etiam quia Angelus cognoſcit rem, quæ eſt cauſa, per propriam ſpeciem eius, vel comprehenſiuè, vel ſaltem quidditatiuè: vnde eodem actu cognoſcit eſſentiam, & proprietates eius, & conſequenter effectus, quatenus abſtractiuè per talem cauſam cognoſci poſſunt. Atque hæc ratio etiam procedit de cognitione cauſæ per effectum. Nam tunc etiam per ſpeciem effectus E cognoſcit cauſam, & conſequenter ſimul, & eodem actu. Sicut ſuprà dicebamus, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere Deum eodem actu, quo ſe cognoſcit. Et licèt poſtea poſſit habere aliũ conceptum perfectiorem de Deo; non illum habet per diſcurſum cauſalem, ſed per diſcurſum ſucceſſionis, quia nimirum Angelus poſtea alio modo magis directo, & efficaciori ad talem conceptum eliciendum ſe applicat. Idémque eſt de cæteris cauſis, ſi quæ ſunt, quas Angelus per effectus euidenter cognoſcat.

Progreditur probatio.

11. Supereſt probanda alia pars de cognitione intuitiua. Probatur autem primò, quia intuitio ex ſuo genere fit ſine diſcurſu, quia in intellectu, in quo eſt perfecta, includit iudicium de re viſa, & habet euidentiam veritatis; non ex cauſa, vel effectu,

Deinde probatur de cognitione intuitiua.

ſectu, ſed ex eo, quòd per lumen clarum res ipſa in ſe videtur; ergo multo magis ita erit in Angelis, in quibus intuitio eſt valde perfecta, & clara. Secundò in nobis aſſenſus primorum principiorum eſto includat, vel ſupponat compoſitionem, propter diſtinctos conceptus extremorum; nihilominus datur ſine diſcurſu, quia datur per modum intuitionis veritatis immediatæ, licèt non videatur exiſtens: ſed Angelus videndo intuitiuè aliquam veritatem exiſtentem, videt illam vt immediatam, quia non videt ita eſſe ductus aliquo medio, quo copulantur extrema, ſed quia videt ipſam vnitatem extremorum immediatè prout in re eſt: ergo in tali modo cognoſcendi neceſſariò videt ſine diſcurſu. Tertiò declaratur exemplis. Nam licèt aër ſit illuminatus à ſole, tamen lumen, & aër immediatè inter ſe vniuntur, *immediatè*, inquam, reſpectu Solis, licèt ſit media intrinſeca qualitate. Vnde Angelus videns intuitiuè aërem illuminatum, iudicat ita eſſe ex immediata vnione, quam videt in extremis, ſine vllo diſcurſu etiam virtuali, nedum formali. Quòd ſi ex vi talis actus tranſeat Angelus ad cognitionem cauſæ, iam ille actus, prout terminatur ad cauſam, per ſe non erit intuitiuus, quãtum eſt ex vi illius medij, vt patet manifeſtè in cognitione Dei, quam Angelus per cognitionem ſuæ ſubſtantiæ habet, nam reſpectu ſuæ ſubſtantiæ eſt intuitiua, reſpectu verò Dei abſtractiua, & ideo iuxta priorem partem videndum eſt, an reſpectu Dei illa cognitio ſit diſcurſiua, néc ne, vel an fiat eodem ſimplici actu, vel diſtincto (vt ſuprà viſum eſt.) Et hæc ratio probat Angelum non ſolùm non diſcurrere actu in his materiis; ſed etiam non poſſe diſcurrere, quia tunc eſt naturalis modus cognoſcendi eius, quem mutare non poteſt. Vt à ſimili, vel à fortiori oſtendi poteſt, ex his quæ dixi *in d.tom.1.3.p.diſp.28.ſect.2.in fin.*

12. Obiectio. Vna verò obiectio ſupereſt contra poſteriorem partem. Nam ex ea ſequitur reſpectu Angelorum nullam eſſe propoſitionem mediatam, ſed omnem eſſe immediatam, & per ſe notam. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia Angelus omnem veritatem videt prout in ſe eſt, & proprio conceptu, ac proinde videt illam, vt in ſe immediatè veram. Conſequens autem eſt falſum, quia ſicut dantur propoſitiones immediatæ ſecundùm ſe, quæ reſpectu omnis intellectus ſunt immediatæ, ſi prout ſunt cognoſcantur, ita dantur propoſitiones mediatæ ſecundùm ſe, quæ reſpectu omnis intellectus ſunt mediatæ, etiamſi prout in ſe ſunt cognoſcantur; ergo tales propoſitiones etiamſi intuitiuè ab Angelo videantur, cognoſcuntur vt mediatæ, & conſequenter per diſcurſum ſaltem virtualem. Aliorum reſponſio. Ad hanc obiectionem reſpondent aliqui reſpectu intellectus cognoſcentis res prout in ſe ſunt, nullam eſſe propoſitionem mediatam, ſed omnes eſſe per ſe & ex terminis notas, quia omnes habent ſuas formales entitates, per quas immediatè obiiciuntur intellectui videnti res prout in ſe ſunt quidditatiuè, & ideo non per deductionem ex aliis, ſed immediatè, & per ſe cognoſci. Ac proinde diſtinctionem propoſitionis mediatæ, & immediatæ, ſolùm habere locum reſpectu intellectus cognoſcentis res per alienos conceptus, vt nos cognoſcimus. Hanc doctrinam latè *Vaſq.* tradit P.Vaſquez *dicta diſp.22.cap.2.* & commendat, vt primùm à ſe inuentam, & ab aliis doctis viris poſtea probatam, & publicatam.

13. Vera ſententia. Ego verò exiſtimo, antiquam doctrinam D. Thomæ, & Peripateticorum eſſe, dari aliquas propoſitiones per ſe notas ſecundùm ſe, quæ à nullo intellectu cognoſcente res prout in ſe ſunt per medium cognoſcuntur; ſed ſolùm à nobis, qui terminos illarum non penetramus, quæ ideo dicuntur per ſe notæ in ſe, ſed non nobis: alias verò eſſe propoſitiones mediatas etiam ſecundùm ſe, & intrinſecè, quæ ab omni intellectu, etiam cognoſcente res prout in ſe ſunt, vt mediatæ cognoſcuntur, imò quia cognoſcuntur, vt in ſe ſunt, ideo, vt mediatæ cognoſcuntur. Non dico per diſcurſum, hoc enim neceſſarium non eſt ex parte obiecti, ſed ex imperfectione cognoſcentis. Sed dico cognoſci propoſitionem vt mediatam, quia non cognoſcitur, vnum eius extremum alteri coniungi, niſi ex vi talis medij.

Sed in hoc tamen diſtinctionem facio inter cognitionem intuitiuam, quæ ad rem prout exiſtentem terminatur, & abſtractiuam, per quam eſſentia rei, & proprietates illi connaturales, & effectus vt poſſibiles, abſtrahendo ab actuali exiſtentia, cognoſcuntur. Et reſpectu cognitionis intuitiuè penetrantis, & videntis rem prout in ſe eſt, fateor omnem veritatem ſic cognitam, vt immediatam & per ſe notam cognoſci, quia licèt in re habeat ſuæ veritatis cauſam; nihilominus viſio intuitiua per ſe non reſpicit illam, ſed ad ipſum effectum vt exiſtentem terminatur, & in illo immediatè videt quales ſit. Et quanuis idem intellectus videre ſimul poſſit emanationem effectus à tali cauſa; nihilominus hæc cognitio non eſt ratio alterius, vt intuitiua cognitio eſt: ſed eſt quaſi nouus actus, qui poteſt cum alio coniungi, & ab eo ſeparari: vt, v.g. ſi quis per intellectum intuitiuè videat aquam eſſe calidam, etiamſi non videat ignem, vel aliam cauſam calefacientem, euidenter iudicat, aquam eſſe calidam, non à priori, nec à poſteriori, neque per aliquod medium, ſed ex vi intuitionis, qui eſt peculiaris modus euidentiæ, quaſi experimentalis, quæ planè eſt ſimplex, & ſine diſcurſu. Vnde fit, vt talis cognitio poſſit eſſe euidens de contingenti veritate poſita in eſſe, quia ad hanc euidentiam ſufficit illa neceſſitas compoſita, qua res, quando eſt, neceſſariò eſſe dicitur. Et hoc modo dicitur illa veritas in ordine ad clarum intuitum immediata, & per ſe nota: quia per ſe & immediatè obiicitur tali cognitioni. 14. Cognitio intuitiua, qua talis ſemper eſt immediata.

Atque intra latitudinem huius cognitionis tam euidenter videt Angelus aquam eſſe calidam, ſicut ignem eſſe calidum. Vlterius tamen videt etiam intuitiuè in igne exiſtente emanationem caloris à forma ignis, quam in aqua non videt, & nihilominus etiam tunc non videt intuitiuè ignem eſſe calidum per medium. Nam intuitio illius emanationis eſt veluti per accidens ad euidentiam propriam intuitiuæ cognitionis, cùm hæc ſine illa æqualiter eſſe poſſit. Eſt ergo illa noua cognitio intuitiua alterius veritatis, ſcilicet, iſtum calorem manare intrinſecè à ſubiecto, in quo eſt, quod non habet, in aqua, quæ veritas etiam intuitiuè videtur vt immediata. Idémque iudicium eſt de omni cognitione intuitiua, per quam res aliqua eſt in ſe immediatè viſa. Dico autem *immediatè viſa*, quia opus eſt vt ſit in re aliqua immediata vnio extremorum, nam ſi vnio ſit tantùm in alio, oportebit duas vniones intuitiuè videre, vt vnio mediata intuitiuè videatur, ſemper tamen videbitur veritas, vt in ſe, & per ſe nota. Exemplis patet, in duobus ramis in trunco vnitis, non enim poteſt intuitiuè videri coniunctio ramorũ inter ſe niſi videndo vniones ſingulorum cum trunco. Et ſubſtantia corporea non poteſt intuitiuè videri vt alba, vel vt exiſtens alicubi, niſi videndo vnionem albedinis, vel loci cum quantitate, & vnionem quantitatis cum ſubſtantia: his autem viſis, videtur ſubſtantia 15. In cognitione intuitiua vt ſit immediata nihil inter eſt connexionem extremorum eſſe neceſſariam, aut contingentem.

vt

vt alba, & vt exiſtens alicubi non per medium, ſed vt quid in ſe & per ſe nótum.

16. *In cognitione abſtractiuadãtur propoſitiones, quæ cognoſci nequeunt, niſi per medium aliquod.* At verò in cognitione abſtractiua euidente, quidditatiua, & per proprium conceptum eſſentiæ, & proprietatum eius, verè dantur propoſitiones mediatæ, quæ non poſſunt niſi per medium cognoſci, etiamſi actu ſimplici ſine diſcurſu cognoſcantur. Ita ſupponit Gregor. ſuprà, & admittit Capreol. & pro comperto habent omnes, qui ex parte obiecti fatentur Angelum cognoſcere vnum per aliud, & ita ex parte obiecti non deeſſe capacitatem diſcurſus, licèt cognoſcens propter excellentiam ſpecierum, & luminis ſine diſcurſu vnum per aliud cognoſcere valeat. Et ratio eſt, quia cognitio abſtractiua, etiamſi ſit per proprium conceptum non terminatur ad rem in ſeipſa exiſtentem, & ideò per illam non videntur extrema veritatis cognoſcendæ, vt in re ipſâ immediatè vnita, ſed vt vnibilia, ſeu connexa connaturaliter, vel abſtrahendo à tempore, vt Dialectici dicunt, & ideo ſi tantùm ſint vnibilia, per aliquod medium, vel cauſam, veritas quæ ex illorum vnione conſurgit, videri non poterit euidenter, niſi per tale medium, vel in tali cauſa. Exemplo res declaratur in eclipſi Solis futura vel præſenti. Nam antequam fiat licèt ſit vera propoſitio, *Eclipſis erit*, non eſt tamen per ſe nota etiam Angelo, quia non poteſt illam intuitiuè videre, & ideo neceſſariò debet illam per cauſam cognoſcere: & qui cauſam ignorauerit, impoſſibile eſt, vt illam euidenter cognoſcat. Poſtquàm verò facta eſt, illam intuitiuè ac immediatè videt, etiamſi fortaſſe cauſam ignoret.

17. *Diſcrimen inter intuitiuam, & abſtractiuam notitiam.* Atque in hoc cernitur clarè diſtinctio inter intuitiuam, & abſtractiuam cognitionem. Nam (vt ita rem explicem) intuitiua incipit à reipſa vt facta, abſtractiua verò incipit à cauſa, eodémque modo poteſt hoc declarari in eſſentia, & proprietatibus mediata, & immediata, vt ſunt, v.g. in anima, vel ſubſtantia Angeli intellectus, & voluntas. Nam voluntas conuenit tali ſubſtantiæ ratione intellectus, & ideo hæc veritas, *hæc ſubſtantia intellectum habet*, eſt per ſe nota, & immediata in ſe: hæc autem, *talis ſubſtantia habet voluntatem*, eſt mediata, & demonſtrabilis ſecundùm ſe ſumpta, & abſtrahendo à tempore, quæ mediatio non eſt tantùm rationis noſtræ, ſed rei, quia illæ potentiæ verè ſunt diſtinctæ. Hinc ergo fit, vt prior non ſit cognoſcibilis vt mediata ab intellectu cognoſcente rem prout in ſe eſt, quod per ſe etiam patet: at verò poſterior ſemper cognoſcatur, vt mediata etiam ab intellectu cognoſcẽte rem prout in ſe eſt, quia etiam Angelus non videt connexionem inter hæc duo extrema, eſſentiam, ſcilicet, & voluntatem eſſe neceſſariam, niſi quia videt ſubſtantiam eſſe per ſe intellectiuam, & ex intellectu neceſſario ſequi voluntatem, & ita euidenter etiam videt non eſſe tam immediatam connexionem inter eſſentiam, & voluntatem, ſicut inter eandem eſſentiam, & intellectum. Idem eſt in his, *homo eſt admiratiuus*, &, *eſt riſibilis*, & in omnibus ſimilibus. Et ita ad obiectionem factam reſpondemus admittendo ſequelam reſpectu intuitiuæ cognitionis propriæ, & negando illam reſpectu cognitionis abſtractiuæ, & ſcientificæ, vt declaratum eſt.

Ad obiectionem n. 12. factã reſpondetur.

18. *Secunda concluſio. Angelus in ſupernaturalibus, vel per coniecturam cognitis diſcurrit.* Dico ſecundò in materia ſupernaturali, & in his omnibus, quæ Angelus non euidenter, ſed per coniecturam iudicat, verè diſcurrit. Hanc aſſertionem, & à fortiori, & ſpecialiter docent Scot. Gabr. Okam ſuprà citati, & Marſil. 2. *quæſt.6. art.2.* Malon. 2. *diſt.3. diſp.6.* Peſant. 1 *p. quæſt.58. art.1. & 3.* vbi Bañez refert, plures Thomiſtas ita ſentire, dicítque eſſe probabile, licèt ipſe contrarium ſentiat

A eſſe probabilius. Et ipſe D.Thom. locum huic aſſertioni concedere videtur *in 1. p. quæſt.60. art.2. in fine corporis.* nam cùm dixiſſet in Angelis non eſſe cognitionem ratiocinatiuam, ſubdit, *Hæc autem dicta ſunt, prætermiſſis his, quæ ſupra naturam ſunt: horum enim non eſt natura principium ſufficiens.* Vnde 3. *p. q.44. art.2. ad ſecundum*, cùm Auguſt. *lib.9. de ciuit. cap.22.* dicit, *Chriſtum Dominum innotuiſſe dæmonibus, quantùm oportuit, per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta. Et ſic*, ait, *videntes Chriſtum eſurire poſt ieiunium, æſtimauerunt eum non eſſe filium Dei.* Ex Ambr. *lib.4. in Lucam*, circa primam tentationem, & communiter docent expoſitores *Matthæi* 4. Chryſoſt. *hom.13.* & ſ. Imperfect. & ſ. ex variis in Matth. Theoph. Euthym. & alij. *Okam, &c. Gabr. Scot. D.Thom. D.Auguſt. D.Ambr. Chryſ. &c.*

B Deinde addit D.Thom. *Poſtmodum viſis miraculis, ex quadam ſuſpicatione coniecturauit eum eſſe filium Dei.* citátque Chryſoſt. dicentem, non certam, neque firmam aduentus Dei habuiſſe notitiam. Et Bedam *Lucæ 4.* dicentem, magis habuiſſe ſuſpicionem, quàm certitudinem. Vnde idem D. Thom. *quæſt.16. de Malo, art.6. ad 3.* ex poſitis ſecundo loco, dicit, *dæmonem in his, quæ Deus ſupernaturaliter facit in creaturis, interdum deficere falſum opinando.* Et idem habet *dicta quæſt.58. art.5.* dicens poſſe dæmonem decipi iudicando de his, quæ ſupernaturalia ſunt, ex his quæ naturaliter nouerit, vt ſi videndo Chriſtum eſſe hominem, iudicet non eſſe Deum, &c. Denique *in quæſt.57. art.3.* dicit Ange-

C los poſſe cognoſcere futura contingentia non per certitudinem, ſed per coniecturam, ſicut medicus præcognoſcit ſanitatem infirmi, & ſimiliter *art.4.* dicit coniectare poſſe Angelum actus internos ex indiciis externis, adducens ad hoc Auguſt. *in lib. de diuinat. dæmon. & 2. Retract. c.30. & de Eccleſ. dogmat. cap.81. & 82.*

Ex quibus omnibus probatur aſſertio. Nam in his rebus, quæ Angelus non euidenter cognoſcit, quæ ad illa tria reducuntur, ſcilicet, ſupernaturales res, effectus contingentes non præſentes, & mentis cogitationes: hæc (inquam) omnia Angelus poteſt cognoſcere, aliquid opinando, & per coniecturam. 19. *Probatur aſſertio ratione.*

D Ergo poteſt diſcurrere. Antecedens ſatis probatum eſt, & ex omnibus dictis eſt manifeſtum. Conſequentia verò probatur, quia ibi concurrunt ea, quæ ad diſcurſum neceſſaria ſunt. Nam in primis cognoſcitur vnum per aliud, ſcilicet Deum eſſe hominem, per teſtimonium eius talibus ſignis confirmatum, vel hoc eſſe futurum, vel iſtum eſſe conſenſurum, ſi in hac materia tentetur, quia eſt hoc, vel illo modo affectus, & ſimilia. Deinde cognoſcit vnum ex alio diſtinctis actibus, & iudiciis, quorum vnum fit, ex efficacia, & impulſu alterius. Probatur diſtinctio actuum, quia vnus eſt verus, & alius ſæpe falſus, vnus euidens, vt ſupponimus, & alius ineuidens, vnus neceſſarius,

E & alius liber; ergo ſunt diſtincti. Nam proprietates adeò diſtinctæ, imò & oppoſitæ non poſſunt ſimul eidem actui conuenire, nec in nobis poſſunt maiora indicia diuerſorum actuum cogitari. Poſita verò actuum diſtinctione cauſalitas vnius ex alio euidens eſt: quia tota ratio aſſentiendi vni obiecto eſt aſſenſus alterius, vt dum *dæmones credunt, & contremiſcunt*, ratio credendi eſt, quia vident miracula, audiunt verba, legunt ſcripturas, & intelligunt, & ex aliquo teſtimonio ſic cognito euidenter inferunt, rem ita eſſe interdum per aſſenſum naturaliter euidentem, adiuncto nimirum hoc principio, quòd Deus mentiri non poteſt, vel alio ſimili: interdum per veriſimilem tantùm deductionem; ergo nihil ibi deeſt ad proprietatem diſcurſus. Confirmatur primò, nam hac ratione diximus *cap. præced.* poſſe Angelum in his vti compoſitione, *Confirmatur primò.*

&

& diuiſione, quia non cognoſcit vnum ſubiectum adeò perfectè vt in eo cognoſcat prædicatum, ſed ſimile quid contingit in cognitione cauſæ, ex ſigno, vel effectu, vel in cognitione rei ex teſtimonio; ergo eadem ratione Angelus diſcurrit. Confirmatur ſecundò, quia licèt diſcurſus nōn ſit perfectio ſimpliciter ſimplex; nihilominus ſuppoſita aliqua imperfectione, quòd res non poſſit, vel in ſe, vel in alio euidenter, & prout in ſe eſt cognoſci, eſt magna perfectio, vt ſaltem aliquo modo poſſit talis veritas cognoſci, ſed Angeli habent illam imperfectionem in prædictis materiis, vt ſupponitur; ergo non eſt contra eorum perfectionem in illis diſcurrere: imò ad eandem perfectionem neceſſarium videtur.

Secundò.

20. Sed contrà, quia licèt hæc omnia concludant poſſe Angelum cognoſcere has veritates, ſeu effectus aliquo modo minus perfecto, quàm alias, non tamen conuincunt cognoſcere diſcurrendo, quia ſubitò, & vno intuitu vident, quòd talia ſigna, vel indicia, aut teſtimonia, vel hæc omnia ſimul ſumpta indicent de tali effectu, & ita ſine diſcurſu cognoſcunt rem, licèt non in ſe, ſed in ſignis. Reſpondeo in primis hoc argumento ad ſummum probari, tunc diſcurſum Angeli non eſſe cum ſucceſſione, ac mora temporis, quod veriſimile certè eſt, quia & actus ipſi ſunt in ſe indiuiſibiles, & in momento fieri poſſunt, & natura ſua poſtulant fieri ſimul, quia fiunt cum connexione, ac dependentia vnius ab alio, & ex parte Angeli nullum eſt impedimentum, quominus ſtatim operetur quantum poteſt, cognoſcendo, & quæ videt vel audit, & quidquid per illa cognoſci poteſt, & eo modo quo poteſt. Nihilominus tamen per hoc non tollitur diſcurſus, qui eſt in dimanatione vnius actus ab alio, etiamſi abſque ſucceſſione fiat. Et ita hæc aſſertio in re non erit contra D.Thomam, licèt in verbis quoad hanc partem eſſe videatur.

Inſtantia.

Solutio.

21. Vnde aliqui exponere D.Thomam tentauerunt, vt ſolum loquatur de diſcurſu in materia materiali, & euidenti, cui expoſitioni ipſe fauere videtur *1.p.q.79. art.8.* dicens *Angelos qui perfectè poſſident ſecundùm modum ſuæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habere neceſſe procedere ab vno ad aliud, ſed ſimpliciter ſine diſcurſu veritatem apprehendere.* Quibus verbis videtur hoc limitare ad ea, quæ perfectè cognoſcuntur. Veruntamen pluribus in locis nimium vniuerſaliter loquitur. Nam *in dicto art.3.* abſolutam ponit aſſertionem, & *in ſolutione ad 3.* ait, Angelum etiã in cognitione per experientiam nõ diſcurrere, & aliis locis dicit non eſſe diſcurſiuum. In particulari verò *in quæſt.8.de Verit. art.15. ad 2.* indicat, Angelum non diſcurrere etiam in ſupernaturalibus. Et *ad 4.* ait, *quòd cordis abſcondita in motibus corporis intuentur Angeli, ſicut cauſſæ videntur in ſimilitudinibus ſuorum effectuum abſque omni diſcurſu*, & *ad 1.* idem dicit de experimentali cognitione dæmonum, & ita intellexit D.Thom. Capreolus *ſuprà dicta ſolut. ad 1. Greg. contra 10. concluſ.* Addit verò, D.Thomam de illo diſcurſu loqui qui cum vera temporis ſucceſſione fit, quem certè in Angelis admittere non eſt neceſſarium. Nos verò loquimur de diſcurſu, qui ſolùm conſiſtit in cognitione vnius ex cognitione alterius, ita vt vnus actus ab alio procedat, licèt inter eos non ſit ordo temporis, ſed naturæ.

D.Thomã negantem in Angelis diſcurſum quidam limitant.

Videtur tamen loqui vniuerſim.

Capr.

22. Vlteriùs tamen aduerto in hac cognitione coniecturali, duo conſideranda eſſe, vnum eſt cognitio effectuum, vel ſignorum, quæ veluti antecedens conficiunt, ex quo aliquid aliud cognoſcitur, quod eſt quaſi concluſio diſcurſus. Et hæc item

In diſcurſu coniecturali angelico cernitur antecedens

A concluſio duplex eſſe poteſt, ſcilicet vel modalis propoſitio, vel de ineſſe, vt noſtro more loquamur. Aliquando enim ex coniecturis ſolùm iudicatur, veriſimile, probabile, aut credibile eſſe id, quod per illa ſigna indicatur, vt Petrum conſentire, vel non conſentire, vel hoc, aut illud contingens eſſe futurum, vel Chriſtum eſſe Deum, aut quid ſimile. Aliquando verò concluditur hoc vel illud, quod veriſimiliter indicatur, ita eſſe, vel futurum eſſe. Quod ergo ſpectat ad antecendens, interdum poteſt ab Angelo vno actu, interdum verò pluribus, & interdum ſimul, interdum verò ſucceſſiuè cognoſci. Declaratur, quia interdum poſſunt eſſe talia ſigna, & coniecturæ, vt & ſimul oc-B currant, & per vnam ſpeciem repræſententur. Et tunc poſſunt omnia ſimul cognoſci vno actu ſimplici, quia per eandem ſpeciem fit, vt paulo pòſt generaliter trademus. Aliquando verò licèt ſigna ſimul occurrant, tamen eſſe poſſunt tam multiplicia, & varia, vt per diſtinctas ſpecies repræſententur: vt ſi ad coniectandum effectũ contingenter futurum plures cauſas cæleſtes, & terreſtres, & hiſtoriam, vel ſcripturam, aut exempla ſimul coniungere; & conſiderare oporteat; quæ omnia ſæpiſſime non cognoſcuntur ab Angelo per eandem ſpeciem, licèt poſſint conſiderari ſimul in ordine ad vnum. Et tunc antecedens illud ex pluribus actibus coaleſcit, licèt non per diſcurſum, quia vnus C ex alio non infertur. Sed vnus alteri accumulatur, & fortaſſe non per propriam compoſitionem propoſitionum, ſed per coniunctionem duarum cauſarum partialium ad vnum effectum producendum, quia ſingula quæ non proſunt, ſimul collecta iuuant. Poſſunt autem ſimul coniungi per plures actus concomitanter ſe habentes, vel ad ſummum copulatos, quaſi ſimplici copula, cui in mente Angeli reſpondeat actualis conſideratio, quòd omnia illa indicia ſimul ſumpta ſufficiunt: ſiue hæc conſideratio ſit per nouum actum diſtinctum, ſitque quaſi minor Syllogiſmi propoſitio, ſiue fiat per omnes illos actus ſimul inter ſe aliquo modo collatos.

variis modis, itémque conſequentia, aliquando modalis, aliquando abſoluta.

Circa antecedens notandũ primò.

D Denique in huiuſmodi cognitione antecedentis poteſt interdum interuenire ſucceſſio, quia non omnia ſigna neceſſaria ſimul fiunt, vel occurrunt, ſed ſucceſſiuè, & ita paulatim cognoſcuntur. Sic enim dæmon non ſtatim agnouit Chriſtum eſſe Deum, ſed paulatim: nam priùs deceptus eſt contrarium exiſtimando, poſtea incepit dubitare, deinde in ſuſpicionem deuenit, ac tandem inuitus credidit. Sic etiam dixit Auguſtinus, dæmones multa coniectare propter diuturnam experientiam, quam ſucceſſiuè conſecuti ſunt. In hac autem ſucceſſione non interuenit proprius diſcurſus cauſalis, ſed tantùm ſucceſſiuus, quia non fit inferendo vnum ex alio, ſed vnum alteri accumu-E lando. Et præterea quanuis hoc ſucceſſiuè fiat, in fine quando completur antecedens, neceſſe eſt, vt cum vltimo ſigno concurrat præteritorum memoria, & virtus experientiæ, vt inferatur concluſio, quia ſi præterita indicia, aliquo modo in præſenti non repræſentarentur ſaltem confusè, non magis poſſent mouere, nec cooperari ad præſentem actum, quàm ſi priùs cognita non fuiſſent.

23. Notandum ſecundò.

Auguſt.

Circa concluſionem autem aduerto, quando modalis eſt, poſſe inferri neceſſariò, & euidenter ex cognitione ſignorum, ſeu omnium motiuorum, quando omnia ſimul, & perfectè conſiderantur, vt fit ab Angelo; quia licèt ſigna, vel teſtimonia, non euidenter concludant, rem ita eſſe, concludere poſſunt euidenter eſſe veriſimilem, vel probabilem. Nam hæc ſolùm eſt denominatio 24.

Circa modalem conſequentiam notandum.

quædam

quædam extrinſeca ab ipſis indiciis ſumpta, & ideo ex illis poteſt euidenter cognoſci, & quoad hanc partem non eſt neceſſaria ſucceſſio temporis ad hoc iudicium de concluſione formandum, quia cùm euidenter inferatur, ſi intellectus attendat, ſeu apprehenſam habeat concluſionem, ſtatim neceſſariò illi aſſentit. Imò quoad hoc in Angelo fortaſſe non eſt neceſſarius diſcurſus illatiuus vnius ex alio per diuerſos actus, quia in ipſo antecedente vno actu ſimplici videre poteſt, talem veritatem vel aſſertionem ex talibus ſignis fieri veriſimilem. Dixi autem *poſſe inferri neceſſariò*, quia interdum fieri poteſt, vt iudicetur probabile, aut veriſimile, quod re vera non eſt, nec euidenter tale eſſe oſtenditur, & tunc iudicium de probabilitate poteſt eſſe liberum, & aliquando temere, aut ex paſſione datum, quod aliquando fortè in malis angelis contingit: & tunc eadem eſt ratio de tali iudicio concluſionis modalis, quæ eſt de illatione concluſionis de ineſſe, de qua dicendum ſupereſt.

24. Circa abſolutam conſequentiam notandum.

Huiuſmodi ergo concluſio interdum poteſt eſſe euidens ſaltem in atteſtante, Deo, vel Chriſto, vel Angelo ſancto, qui ratione ſtatus mentiri non poſſit, & talis eſt fides coacta dæmonum, nam talis euidentia neceſſitatem imponit intellectui. Vnde etiam fit, vt talis collectio in Angelo non requirat ſucceſſionem; nihilominus tamen non videtur fieri ſine nouo actu, ex vi prioris elicito, quia eſt actus longè diuerſus in ſpecie, & non tranſcendit quandam rationem fidei. Aliquando verò, & ordinariè talis concluſio de ineſſe eſt libera quoad aſſenſum, quia cùm euidenter non inferatur, non neceſſitat intellectum; ſola enim euidentia illum ex neceſſitate ad exercitium aſſenſus inducit. Eſt ergo liber talis aſſenſus: & ex hac parte poteſt eſſe tempore poſterior, quàm tota cognitio antecedentis, quia poteſt liberum arbitrium hæſitare, & ſuſpendere actum, & applicare intellectum, vt magis conſideret: & ſi nihil noui in contrarium inueniat, tandem velle, & aſſentire. Et tunc aſſenſus ille ſine dubio eſt actus diſtinctus à præexiſtente cognitione, cùm ſit, vel eſſe poſſit poſterior illa, vnde etiam eſt ex diſcurſu cauſali, & ſucceſſiuo. Hoc poſterius per ſe patet, cùm fiat poſterius tempore. Prius verò etiam patet, quia datur in virtute præmiſſarum. Nec obſtabit, quòd non ſimul, ſeu ex neceſſitate detur, quia inde ſolùm fit aſſenſum præmiſſarum non eſſe cauſam neceſſitantem ad talem aſſenſum, ſed eſſe ſubordinatam liberæ voluntati quoad exercitium talis actus, non tamen per hoc excluditur, quin ſit vera cauſa, & ratio aſſentiendi concluſioni, quod ſufficit ad diſcurſum cauſalem. Et hoc eſt illi magis intrinſecum, quia eſt de intrinſeca ratione eius; ſucceſſio verò non eſt ita neceſſaria, quia pendet ex libera voluntate, quæ poteſt liberè velle ſtatim in eodem inſtanti aſſentire.

25. Angeli beati etiam in coniecturali cognitione non decipiuntur, dæmones ſæpius. *Malon.*

Ex qua doctrina obiter notanda eſt differentia inter bonos, & malos Angelos. Nam illi etiam in hoc genere coniecturalis cognitionis, nunquam decipiuntur; iſti verò ſæpius. Non enim probo quod apud Malonium *dicta diſput. 6. ſect. 1.* circa finem ſcriptum inuenio, *Angelos bonos interdum, malos verò ſæpiſſimè decipi.* Boni enim Angeli decipi non poſſunt, repugnat enim id ſtatui beatifico. Nam deceptio eſt malum quoddam, ſaltem pœnale, & magna imperfectio, quæ illi feliciſſimo ſtatui repugnat. Item ob hanc rationem, etiam in ſtatu innocentiæ non poterat eſſe error ante peccatum; quomodo ergo eſſe poterit in beatitudine. Denique beati ſunt prudentiſſimi, & ideo nullo pe- A riculo erroris ſe exponunt. Eſt ergo diſcrimen inter bonos, & malos Angelos, quòd boni licèt interdum de huiuſmodi rebus certam reuelationem non habeant, vt *ex Dan. 10.* colligitur, & notant Patres, ac D. Thom. *dicta quæſt. 8. de veritate, art. 15.* Nihilominus de his rebus ignotis, quarum certitudinem non habent, non iudicant abſolutè eſſe, vel non eſſe, aut futuram eſſe rem, &c. Sed iudicant tantùm modaliter, veriſimiliter ita apparere, iuxta menſuram & gradum indiciorum, quæ prudentiſſimè, & euidentiſſimè perpendunt. Angeli verò mali facilè iudicant de rebus ipſis ita eſſe, vel non eſſe ex coniecturis, prout odio, vel alio affectu ducuntur. Et ideo iſti ſæpe decipiuntur, illi nunquam. Quod tam clarum mihi videtur, vt exi- B ſtimem Malonium virum doctum, & eruditum hoc non ignoraſſe, ſed vel in verbis illis mendum irrepſiſſe, mutata particula, *nunquam*, in particulam interdum; vel lato modo deceptionem vocaſſe, quando res non ſuccedit, prout probabiliter apparet: ſicut Ariſtoteles dixit multa falſa eſſe probabiliora veris; ſed nihilominus etiam in his non eſt deceptio reſpectu illius, qui non iudicauit abſolutè eſſe futuram, ſed eſſe veriſimile, futuram eſſe.

In ſtatu innocētię nullus error eſſe poterat. *D. Thom.* *Ariſt.*

Argumenta prioris ſententiæ admittimus, quatenus ſecundam aſſertionem confirmare poſſunt. 26.
Quatenus autem videntur contra primam procedere, reſpondemus ſolùm probare, dari reſpectu Angeli propoſitiones mediatas, & cognoſcendas C per aliud, quod nos ſuprà conceſſimus, & probauimus. Inde autem non rectè infertur diſcurſus, quia poteſt vnum per aliud cognoſci ex parte obiecti; & nihilominus ſimplici actu vtrunque cognoſci. Sicut in ſuperioribus de cognitione, quam Angelus per ſuam ſubſtantiam de Deo habet, explicauimus. Nec in cognitione naturali, & euidenti angelica, alium cognoſcendi modum aliquando admittere neceſſe eſt. Quia ſiue per vnam ſpeciem cauſam cognoſcat, ſiue interdum medium, per quod effectus cognoſcitur, concurſum plurium cauſarum includat, quæ non vna ſed pluribus ſpeciebus cognoſci valeant, ſemper effectus cognoſcitur in cauſa, per ſpeciem cauſæ, ſeu medij, & ideo effectus eodem actu, & ſine diſcurſu in cauſa, D & propter cauſam cognoſcitur. Ad exemplum de multitudine plurium eclipſium augmētabili in infinitum, ſi mundus eſſet in æternum duraturus, Capreol. non cenſet inconueniens, quòd omnes illæ vno intuitu ſimplici ab Angelo videantur, quia non ſequitur actum eſſe infinitum, ſed eſſe ſuperioris cuiuſdam rationis, & comprehenſionis. Sed fortaſſe non omnes Angeli poſſent ſimul actu comprehendere omnes concurſus futuros in tota æternitate, & ſingulis diebus illi coexiſtentibus, ſi mundus, & motus cælorum ſemper eſſent futuri. Et ideo hoc dato, reſpondetur inde non ſequi diſcurſum cauſalem, ſed ſucceſſiuum. Nam ſemper in cauſis cognitis, & conſideratis cognoſcerentur aliqui effectus ſine diſcurſu: variata autem cogni- E tione cauſarum, alij effectus ſimili modo viderentur; illa autem variatio in cognitione cauſarum ſolùm per diſcurſum ſucceſſiuum fieret.

Ad argumēta prioris ſententiæ in n. 2. *Capr.*

Ad argumenta ſecundæ opinionis. In primis ex Patribus ibi allegatis, Auguſt. & Bernard. nihil in eis locis de diſcurſu in particulari dicunt. Nam Auguſtin. ſolùm loquitur de Angelis beatis, illi enim ſoli cognitionem habent matutinam, per quam certum eſt non diſcurrere, quia eſt ipſa viſio Dei. Cum hac verò, & ſimul habere ſanctos Angelos cognitionem veſpertinam creaturarum, id eſt, naturalem, & in proprio genere, inter quas 27.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ ex auctoritate Patrum in num. 3.

quas neque eſt diſcurſus cauſalis, quia vna ab alia non oritur, nec etiam eſt neceſſarius diſcurſus ſucceſſiuus, quia ſimul tẽpore eſſe poterunt. An verò cognitio ipſa veſpertina ſine diſcurſu ab Angelo perficiatur, Auguſtinus ibi non declarat. Vnde loca illa magis pertinent ad quæſtionem tractandam in capp. ſequẽtibus, de his quæ Angeli ſimul conſiderare poſſunt, vel non poſſunt, quàm ad præſentem de diſcurſu. Verba etiam Bernardi valde generalia ſunt, & magis indicare poſſunt diſcurſum, ſaltem ſucceſſionis, quatenus per velocitatem cognitionis angelicæ eius perfectionem declarat. Dionyſ. etiam obſcurè loquitur, & generalibus verbis. Vnde ſatis ſupérque iuxta priorem aſſertionem exponi poteſt.

28. Ad rationes eiuſdẽ ſententiæ in num.4.

Et eodem modo ſatisfit rationibus pro illa ſententia adductis. Nam differentia inter nos, & Angelos quoad hanc partem ſufficienter ſumitur ex ordinario modo intelligendi ea, quæ perfectè, & per propriam naturalem ſcientiam ab Angelis cognoſci poſſunt. Idémque ſatis eſt, vt Angeli intelligentiæ vocentur. Quanuis etiam interdum à Patribus rationales appellentur, vt patet ex Gregor. *hom.*10. *de Epiphania*, Damaſ. & Bernard. *ſuprà.* Ad ſecundum verò dicimus, proportionem illam inter Angelos, & corpora cæleſtia nimium probare poſſe, ſi ad vnguem eſſet ſeruanda, nam ex illa ſequeretur Angelum non diſcurrere, etiam diſcurſu ſucceſſiuo: quia corpora cæleſtia, etiam per hunc modum ſuam perfectionem non adquirunt. Satis ergo fit illi proportioni, ſi dicamus Angelos habere naturale lumen intelligentiæ perfectũ, & non diſcurrere in his, quæ illi lumini perfectè ſubiiciũtur. Neque plus probat ratio tertia. Imò ex illa per argumentũ à contrario noſtra ſecunda aſſertio comprobatur: nam ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis, & è conuerſo: ſi ergo Angelus ſimplici actu cognoſcit ea, quorum principia, & cauſas perfectè comprehendit, & ideo circa illas non diſcurrit, alia, quæ non ita perfectè cognoſcit, non ſimplici intuitu, ſed diſcurſu aſſequetur. Et idem dicitur ad rationem quartam, nam reuera in his quæ Angelus tantùm coniectura aſſequitur, à notis ad ignota procedit, dæmones enim ex his, quæ videbant, inquirebant, quod ignorabant, ſcilicet Chriſtum eſſe Deum, & ſic de aliis.

D.Gregor. Damaſcen. Bernard.

CAPVT XXXIV.

Vtrùm Angeli ſemper actu conſiderent omnia, quæ in actu primo cognoſcere poſſunt.

1. Diximus de his, quæ ad eſſentiam, modum, vel proprietates angelicæ intellectionis inueſtigari à nobis poſſunt: nunc de exercitio, vel vſu talium actuum dicendum ſupereſt. Quam quæſtionem tractat D.Thom. *dict. quæſt.*58.*art.*1. ſub his verbis, vtrùm Angelus quandoque ſit in potentia, quandoque in actu: & ſub diſtinctione reſpondet, tam de actu primo, & ſecundo, quàm de intellectu comparato ad obiecta naturalia, vel ſupernaturalia; ſed nunc nos de ſolis naturalibus obiectis tractamus; quia omnia quæ ſupernaturalia ſunt, in ſecundam huius tractatus partem reſeruamus. Nec agimus de actu primo, quia hic in intellectu noſtro duplex eſt, ſcilicet ſpecies impreſſa, & habitus acquiſitus, & de priori, prout in Angelis etiam neceſſarius eſt, iam dictum eſt, Angelos ſemper eſſe in actu primo in ordine ad obiecta naturalia, quod etiam. D. Thom. *in d. art* 1. confirmat: excepimus autem actus internos mentis, reſpectu quorum poteſt intellectus Angeli eſſe in potentia, etiam in ordine ad actum primum, quia illos naturaliter ignorat. Quod ibidem dixit D. Thomas de obiectis ſupernaturalibus, eſt autem quædam ſimilitudo rationis, ſeruata proportione. Neque de hoc actu primo aliud ſupereſt dicendum. Alter verò actus primus, qui communi vſu propriè habitus appellatur, vbi inuenitur, ita vt ſit ordinis naturalis, eſt poſterior actu ſecundo; nam per illum generatur, & ideo poſt omnia, quæ ad actum ſecundum Angelorum pertinent, in vltimo cap. huius libri diſputationem hanc de habitibus Angelorum reſeruamus. In præſenti ergo de ſolo actu ſecundo inquirimus, vtrùm Angelus ſemper ſit in actu ſecundo adæquato, vt ſic dicam, ſuo actui primo, ſeu toti virtuti, intelligendi quam habet, & omni obiecto à ſe intelligibili, ſiue per vnum actum, ſiue per plures omnia illa cognoſcat.

D.Thom. — A præſenti quæſtione quæ excludantur. — *D.Thom.* — Punctus quæſtionis.

In quo puncto prima ſententia eſt poſſe Angelum ſimul eſſe in actu ſecundo omnium rerum à ſe cognoſcibilium, quanuis non ſemper vel neceſſariò ſit in hac actuali conſideratione. Quæ poſterior pars non eſt ſingularis, ſed communis omnium. Priorem autem docuit Gregor. *in* 2. *diſt.* 11. *quæſt.* 1. ſecutus Aureolum, ibi *quæſt.* 3. *art.* 3. Et probat primò ex Auguſt. *lib.* 4. *Geneſ. ad lit. cap.* 29. *& ſequentib.* Nam *in* 29. ait, Angelos primùm poſſe comtemplari æternitatem creatoris, & mutabilitatem creaturæ, & ex hac cognitione laudare creatorem, & ſubdit, *hoc totum poſſunt, ſimul hoc totum faciunt, poſſunt tamen, & faciunt.* Quod magis explicans *cap.* 32. ait, *ſecundùm potentiam ſpiritualem mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit ſimul notitia facillima comprehendit.* Profectò ſi *cuncta ſimul*, nihil eſt, quod Angelus cognoſcere poſſit, quod non ſimul actu coſiderare poſſit, & ſi *notitia facillima*, non poteſt notitia illa difficilior reddi, ex rerum cognitarum multitudine, ac proinde de omnibus, de quibus diuiſim eſſe poteſt ſuceſſiuè, ſimul etiam collectiuè poterit. Quod his verbis ſubiungere videtur Auguſt. *cap.* 33. dicens, *Omnia mens ſimul angelica poteſt, quæ ſingillatim per ordinẽ connexarum cauſarum ſermo diſtinguit.* Secundò idem probatur ratione, quam nos hoc modo formare poſſumus. Nam vel Angelus cognoſcit ſine ſpeciebus, vel per illas: vtroque autem modo poteſt ſimul conſiderare omnia, quæ ſigillatim poteſt cognoſcere; ergo. Probo minorem quoad priorem partem. Nam ſi intelligit ſine ſpeciebus, ſolùm ex virtute ſui luminis poterit applicare intellectum, vt ſecundùm totam ſuam virtutem operetur ſimul; ſimul ergo poterit cognoſcere omnia, quæ ſub eius capacitatem cadunt. Gregor. autem, quia ſupponit Angelos per ſpecies cognoſcere, ſic probat alteram partem, quia tot actus intelligendi poteſt Angelus ſimul habere, quot habet ſpecies; ergo poteſt omnia quorum habet ſpecies ſimul intelligere. Conſequentia euidens eſt, & antecedens probatur, quia intellectus duobus modis concurrit ad actum, ſcilicet recipiendo, & agendo, ſed vt recipiens æquè poteſt plures actus recipere, ac pauciores, vel vnum, quia inter ſe non habent repugnantiam, & in potentia eſt capacitas, vt ipſe latiùs probat *in primo diſtinct.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 3. Item etiam vt principium actiuum idem poteſt, quia intellectus Angeli tantùm efficit intellectionem cum ſpecie, vt cauſa partialis; ergo quot habet ſpecies, tot actus intelligendi poteſt ſimul efficere,

2. Prima ſententia. — Angelum poſſe, ſed non ſemper eſſe in actu ſecundo adæquato actui primo. *Gregor. Aureol.* — Probatur primò ex Auguſt. — Probatur ſecundò ratione tum iuxta doctrinam negantiũ ſpecies in Angelis. — Tum iuxta doctrinam illas ponẽtium ex Ariminì.

cere, ac proinde poteſt multis actibus ſimul omnia conſiderare. Probatur conſequentia, quia omne agens partiale, cum alio, & alio partiali principio coactiuo æquè poteſt ſimul plures operationes cum talibus principiis efficere, ſicut pauciores cum paucioribus principiis, vel vnam cum vno principio, niſi agendo debilitetur, ſeu minuatur, aut ab alio principio pendeat, quod debilitationem (vt nobis contingit) cauſet in intelligendo, quia à phantaſmatibus, & organis corporeis dependemus. Angelicus autem intellectus nec in ſe debilitatur, nec pendet ab aliquo, quo defatigetur: ergo. Maiorem ſolùm probat exemplo luminoſi, quod partialiter efficit ſpeciem cum obiectis ſenſuum, in qua actione non debilitatur, & ideo poteſt tot ſpecies efficere, quot obiecta concurrunt, licèt in infinitum multiplicentur.

3. Secunda ſententia. Ab Angelo ſemper neceſſario actu cognoſci omnia, quorum habet ſpecies. Probatur primò.

Suppoſita autem hac poſteriori parte, ponentium ſcilicet ſpecies, poteſt facile cogitari ſecunda ſententia, dicens non tantùm poſſe Angelum omnia ſimul intelligere, quorum habet ſpecies, ſed etiam ex neceſſitate naturæ ſemper eſſe in huiuſmodi actuali operatione. Probatur primò, quia ſi poteſt Angelus ſimul omnia cognoſcere, quæ per omnes ſpecies, quas ſimul habet, repræſentantur, ad perfectionem eius ſpectat ſemper in omnibus illis actibus perſeuerare, & ab illis nunquam ceſſare; ergo veriſimilius eſt ſemper illa omnia actu intelligere. Probatur conſequentia, quia maior perfectio erit in hoc non pendere à voluntate, ſed à natura eſſe determinatum ad huiuſmodi actum ſecundum completum, ſiue ſit vnus tantùm, ſiue collectio plurium, ſicut in Deo ad perfectionem eius pertinet, vt neceſſariò ſemper actu cognoſcat omnia, quæ poteſt cognoſcere, quia potens eſt omnia illa ſimul cognoſcere. In nobis enim, quia non poſſumus omnia ſimul cognoſcere, neceſſarium fuit, & ad perfectionem rationalis naturæ pertinebat, vt liberè poſſet ſe ad hanc, vel illam cognitionem applicare. At verò in Angelis, ſi omnia, quorũ habent ſpecies, ſimul cognoſcere poſſunt, non fuit neceſſaria, nec conueniens illa libertas, ſed maioris perfectionis erit ex neceſſitate naturæ ſemper omnes illos actus habere, & in hac actualitate, & neceſſitate magis diuinam perfectionem imitari.

4. Secundò.

Accedit, quòd licèt voluntas Angeli in hoc habeat aliquam poteſtatem, non poteſt habere rationabilem cauſam ceſſandi ab hac conſideratione actuali, intellectui eius adæquata, quia in ea non laſſatur, nec defatigatur, nec ceſſare oportet ab vno actu, vt alium habeat: cur ergo Angelus ſeipſum illa perfectione vltima priuabit? Præterea aliqui argumentantur, quia ſpecies intelligibilis eſt forma naturaliter agẽs; ergo poſita in intellectu angelico determinat illum vt neceſſariò operetur, vnde collectio ſpecierum determinabit ad omnium rerum cognitionem ſimul habendam. Denique poteſt hæc ſententia ſimpliciter ſuaderi, quia ſi Angelus ceſſet ab vno actu, non poterit iterum per ſe, & à propoſito, ac intentione ſua ad illum ſe applicare: hæc autem eſt magna imperfectio; ergo dicendum eſt nunquam ceſſare. Conſequentia cum minori patent. Sequela autem probatur, quia non poteſt Angelus per ſe applicari ad aliquid, niſi per voluntatem ſuam: per voluntatem autem non poſſet ſe applicare ad talem actum, à quo ceſſauit, ideſt, ad cogitandum de cælo, vel terra, vel Roma, vel alia re ſimili, quia nihil volitum in actu quin præcognitum in actu ſit, ſed ceſſante conſideratione

Tertiò.

Vltimò.

A Romæ, iam Roma non actu cognoſcitur; ergo nec poteſt Angelus aliquid circa illam velle; ergo nec poteſt velle illam conſiderare, ac proinde neque ad talem conſiderationem ſe directè ac per ſe applicare poterit.

5. Durandus proximam ſententiam tradere videtur.

Atque hoc modo videtur ſenſiſſe Durand. *in 2. diſt. 3. quæſt. 8.* Dicit enim, Angelum ſimul actu cognoſcere, quæ ab ipſo naturaliter cognoſci poſſunt, ſcilicet, ſeipſum, & omnia incorruptibilia, & omnia actu exiſtentia, quæ ſupernaturalia non ſunt, & omnes naturales cauſas vniuerſi, & omnes effectus neceſſariò futuros ex vi illarum, non verò contingentes, quia virtus naturalis Angeli ad illos non extenditur, *ſtatim autem ac ſunt*, ait, *actu cognoſcuntur ab Angelo, etiamſi ſint actus interni voluntatis, aut intellectus.* B Ipſe enim Durandus non ponit Angelum cognoſcere per ſpecies, ſed ex ſola virtute ſui luminis naturalis cum præſentia obiecti proportionati, quam præſentiam putat habere res naturales intelligibiles ab Angelo, eo ipſo quòd exiſtunt in ſe, vel in cauſis naturalibus ac neceſſariis. Et inde concludit Angelum ſemper hæc omnia actu intelligere, quia *vnumquodque*, ait, *per hoc intelligitur, quod præſens eſt intellectui.* De rebus autem præteritis nihil Durandus dicit, cùm tamen aſſerat Angelum omnia præſentia ſemper cognoſcere, conſequenter videtur dicturus, ſemper etiã cognoſcere præterita, ex vi illius cognitionis, quam de illis habuit, quando præſentia fuerunt. Dum autem Durandus tam abſolutè affirmat Angelum C hæc omnia actu cognoſcere, ſatis ſupérque ſignificat in illa conſideratione actuali, non pendere à voluntate, ſed eò ipſo quòd obiectum eſt præſens illo modo à ſe excogitato, & Angelus habet lumen intellectuale, naturali neceſſitate illud actu conſiderare. Ad eum modum, quo viſus præſente viſibili, per ſe loquendo, neceſſariò videt quoad exercitium, nec in hoc pendet à voluntate libera, niſi inquãtum poteſt auertere, vel claudere oculos, vel obiectum remouere. Nam ſi hoc modo non ſentiret Durandus de intellectu Angeli, non poſſet cum fundamento affirmare, ſemper exercere Angelum opus, à libertate ſua in exercitio pendens. Eo vel maximè, quòd addit, Angelum non tantùm ſimul, ſed etiam vnico actu omnia illa cognoſcere: D non eſt autem dubium, quin ponat Angelum neceſſariò eſſe in aliquo actu ſecundo. Vnde in ſolutione ad ſecundum dicit, Angelum non eſſe in potentia quoad actualem cognitionem, niſi in ordine ad ſupernaturalia, & futura libera, & reſpectu horum eſſe diſſimilem Deo; in reliquis verò eſſe Deo ſimilem, in hoc quòd reſpectu illorum non eſt in potentia, ſed ſemper in actu. 6.

Vera ſentẽtia. Non omnes Angeli poſſunt naturaliter cognoſcere ſimul omnia, etiam naturalia, quorũ habent ſpecies.

Nihilominus vera ſententia eſt, non omnes Angelos poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ ſigillatim, ſeu ſucceſſiuè conſiderare poſſunt, etiam ex rebus naturalibus, tam actu exiſtentibus, quàm in illis virtute, ſeu potentia contentis, vel etiam E neceſſariò futuris. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *dicta quæſt.* 58. *art.* 1. vbi Caiet. & cæteri moderni idem ſentiunt. Et Capreol. *2. diſt. 3. quæſt. 2. art. 1. concl. 9.* Ferrar. *2. contr. Gent. cap.* 101. Maior *2. diſt. 3. q. 8.* vbi Bonauent. Richard. Ægid. Scot. & alij id pro comperto habent: & Henricus *quodl. 5. q. 14.* Et in primis, quod oppoſitum nõ poſſit cum fundamento affirmari, oſtendetur facile ſoluendo aliarum opinionum fundamenta. Nunc autem directè ita oſtenditur, quia maior virtus intelligendi requiritur, ad multa ſimul conſideranda, quàm ad vnum tãtùm ex illis contẽplandũ, cæteris paribus, in

D. Thom. Caietan. Capreol. Ferrar. Maior. Bonauent. Richard. Ægid. Scotus. Henric. Probatur primò.

in perfectione actus, & aliis circunſtantiis ex parte obiecti neceſſariis. Ergo cum proportione maior virtus intelligendi neceſſaria erit ad cognoſcendum multa ſimul in maiori numero, quàm pauciora, cæteris etiam paribus; ergo virtus intellectiua ſufficiens ad contemplanda ſimul omnia, quæ in mundo ſunt, & fiunt, & neceſſitate naturæ fient, maxima eſſe debet, comparatione facta ad intellectum, qui vel res paucas vniuerſis, vel vnam tantùm poſſit actu conſiderare. Non poteſt autem nobis conſtare omnes Angelos habere illam maximam virtutem intelligendi, quæ attendere poſſit ſimul his omnibus, quæ in mundo ſunt, & fiunt. Vnde enim poſſumus id demonſtrare, aut ſuadere, cùm non omnes Angeli, æquè perfecti ſint? Totus hic diſcurſus euidens eſt, poſito illo fundamento in primo antecedenti ſumpto. Nam cætera neceſſaria proportione, & illatione conſequuntur. Illud autem primum fundamentum ex terminis videtur notum, quia ad perfectiorem, & difficiliorem effectum, maior, & perfectior cauſa neceſſaria eſt: cognoſcere autem ſimul multa, ſine dubio perfectius, & difficilius eſt, quàm vnum eorum tantùm; ergo illud principium, quòd maior virtus ſit neceſſaria ad multa ſimul cognoſcenda, quàm vnum tantùm, euidens profectò eſt.

7. Secundò. Secundò probamus directè, ac poſitiuè (vt ſic dicam) aſſertionem, ſupponendo Angelum cognoſcere per ſpecies, quia Angeli non cognoſcunt omnia naturalia per vnam ſpeciem; ergo non cognoſcunt omnia illa ſimul in actu ſecundo. Antecedens ſuprà probatum eſt. Conſequentia probatur, quia in cognitione, quæ fit per ſpecies, non poteſt Angelus habere ſimul, niſi vnum actum, vni ſpeciei inditæ, & vniuerſali proportionatum; ergo nec poteſt ſimul cognoſcere omnia, ſed ad ſummum ea, quæ per vnam ſpeciem repræſentari poſſunt. Conſequentia clara eſt, & antecedens tractabitur latiùs *cap. ſeq.* Nunc breuiter probatur, quia ſpecies infuſæ dantur Angelis proportionatæ vniuſcuiuſque virtuti, & lumini; ergo ſi virtus intellectiua Angeli cuiuſcunque eſſet tam efficax, & vniuerſalis, vt ſimul poſſet omnes res mundi actu contemplari, & tam perfectè cognoſcere, ac ſi vnamquamque ſigillatim cognoſceret, profectò etiam daretur cuilibet vna ſpecies, per quam omnia illa cognoſceret. Probatur conſequentia, quia ex parte ſpeciei non eſt repugnantia, quia ſupponimus eſſe poſſibiles ſpecies vniuerſales, & vniuerſaliores, in quo aſcenſu poteſt ſine repugnantia ad illum gradum perueniri, nulla enim ſpecialis oſtendi poteſt ex parte ſpeciei. Et alioqui ex parte intellectus angelici vt receptiui ſpecierum erit maxima proportio ad talem ſpeciem, ſi vt actiuus, eſſet proportionatus ad intelligendum ſimul omnia, quæ per talem ſpeciem repræſentantur. Ergo ſuppoſita huiuſmodi capacitate intellectus profectò talis ſpecies eſſet illi proportionata, & connaturalis. Ergo à contrario, cùm conſtet non omnes Angelos tales ſpecies habere, magnum argumentum eſt, vnicuique dari ſpeciem proportionatam virtuti quam habet ad tot, vel plura obiecta ſimul comprehendenda: vnde conſequenter fit, vt ſolùm poſſit vnuſquiſque omnia illa ſimul cognoſcere, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, ac ſubinde, vt non poſſint omnia naturaliter à ſe intelligibilia actu contemplari. Et propterea in concluſione non dixi, nullum Angelorum poſſe ſimul hæc omnia contemplari; quia fortaſſe eſt aliquis Angelus, qui per vnam ſpeciem omnia intelligat, vt de ſuprema ſpecie ſupremi ordinis angelici,

A aliquis ſuſpicari, vel contendere poteſt; nōn ſine probabilitate, vt in ſuperioribus ventilatum eſt: ſed dixi, non omnes Angelos hoc poſſe, quia de omnibus intelligentibus per plures ſpecies, qui ſunt ferè omnes, vel fortè omnes, id ſolùm aſſerimus, quia hoc tantùm rationibus factis ſufficienter oſtenditur.

Ad rationem igitur Gregorij, quæ directè militat contra hoc vltimum fundamentum, negatur illud principium, quòd vnum principium partiale coagens aliis conprincipiis partialibus, æquè poteſt ſimul operari plures actus, cum illis efficiēdo, ac vnum, efficiendo cum vno partiali conprincipio. Duobus enim modis poteſt intelligi vnum agens operari ſimul duas actiones, & effectus per diſtinctas formas, vel qualitates. Prior eſt, vt vnaquæque forma ſit totum principium proximum ſuæ actionis: ſuppoſitum autem ſolum per illas formas denominetur principale operans, & reſpectu illius ſingulæ formæ dicantur principia partialia operandi. Et hoc modo verum eſt, idem ſuppoſitum æquè bene, & facile poſſe operari ſimul duos effectus, & actiones per duas formas, ſicut vnum per alterā tantùm. Quia ipſum ſuppoſitum non confert ſpecialem actiuitatem, vel influxum per entitatem ſuam; ſed tantùm ſuſtinet formam, vel formas, per quas agit, & ita in rigore tota virtus agendi eſt forma, ideoque multiplicatis formis cum eadem proportione, multiplicantur actiones, ſicque aqua ſimul infrigidat, & humectat, æquè ac ſi alterum tantùm efficeret. Alio verò modo vna virtus operatur cum duabus formis, non tantùm, vt ſuſtentans illas, ſed vt proximè influens cum omnibus illis, & cum ſingulis complens integrum principium proximum talis actionis, & tunc falſum eſt principium à Gregor. ſumptum. Neceſſe eſt enim virtutem illam, quæ pluribus formis ſimul cooperatur, cum ſingulis debiliùs operari, quia, vt ſuppono, eſt virtus finita, quæ limitatam habet efficaciam, & ideo inter plura diſtributa, neceſſe eſt, vt in ſingulis minuatur, & in ea diuiſione terminum habeat, quia non fit mathematicè, per partes proportionales, ſed phyſicè per gradus actiuitatis ad ſingulos effectus neceſſarios.

8. Ad rationē primæ ſententiæ, in num. 2. ex Gregorio Arimin.

Dupliciter vnum agēs poteſt operari per plures ſimul actiones.

B

C

D

Et declarari poteſt, nam ſi forma, vel virtus ſit totale principium, & plures actiones immediatè efficiat, diſtrahetur, & minuetur in ſingulis, & ideo neceſſariò habebit terminum: at verò quando eſt principium partiale dicto modo cooperans multis, eandem proportionem ſeruat, quantum ad id quod ex parte ſua confert ad actionem; ergo militat in eo eadem ratio. Et declaratur ſenſibilibus exemplis. Nam ſi quis habeat vires ad portandum pondus vt decem, & iuuet vnum ad portandum pondus vt viginti, non poterit ſimul iuuare alium etiamſi partialiter cum primo concurrat. Et noſtra imaginatio ſi vno phantaſmate attentè vtatur, non poterit ſimul æquè facile cum altero operari, quia vim ſuam propriam cum vtroque applicat. Neque id prouenit tantùm ex debilitatione, nam ſtatim in principio actionis antequam potentia, vel organa defatigata ſint, illa difficultas, quaſi ex diſtractione illa propriæ virtutis actiuæ ſentitur. At verò omnis intellectus creatus, etiam angelicus, operatur per plures ſpecies influens cum ſingulis ad ſingulos actus propria virtute, & non ſe habet tantùm, vt ſuſtentans ſpecies, vt nunc ex doctrina cōmuni de Anima, & de actibus vitalibus, vt manifeſtum ſuppono; ergo principium illud applicatum ad angelicā cognitionē falſum eſt. Vnde non videtur etiam probabile æquiparare in

9. Declaratur proxima ſolutio.

E

in hoc potentiam intellectus, vt receptiuam ſpecierum ad ſeipſam, vt actiuam, quia ad recipiendas ſpecies non requiritur attentio, & actualis influxus, ac communicatio propriæ perfectionis, quæ requiritur ad intelligendum.

10. Ad Gregorij exemplũ in fine eiuſdẽ num.2.

Nec etiam Gregorius illud principium probat. Nam exemplũ de obiecto viſibili & lumine, quod ſolum adducit, in rigore falſum ſumit; quia lumen non eſt principium partiale ſpeciei viſibilis, ſed obiectum ipſum eſt totum principium ſpeciei propriæ. Et deinde, illo antecedenti dato, non eſt idẽ lumen cooperans cum vnoquoque obiecto ſenſibili; nam vnumquodque obiectum in ſe recipere poteſt partem luminis, & à proprio lumine in ſe recepto, vel ſibi coniuncto vnumquodque iuuatur. Neque item ſufficienter ſoluit Gregorius omnia, quæ contra ſuã ſententiam obiicit: præcipuè illud quod maioris virtutis eſt, in intellectu quòlibet operari ſimul per plures ſpecies, quàm per vnã tantùm, ac ſubinde quòd poſſe actiuè operari ſimul cum multis, & pluribus ſpeciebus in infinitũ, quãtumcunque multiplicentur, requirit quandam infinitatẽ virtutis actiuæ, quam attribuere omni intellectiui angelico improbabile videtur. Vt ſi quis diceret, poſſe quencunque Angelũ per vniuerſaliores, & vniuerſaliores ſpecies in infinitũ, ſi ei dẽtur, adæquatè cognoſcere; aliquid profectò per ſe incredibile diceret: at ferè perinde eſt poſſe plura, & plura in infinitũ per plures actus ſimul intelligere.

Ad inſtãtiã ſolutio.

Si verò inſtet Gregorius de potentia, quæ ſola poteſt portare pondus vt quatuor, & cũ alia ſimul cõiuncta poteſt potare pondus vt octo ſine augmento ſui, nõ eſt ad propoſitum, quia nos nõ dicimus eſſe neceſſariam in intellectu aliquam maiorem virtutẽ ad operãdum cum vna ſpecie; ſed ad cooperandũ ſimul cũ multis, & ita ſi exemplum illud compleatur, potiùs probabit contrarium, vt paulo antea dicebam. Nam ſi vnus velit ſimul cum multis portare varia pondera, vt octo, non poterit niſi multiplicetur eius virtus. Vnde ſiſtẽdo in vno actu portandi pondus vt octo, ſimul cum altero, reuera non plus efficit, quàm ſi ſolus portaret pondus, vt quatuor, nam partialiter ferre octo, perinde eſt ac ſolum, ſeu totaliter ferre quatuor.

11. Ad teſtimonia ex Auguſtino.

Ad teſtimonia verò Auguſtini, quæ Gregorius affert, non poſſumus hîc planè reſpondere, quia de cognitione veſpertina, & matutina, de quibus ibi Auguſtinus tractat, nondum à nobis dictũ eſt, & in tractatu de opere ſex dierum *lib.1.c.11.* illud reſeruamus. Ibi ergo mẽtem Auguſtini explicabimus, vna enim ex difficultatibus illius ſentẽtię eſt, quid Auguſtinus per cognitionem matutinam intellexerit, & quomodo per illam poſuerit omnia ſimul ab Angelis cognoſci. Nũc ergo dicimus in primis, ad ſaluandam ſententiã Auguſtini ſatis eſſe, quòd in angelica natura indefinitè sũpta poſſit eſſe cognitio veſpertina tã vniuerſalis, vt omnia facta à Deo, ſaltem quoad ea, quæ in principio creata ſunt, ſimul poſſit comtemplari, & in laudem Dei referre. Non eſt autem neceſſe tam perfectam cognitionem ſingulis Angelis tribuere: neque id Auguſtinus explicuit. Quòd autem in aliquo ordine angelico tanta ſit excellentia intelligendi, improbabile non eſt. Imò ad intentionem Auguſtini ſatis eſſet, quòd in Angelis ſimul ſumptis potuerint ſimul eſſe illi dies per cognitionem matutinam, & veſpertinam rerum omnium, etiamſi non omnia eſſent ſimul in ſingulorum mentibus, ſed quædam in his Angelis, alia in aliis, iuxta diuinæ ſapientiæ diſtributionem.

Capreol. reſponſio.

Item reſpondet Capreol. non eſſe mentem Auguſt. quòd Angelus omnia in momento noſtri temporis per veſpertinam cognitionem co-

A gnouerit, ſed breuiſſimè, & ſumma velocitate, hoc enim ad eius mentem ſatis erat. Denique ſi Auguſtinus fortaſſe in hoc exceſſit plus tribuẽdo Angelis, quàm oporteret, vt illam ſuam ſententiam de ſex diebus in mentibus angelicis explicaret; ſicut illi eius ſententiæ non aſſentimur, ita neque reliqua credere neceſſarium eſt. Præſertim cùm idem Auguſt. aliis locis fateatur, Angelos non omnia ſimul cognoſcere, ſed ſecũdùm varias cognitiones per tempora moueri, vt declarat 8.*Geneſ.ad litter. cap. 20.& 21.& lib.9. cap. 14. in fin.*

Auguſt. alibi fatetur oppoſitum.

12. Ad argumenta pro ſecũda ſententia in num.3.

Ad ea verò, quæ pro ſecunda ſententia adduximus, dico, priorem diſcurſum ſatis conſequenter, ac probabiliter procedere, ſuppoſita ſententia Gregorij, tamen ſicut illa falſa eſt, ita etiam totus ille

B diſcurſus ruit, eius ablato fundamento. Poſſet tamen ex illo argumentum contra Gregorium deſumi, deducendo ad incommodum, quia ſequitur ex opinione Gregorij Angelum non ſolùm poſſe, ſed etiam actu conſiderare omnia ſimul ex neceſſitate; cùm ergo hoc ipſe non concedat, nec primum debuit aſſerere. Sequelam autẽ probabiliter ſuadent ea, quæ pro illa opinione adducta ſunt, ſimpliciter autem non procedunt, quia ſi in Angelo non eſt poteſtas ad omnia ſimul cognoſcenda, quomodo poterit neceſſariò talẽ cognitionem ſemper habere, cùm neque ſi velit poſſit. Ad ſecundam probationem de ſpeciebus naturaliter agẽtibus, Henric. *dicto quodl.5.quæſt.* 14. propter ſimile argumentum

Ad ſecundã probationẽ in num.4. *Henric.*

C negat ſpecies, & ponit habitum ſcientialem; ſed fruſtrà, quia eadem eſt vtriuſque ratio, vt in ſuperioribus dixi. Reſpondeo igitur ſpecies de ſe non agere naturaliter, nec liberè, ſed ſubordinari in agendo potentiæ, cui inſunt, ſicut alij habitus. Nõ ſunt enim formæ per ſe actiuæ, (vt ſic dicam) tanquam proxima integra principia, ſed ſunt ad adiuuandam potentiam intellectus, & quaſi inſtrumẽta eius, & ideo tunc agunt, quando intellectus illis vtitur: intellectus autem eſt natura ſua ſubordinatus voluntati, quoad exercitium actus, & ideo etiam actiuitas ſpecierum à voluntate pendet. Alia verò difficultas vltimo loco ibi tacta de modo quo Angelus de potentia, ſeu actu primo ad actualem

Ad vltimã difficultatẽ pro ſecũda ſentẽtia.

D conſiderationem ſe reducit, peculiarem diſputationem & conſiderationem poſtulat, quam poſteat trademus.

13. Ad obiecta ex Durãdo in num.5.

Tandem conſtat ex dictis quid ad Durandum reſpõdendum ſit, partim enim ex falſis fundamentis procedit, partim ſine fundamento loquitur. Nã quod ſupponit, Angelũ intelligere ſine ſpeciebus, falſum eſt. Quod etiam ſupponit Angelos omnes poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ in vniuerſo ſunt, & actu eorum naturas quidditatiuè cognoſcere, & omnia ſingularia, & omnia, quæ in mundo fiunt, ſimul contemplari, falſum etiam eſt, vt ex dictis conſtat. Denique in eo, quod ait, actu cognoſcere omnia exiſtẽtia infra ſupernaturalia, quatenus includit actus liberos, falſum dicit, vt ſuprà

E dictum eſt. Quoad alias verò res, loquitur ſine fundamento, etiam ſuppoſita poteſtate in Angelo. Nã ſi intelligit habere Angelum liberè illam actualem cognitionem, ſine fundamento diuinat de vſu angelicæ libertatis; ſi verò intelligit neceſſitari Angelum ad huiuſmodi actualem conſiderationem, nullam cauſam talis neceſſitatis aſſignare poteſt. Reſpondebit, neceſſitari à præſentia obiecti. Interrogabimus autem, quid per præſentiam intelligat: nam ſi ſit ſermo de præſentia actualis cognitionis, hæc ſupponit cognitionẽ, vel per denominationẽ ab illa conſtituitur; ergo non poteſt talis præſentia neceſſitatẽ cognitionis inducere. Si verò præſentiã vocet ſolam exiſtẽtiam obiecti, vt videtur ſentire, hæc

hæc non poteſt inducere neceſſitatem Angelo, vt attendat, loquendo de rebus extra Angelum, vt ſpecialem difficultatem circa cognitionem ſui, ſtatim tractandam omittamus, & omiſſa etiam locutione Angelorum, de qua ſuprà dictum eſt. Reliqua enim obiecta tametſi exiſtant, non mouent, neque excitant Angelum; quomodo ergo poſſunt illi neceſſitatem imponere, vt attendat, & actu illas conſideret? Eſt ergo id ſine fundamento dictum. Vnde non ſolùm non conſiderat Angelus ſimul omnia, quæ fiunt, ſed etiam nec ad omnia particularia, quæ fiunt, ſemper attendit, licèt poſſit ad illa attendere, ſi vellet, quia hoc ex libertate illius pendet, vt in ſequentibus dicemus.

CAPVT XXXV.

Vtrùm Angelus neceſſariò ſemper ſit in aliquo actu ſecundo intelligendi.

1\. Diximus, Angelum non ſolùm non ſemper eſſe in actu ſecundo maximo, vt ſic dicam, ſeu adæquato toti extenſioni ſui obiecti, verumetiam neque eſſe poſſe. E contrario verò manifeſtum eſt poſſe eſſe in aliquo actu inadæquato, & quaſi partiali reſpectu adæquati obiecti, quia poteſt actu intelligere: & ſimiliter eſt euidens non ſemper determinari ad vnicum & eundem actum particularem, ſicut determinatur intellectus diuinus ad vnā perpetuam intellectionem, quia in Deo illa determinatio ad perfectionem pertinet, & quia eſt adæquata intellectui diuino, & omni obiecto intelligibili ab ipſo, & quia non diſtinguitur ab eius ſubſtantia, & quia eſt in ſe omnino immutabilis. In Angelo autem, ſuppoſita limitatione eius in intelligendo, eſſet magna imperfectio eſſe ſemper ac neceſſariò in eiuſdem obiecti conſideratione, & nunquam poſſe ad alia conſideranda applicari, & ab vno ad alium actum mutari per tempus, (vt Auguſtinus loquitur.) Duplex ergo ſupereſt difficultas: vna eſt an habeat aliquem ſingularem actum, in quo ex neceſſitate ſemper perſeueret. Alia eſt an ſaltem ſit ſemper, ac neceſſariò in aliquo actu, confusè loquendo, licèt determinatio ad hunc, vel illum, vel mutatio ab hoc in illum, ſit libera. De priori in præſenti cap. de poſteriori in ſequenti agendum.

Cur ſit in Deo non poſſe ceſſare ab actu cognoſcendi, non ſit verò in Angelo.

Duplex difficultas in quæſtionis titulo propoſita.

2\. Circa primum difficultas præcipua eſt de actu, quo Angelus cognoſcit ſeipſum per ſubſtantiam ſuam, an ex neceſſitate naturæ Angelus ſeipſum intueatur, vel poſſit pro ſua libertate ſui etiam actualem intellectionem ſuſpēdere. In quo puncto communis ſententia eſt, hunc actum eſſe naturalem Angelo; ita vt non ſit in poteſtate eius ſuſpendere illum. Hanc ſententiam inſinuat D.Thomas *1.p.quæſt. 56.art. 1.ad 3.* quatenus indicat intellectum angelicum non eſſe in potentia ad cognitionem ſui. Item *lib. 2.contr. Gent. cap. 97.* vbi docet Angelum ſemper, & ex neceſſitate actu intelligere, non tamen dicit ſemper intelligere ſe, nec dicit ſemper intelligere idem obiectum, aut per eundem actum. Et quanuis dicat *Angeli operationem eſſe continuam*, non loquitur de continuatione propria, qualis eſt quantitatis, ſed vt opponitur ceſſationi ab operando, vnde poſſet illa continuitas eſſe, vel in eodem actu, vel in continuo tranſitu ab vno actu in alium ſine interruptione per ſuſpenſionem omnis actus. Tamē in quæſtione octaua *de verit.art. 6.ad 7.* expresſè dicit intellectum Angeli non eſſe in potentia reſpectu eſſentiæ ſuæ, ſed ſemper in actu; reſpectu verò aliorum intelligibilium poſſe eſſe in potentia. Vnde euidenter loquitur de po-

Tractatur prima difficultas.

Prima opinio affirmans communis eſt quam indicat D.Th.

A tentia ad actum ſecundum, quia reſpectu actus primi non eſt Angelus in potentia; etiam in ordine ad alia intelligibilia obiecta. In *art.* autem 14. *ad* 6. expresſè dicit, *quòd mens Angeli ſemper ſe actualiter intelligit.* Vnde 1.*p.quæſt.* 58.*art.* 1. ſolùm indefinitè dixit, poſſe Angelum quoad actum ſecundum eſſe in potentia quoad ea, quæ naturaliter cognoſcit; non verò dixit, *quoad omnia*, vnde ſubdit, *non omnia quæ naturaliter cognoſcit, ſemper actu cōſiderat*, non verò dixit, *nihil eorum*, vel quid ſimile. Imò in ſolutione ad tertium ait, *Nec intellectus Angeli ſic eſt in potentia, quòd ſit abſque actu*, & *in* 2. *diſt.* 11.*quæſt.* 2. ſeu 1. *ſecundæ partis, art.* 3. *ad* 4. ait Angelū ſemper eſſe in conſideratione ſuiipſius.

Atque ſententiā hanc ſequuntur Capr. 2.*diſt.* 3. 3.
B *quæſt.*2. *art.*3. *ad* 2. Aureol. *contr.* 9. *concluſ.* & *ad* 6. *contr. eandem concluſionem*, poſitum prius ſecundo loco poſt argumenta Greg. Caier. *dicta quæſt.* 58. *art.* 2. Ferr. *d. cap.*97. Durand. *diſt.*3. *quæſt.*8. *num.*6. ſed ille idem de aliis obiectis aſſerit. Conſentiunt etiam Heruæus 2.*diſt.*3. *quæſt.*4. *ad* 1. Ægid. *ibi* 2.*p. diſtinctionis q.*2. *art.*1. *dub.* 1. *ad* 2. Dicit autem ibi, poſſe Angelum intenſiùs, & remiſſiùs ſe intelligere, nunquam tamen omnino à ſui cognitione ceſſare. Fundamenta huius ſententiæ varia ſunt. Primum, quia illa cognitio eſt perfectio Angeli, & non impedit alias; ergo non eſt cur Angelus ab illa ceſſare velit; ergo nunquam ceſſat. Secundum, quia aliter poſſet Angelus ceſſare ab omni actu ſecundo vitali. Conſequens autem videtur
C inconueniens; ergo. Sequela probatur, quia ſi poteſt ceſſare à cognitione ſui; ergo à qualibet alia. Minor verò probatur, quia nullum viuens ceſſat omnino ab operatione vitæ, ſed aliquam habet omnino naturalem; ergo & viuens intellectuale, cùm ſit perfectius, debet habere aliquam vitæ operationem, à qua nunquam ceſſet; ergo maximè cognitionem ſui. Tertiò quia Angelus intelligit ſe per ſuam eſſentiam, quam ſemper habet præſentem, ſempérque illa informatur in eſſe intelligibili; ergo ſemper etiam ſe intelligit.

Et ſequuntur Thomiſtæ. *Capreol. Aureol. Gregor. Caiet. Ferrar. Durand. Heru. Ægid.*

Primū fundamentum.

Secundum.

Tertium.

Contra hanc ſententiam tacitè opinatur Vaſquez 1.*p. diſp.* 219.*cap.*3. vbi fatetur nullum eſſe Theologum, qui aſſeruerit Angelum poſſe à cognitione ſui ceſſare, ipſe tamen ait ſatis probari
D non poſſe ipſum ex neceſſitate in illo actu durare, ſoluítque dicta fundamenta, & obiter impugnat illam. Primò, quia nihil eſt quod neceſſariò moueat Angelum ad ſui cognitionem; ergo liberè poterit ab illa ceſſare. Nec obſtat quod in prima ratione obiiciebatur, quòd cognitione ſui non impeditur Angelus ab aliis cognitionibus. Tum quia etiamſi non impediatur, poteſt ceſſare pro ſua libertate; tum etiam quia fortaſſe impeditur, quia non poteſt dum ſe conſiderat tot alia obiecta conſiderare, quot poſſet ſi à ſui cognitione ceſſaret. Secundò in natura purè intellectuali, quia perfecta eſt, omnis operatio vitæ eſt ei voluntaria, & hoc pertinet ad perfectionem eius; ergo non eſt mirum,
E quòd pro ſua voluntate poſſit ab omni operatione vitæ ceſſare. Et ita ſoluitur ſecundum fundamentum contrarium. Vnde obiicit tertiò, quia etiam videtur argumentum illud falſum ſumere. Quia licèt viuentia vegetabilia, & ſenſibilia quoad actionem merè naturalem ceſſare non poſſint; animalia ceſſant ab omni operatione ſenſus, & homo ab omni operatione intellectus; ergo etiā Angelus ceſſare poterit. Quartò quia poſſet Angelus ſemper eſſe in actuali operatione vitæ, etiamſi ceſſaret à cognitione ſui, nam poſſet ceſſare à quolibet actu deſignato, licèt confusè, ſeu collectiuè, non poſſit ab omni actu ceſſare. Quintò, vltima ratio prioris

4\. Secunda opinio Vaſquij contra præcedentem.

Primò ſuadetur impugnando priorem.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

ſententiæ videtur eſſe parui momenti, quia licèt Angelus cognoſcat ſe per ſuam eſſentiam, eſſentia non eſt intellectio ſui, ſed per modum ſpeciei, vnde ſicut poteſt Angelus ceſſare ab vſu aliarũ ſpecierum, licèt illas à principio habeat, ita & ab vſu ſuæ eſſentiæ per modum ſpeciei ceſſare poterit. Et ad eum modum videtur de hac ſententia hæſitaſſe aut dubius fuiſſe Gregor. *diſt.*11.*quæſt.*2. vbi in vltimis verbis quæſtionis indeciſum relinquit, an poſſit Angelus per ſuam libertatem ſimpliciter ſe omni intellectione priuare.

Gregor. Arim. hæſitat.

5. Sed nihilominus cenſeo in primis, non poſſe Angelum ſe omni intellectione priuare, ſeu omnem actum intellectus ſuſpendere, hoc enim in idem recidit: quia ſine actu intellectus non durat actus voluntatis, præter quos nullus eſt actus vitæ in Angelis. Hoc probat D.Thomas *dicto lib.*2. *contra Gentiles*, quatuor rationibus, ex quibus vna efficax elici poteſt. Nimirum, quòd eſſe ſemper in actu ſecundo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quam habet Deus per eſſentiam, & participant ſuo modo corpora cæleſtia, & alia inferiora viuentia, quantũ capacia ſunt; ergo veriſimillimum eſt, creaturas intellectuales perfectionem hanc natura ſua poſtulare, & quoad carentiã talis perfectionis non ſubdi voluntati ſuæ, aut libertati. Et in hoc ſenſu eſt ſatis efficax ratio, quæ ex primo & ſecundo fundamento primæ ſententiæ confici poteſt. Nam vtrunque ad hoc tendit, vt magis in diſcurſu explicabitur.

Prima concluſio. Angelus nō poteſt ceſſare ab omni actu cognitionis.

Probatur concluſio primò ex D.Thoma.

6. Secundò poſſumus ad idem argumentari, quia vt Angelus ſuſpendat omnem actum intellectus, opus eſt, vt voluntariè id faciat, ſed non poteſt voluntariè id facere; ergo abſolutè non poteſt. Maior probatur, quia poſtquam Angelus actum intellectus habet, vt in eo permaneat, non eſt neceſſaria actualis voluntas, ſed ſufficit, vt contraria non adſit, quia voluntas ſolùm fuit neceſſaria, vt applicans intellectum: poſtquam autem applicatus eſt, ipſe ſolus per ſpeciem, quam in ſe habet, elicit actum; ergo in eo ſemper durabit, ſi voluntate non auocetur. Probatur conſequentia, quia intellectus de ſe eſt potentia naturalis, & ideo non poteſt ſe ſolo, & quaſi ab intrinſeco ſuſpendere actum; ergo niſi intercedat voluntas reuocans, ſemper durabit in illo actu. Suppono enim in Angelo non eſſe alia naturalia impedimenta, quæ attentionem interrumpere poſſint, vt in nobis inueniuntur. Ergo ſi in intellectu Angeli datur ſuſpenſio ab omni actu, debet eſſe ex imperio voluntatis. Probatur ergo minor, ſcilicet hoc inuoluere repugnantiam, quia illa voluntas debet eſſe actus poſitiuus; ergo ille ſupponit actum intellectus; ſed non poteſt voluntas eodem actu velle ſuſpendere actum intellectus, in quo ipſe actus voluntatis fundatur; ergo non poteſt ſimpliciter velle omnem actum intellectus ſuſpendere. Minor probatur, quia intellectus Angeli obedit voluntati ad nutum, quia non impeditur ex importunis phantaſmatibus, ſicut noſter, & ideo in eodem inſtanti, in quo voluntas vult, vt intellectus habeat aliquem actum, intellectus illum habet; ſuppono enim voluntatem eſſe efficacem, & conſequenter eſſe de actu, qui ſit in poteſtate intellectus: & eadẽ ratione è conuerſo ſi per voluntatem vult efficaciter, vt intellectus non operetur, ab operatione ceſſat, cùm tamen pro illo eodem inſtanti ab illo actu voluntatis ceſſare non poſſit; ergo repugnantia eſt vt efficaciter velit ceſſare ab omni actu intellectus: quia & ceſſabit in eodem inſtanti propter efficaciam voluntatis, & non ceſſabit, quia cùm tunc ſit volitio, non poteſt eſſe ſine cogitatione.

Probatur ſecundò.

7. Dicetur fortè, poſſe velle efficaciter ceſſare ab omni actu immediatè poſt hoc, & ita etiam ab illa voluntate actuali ceſſare. Sed contrà, quia quod non operatur voluntas actualis efficax, quando actus adeſt, operari non poterit immediatè poſtquam actus voluntatis ceſſauit, quia quod non eſt, iam non mouet, nec impedit, maximè cùm virtutem non relinquat. Et ita mihi probabiliſſimum eſt, homines non poſſe illo modo per directam voluntatem ab omni cogitatione intellectus ceſſare, ſed ſi interdum ceſſant omnino eſſe, quia phantaſia nec à ſenſibus externis, nec ab internis imaginibus excitatur, nec diſpoſita eſt ad cooperandum intellectui. Vnde etiam in Angelo idem eſt mihi valde probabile propter rationem factam, etiamſi aliter in ſingulis actibus haberet libertatem quoad exercitium: vt magis in ſequenti puncto explicabitur. Tertiò videtur ſpecialiter repugnare Angelo illa totalis ſuſpenſio cogitationis, quia tunc impoſſibile ipſi eſſet ad cogitandum redire ab intrinſeco, quod perfectioni Angeli valde repugnare videtur, vt iam dicam.

Effugium. Deſtruitur.

Homines an poſſint ceſſare ab omni act. intellectus.

Tertiò probatur concluſio.

8. Hinc ergo vlteriùs dico, non poſſe Angelum in particulari ſuſpendere ſuiipſius conſiderationem, & intellectionem. Hanc ſententiam præter auctoritatem Theologorum, mihi maximè perſuadeo ratione proximè tacta. Quia ſi à ſui cognitione ceſſaret, poſtea non poſſet liberè ſe ad aliquid cogitandum applicare. Conſequens eſt valde abſurdum; ergo. Sequela probatur, quia vel Angelus ceſſando à ſui cognitione ceſſat ſimul ab omni alia cogitatione, vel in aliqua permanet. Si primum dicatur, conſequenter etiam dicendum eſt, ceſſare ab omni voluntatis actu, quia nihil volitum quin præcognitum. Vnde igitur poſtea incipiet aliquid per intellectum, vel voluntatem operari; non quidem à voluntate, quia neceſſe eſt, vt intellectus præeat: ſi autem ab intellectu; ergo non liberè, nec à ſe; quia intellectus tunc ſolùm liberè exercet actum, quando à voluntate mouetur. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, licèt ceſſet Angelus à cognitione ſui, non ceſſare ab omni actu, ſed per aliquam ſpeciem operari: redit idem argumentum, quoad omnia alia, quæ actu nõ conſiderat, quomodo enim voluntariè ad illa omnia, vel ad hoc, aut illud conſiderandum ſe applicabit, cùm non habeat actum intellectus, in quo talem voluntatem fundare poſſit. Nam illa ſola cogitatio, in qua perſeuerat, non proponit alia obiecta non conſiderata, aut actus qui circa illa verſari poſſunt, quia nec eſt directa cogitatio illorum obiectorum, neque reflexa de poſſibili cogitatione illorum; ergo illa cogitatio non ſufficit, vt Angelus poſſit ſe liberè applicare ad alia obiecta conſideranda; ergo ſaltem ad hunc finem neceſſarium eſt, vt Angelus in ſui conſideratione ſemper immobilis permaneat, vt illa cognitio ſui poſſit eſſe aliarum fundamentum quoad liberum earum exercitium.

Secunda concluſio. Angelus ceſſare nequit à ſui cognitione.

Prima probatio.

9. Ad rationem hanc reſpõderi poteſt cum Ferrar. *2.contr.Gent.cap.*101.*dub.*1.*ad* 2.*in fin.* non eſſe neceſſarium ad omnem volitionem, vt præcedat actualis cognitio, ſed habitualem ſufficere, & ideo, vt Angelus velit vti vna earum ſpecierum, quas habet, habitualem notitiam, quam per ipſam ſpeciem habet, ſine actuali ſufficere cum libertate intelligentis. Sed hoc repugnat omni rationi, quia principium Auguſt. 10. *de Trinit. cap.*1. voluntatem non ferri in incognitum, de actuali cognitione intelligitur, & eandem rationẽ habet in omni volitione. Nam habitualis ſcientia, vel pecies ſi actu non proponit obiectum, non poteſt excitare vel mouere voluntatem, vt per ſe notum eſt, & in tractatu de Anima latiùs dicetur.

Euaſio Ferrarienſis.

Ex Aug. reiicitur.

Aliter

Alia Gregorij euaſio. Eius prima ſuaſio.

10. Aliter reſpondet Gregor. 2.*diſput.*11.*queſtion.*1. *ad* 1.*principale cont.* 2. *concluſionem*, dicens, non eſſe neceſſarium, vt ad omnem notitiam liberè elicitam, præcedat volitio elicita. Quod declarare, & ſuadere conatur ſatis obſcuro diſcurſu, de notitia directa, & reflexa; quia homo interdum cognoſcit aliquod obiectum directum, priuſquam cognoſcat reflexè ſe illud cognoſcere, & poſtea liberè incipit habere actum illum reflexum, de quo cogitatio non præceſſit, & conſequenter nec volitio; ergo illa notitia reflexa liberè fit, ſine præcedenti volitione. Aliàs procedendum eſſet in infinitum in notitiis, ſi ante quanlibet deberet volitio præcedere. Et priùs in ſolutione ſecundæ obiectionis factæ *contra* 2. *concl.* inſinuat aliam rationem. Quia vt Angelus ceſſet ab actu intellectus, non eſt neceſſe, vt volitio præcedat; ſed ſatis eſt vt perſeueret non volendo; ergo ſimiliter, vt incipiat intelligere, non eſt ſemper neceſſarium, vt volitio præcedat.

Secunda ſuaſio.

Impugnatur.

11. Hæc verò reſponſio ſuſtineri nullo modo poteſt; quia non poteſt eſſe actus liber, niſi vel per libertatem formalem potentiæ elicientis, vel per libertatem alterius potentiæ mouentis, ſeu per denominationem ab actu eius. Sed actus ab intellectu elicitus non poteſt eſſe liber per libertatem formalem potentiæ elicientis, quia intellectus non eſt potentia formaliter libera; ergo, vt ſit liber, opus eſt, vt libertatem participet per motionem, & denominationem potentiæ mouentis; ſed hæc potentia mouens intellectum non poteſt eſſe niſi voluntas, nec voluntas poteſt liberè mouere intellectum, niſi per volitionem, quæ actum intellectus præcedat; ergo vt notitia, ſeu actus intellectus liberè eliciatur, neceſſarium eſt, vt volitio liberè elicita præcedat, à qua intellectio libera denominetur. Hæc eſt moralis demonſtratio, ſuppoſitis principiis in antecedenti aſſumptis, quæ ex Metaphyſica, vt certa, ſuppono, & in tractatu 3. oſtendemus, intellectũ non eſſe potentiam formaliter liberam, ſed ſolam voluntatem, quod eſt præcipuum fundamentum, quo poſito, falſitas propoſitionis à Gregor. aſſumptæ euidenter conuincitur. Et confirmatur, quia cùm Angelus vtitur determinata ſpecie, non caſu id facit, nec ex determinatione neceſſaria; ergo opus eſt, vt id faciat ex propria intentione, quæ actus eſt voluntatis, & volitio quædam.

Ad primam Gregorij ſuaſionem in num.10.

12. Ad priorem verò Gregorij ſuaſionem, quæ aſſumit poſſe hominem habere notitiam directam alicuius obiecti, ſine notitia reflexa prioris notitiæ directæ, & poſtea poſſe liberè habere huiuſmodi notitiam reflexam ſine præuia volitione, negatur aſſumptum quoad hanc poſteriorem partem, quæ coincidit cum concluſione probanda.

Vno è duobus modis libera cogitatio incipit.

Vnde dico, vel notitiam reflexam non incipere liberè, quando poſtea fit, vel ſi incipiat liberè, volitionem liberam præcedere, à qua imperetur. Neque ſequi proceſſum in infinitum, quia tandem ſiſtendum erit in aliqua cogitatione non libera.

Primus modus.

Declaratur breuiter in nobis, quia ſæpe habemus primam notitiam directam ſine motione voluntatis, ac ſubinde non liberè; vt in cogitationibus primis, quibus inuoluntariè præuenimur, & cogitamus de re aliqua, non aduertendo quid cogitemus, ac ſubinde nec cogitationem directè volendo: & tunc cogitatio eſt naturalis, & non libera, ſolétque motus primò primus appellari: tunc ergo nobis impoſſibile eſt habere liberè notitiam reflexam, id eſt, aduertere ad cogitationem, quam habemus, niſi præcedat aliqua excitatio à Deo, Angelo, vel alio obiecto, A ſeu phantaſmate proueniens, quæ nos aliquo modo faciat aduertere; & tunc nec prima cogitatio, neque aduertentia, ſeu notitia reflexa eſt libera, donec voluntas aliquo modo interueniat, & conſentiat: vel directè, vel ſaltem indirectè non cohibendo cogitationẽ, cùm iam poſſit. Nam licèt ad inchoandum liberè actum intellectus, voluntatis poſitiuus actus applicans intellectum neceſſarius ſit: tamen poſtquam intellectus naturaliter inchoauit actum, vt liberè in eo duret, ſatis eſt quòd voluntas liberè non cohibeat cogitationem, vel diuertat intellectum ad alia, cùm iam id fuerat in poteſtate eius, mediante notitia reflexa, vt explicaui. Hoc autem totum non habet B locum in Angelis, quia non habent illos motus naturales intellectus, vt iam dicam.

Secundus modus.

13. Alio verò modo contingit etiam in nobis, cogitationem directam alicuius obiecti à principio eſſe liberam, quia præcedit voluntas libera cogitandi de illa re: tunc autem neceſſariò præcedit notitia reflexa de cogitatione directa, non vt facta, quia nondum ſupponitur: ſed vt poſſibili, & conuenienti, vel delectabili, aut honeſta; & in hac cogitatione cogitationis fundatur altera voluntas cogitandi directè de tali re; illa verò prior cogitatio reflexa non erit libera, ſed ab extrinſeco proueniens, & ita nunqum eſt cogitatio libera ſine præuia voluntate, nec proceditur in infini- C tum, quia ſiſtitur in aliqua cogitatione non libera. Et hoc etiam cum proportione in Angelis eſt neceſſarium, & ad hoc dicimus neceſſariam eſſe cogitationem naturalem de ſeipſo.

Ad ſecundã Gregorij ſuaſionem in eodem num.10.

14. Et hinc ſoluta manet altera ratio Gregorij, quia longè diuerſa ratio eſt de continuatione actus, vel de inceptione. Quia actus liber nõ poteſt incipere ſine motore liberè mouente: quando autem non eſt liber, vt elicitus, ſed tantùm vt imperatus, poterit durare ſine actuali motione voluntatis, quia poſtquam factus eſt, iam non pendet in conſeruari a poſitiua motione voluntatis; ſed ſufficit vt ab illa non impediatur, ſeu interrumpatur. Ve- D rum eſt tamen, in eo caſu continuationem cogitationis non eſſe liberam noua libertate directa, ſed tantùm libertate primæ motionis. Dico autem *directa*, quia ſi toto tempore, quo cogitatio durat, in poteſtate voluntatis ſit cogitationem auferre, & debeat, ac non faciat, tunc continuatio ipſa eſt indirectè libera. Et pari ratione, vt carentia cogitationis ſit libera indirectè, ſufficere poterit, quòd voluntas liberè non applicet intellectum: vt autem talis non applicatio ſit libera, neceſſe eſt, vt cogitatio aliqua veluti reflexa de altera cogitatione directa præcedat, quanuis iſta libera non ſit. Sicut omiſſio orationis non poteſt eſſe libera, niſi priùs oratio ipſa aliquo modo in mentem veniat, E vt *ex* 1.2.*quæſt.*6. manifeſtum eſt.

Quo pacto intellectio ceſſare poſſit tum neceſſariò, tũ liberè.

15. At verò è contrario poſtquam intellectus aliquam cogitationem inchoauit, poterit quidem in nobis ceſſare naturaliter propter diſtractionem phantaſiæ, vel nouam motionem ſenſuum: liberè autem non poterit homo ab illa cogitatione ceſſare, niſi poſitiuus actus voluntatis præcedat. Quia intellectus per ſe non poteſt influxum ſuum ſuſpendere, cùm liber non ſit; ergo neceſſe eſt vt per imperium voluntatis id faciat, quod imperium in ſe, per actum poſitiuum eſſe non poteſt: vnde dum voluntas negatiuè ſe habet, ſiue ſine aduertentia, ſiue cum illa, potiùs permittit, & deſinit intellectum, vt in cogitatione, quam inceperat, permaneat. Et ita in Angelis, vt ab actibus intellectus liberè ceſſare valeant, neceſſe eſt præcedens volitio libera, quæ ſine præuia cogita-

tione eſſe non poteſt, & illa cogitatio non poteſt eſſe ſemper libera, ne procedatur in infinitum, & ideo ſiſtendum eſt in aliqua cogitatione naturali, quæ nulla alia præter cognitionem ſui eſſe poteſt.

Ex ſentẽtia Vaſquij in Angelo omnes primę cogitationes, præter ſui cognitionẽ, ſunt neceſſariæ. Et immiſſæ à Deo.

16. Nihilominus Pater Vaſquez *diſp. 221. cap. 4.* cùm contra Gregorium concedat, non poſſe cogitationem eſſe liberam ſine præuia volitione, ne fateatur cogitationem de ſeipſo in Angelo, eſſe naturalem, ac neceſſariam, negat cæteras cogitationes primas Angelorum eſſe liberas. Dicítque, quoties Angelus incipit vti noua ſpecie ſui intellectus, cogitando de re omnino diſtincta ab illa, de qua antea cogitabat, intellectum eius moueri naturaliter ab aliquo extrinſeco motore, ac ſubinde à Deo ipſo. Nam intellectus angelicus à nulla alia cauſa extrinſeca creata moueri poteſt, vt ipſe fatetur, non ſolùm in cognitione rerum vniuerſalium, ſed etiam in cognitione intuitiua ſingularium, imò etiam in cogitatione, per quam alterum loquentem audit: quia nulla cauſa extrinſeca poteſt aliquid phyſicè agere in Angelum. Nec etiam ab intrinſeco poteſt Angelus ſe applicare ad nouam cogitationem, non enim naturaliter, quod enim principium talis motionis naturalis intrinſecum Angelo cogitari poteſt? Neq; etiam liberè, quia ante primam cogitationem non poteſt vſus libertatis præcedere, cùm voluntas non feratur in incognitum; ergo neceſſe eſt vt illa cogitatio à Deo ipſo veniat. Et hanc ſententiam tribuit Capr. 2. *diſt. 3. quæſt. 2. art. 3. ad 5. contr. 9. concluſ.* poſt Gregorij argumenta, & D. Thomæ 1. 2. *quæſt. 9. art. 4. & quæſt. 109. art. 2.* quatenus dicit, primam cogitationem eſſe ab auctore naturæ, vt latè etiam exponit *in quæſtion. 6. de Malo, art. vnico.*

Impugnatur proxima ſententia.

17. Sed hæc ſententia nullo alio nititur fundamento, niſi quia modus ſaluandi libertatem Angeli in vſu ſuarum ſpecierum intelligibilium, ponendo, cognitionem ſuiipſius, & ſpecierum, quas in ſe habet, eſſe perpetuam, ac neceſſariam, non habet certitudinem, ac ſubinde non eſt firmum fundamentum. At verò illud ipſum fundamentum longè debilius eſt, magíſque incertum. Nam in re, quæ non eſt reuelata, nec ex ſenſibilibus demonſtrari poteſt, multo maius fundamentum auctoritatis, & rationis habemus ad aſſerendum ſemper, ac naturaliter ſe cognoſcere, quàm ad negandum; ergo pro noſtra capacitate, illud iudicari debet ſatis firmum fundamentum ad ſaluandam libertatem Angeli in cæteris cogitationibus, ſi commodè poteſt. Addo etiam quando nullum aliud ſupereſſet fundamentum, hoc à poſteriori debere exiſtimari ſufficiens, cùm in illo nec repugnantia, nec difficultas magni momenti appareat. Probatur, quia ex contraria ſententia ſequitur Angelum nullam habere cogitationem liberam, quoad exercitium, id eſt, non poſſe ſe liberè applicare ad hoc vel illud cogitandum: hoc autem incredibile apparet; ergo. Sequela admittitur in illa ſententia, quoad omnes primas cogitationes Angeli; & hoc ipſum eſt ſatis difficile creditu, quia imperfectio magna, & limitatio Angelo tribuitur ſine fundamento. Verumtamen inde vlteriùs ſequi videtur, omnes cogitationes Angeli eſſe ab extrinſeco neceſſarias, nullámque eſſe poſſe liberam, quod incredibile eſt. Probo ſequelam, quia omnis cogitatio Angeli ſaltem directa videtur eſſe prima. *Primam* enim hîc appellamus illam, quæ non poteſt ex alia priori liberè procedere: talis autem eſt omnis cogitatio Angeli iuxta hanc ſententiam; ergo omnis cogitatio eſt prima, ac ſubinde non libera.

18. Vnde maiorem ſupponimus ex ipſa verborum communi declaratione. Non enim vocatur hîc prima cogitatio Angeli illa, quam à principio in ſua creatione habuit, de qua eſt ſpecialis ratio, vt infrà tractando de peccato Angelorum dicemus: ſed vocatur prima, quæ in vnoquoque negocio prima eſt, vel quæ non excitatur ab alia cogitatione præcedente, ſicut in nobis dicitur prima cogitatio, quæ in initio cuiuſcunque diei primò occurrit, vel quæ in nobis incipit, quando de re longè diuerſa, nullámque habente connexionem cum altera, cogitabamus. In hoc ergo ſenſu inferimus ex dicta ſententia omnem cogitationem Angeli eſſe primam, ac ſubinde eſſe non liberam. Probatur ergo ſequela, quia cùm Angelus applicatur ad cogitationem alicuius rei, eo ipſo ſimul cogitat de omni re, quæ cum obiecto illius cogitationis habet neceſſariam connexionem, ſeu ſimul habet omnem cogitationem, quæ ex vi illius primæ cogitationis poteſt excitari, ſiue illa ſit vna cogitatio ſecundùm rem, & plures tantùm ſecundùm rationem, ſiue ſint plures ſecundùm rem, & vna per connexionem, & ordinem, vtroque enim modo tota illa cogitatio per modum vnius fit. Ergo ſi prima applicatio ad cogitandum eſt naturalis, tota cogitatio eſt naturalis propter neceſſariam connexionem, & ſic tota eſt prima, quatenus vna eſt. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, quia intellectus angelicus applicatus agit quantum poteſt, quia nihil eſt quod illum impediat, vel detineat; ergo ſi applicatur ad cogitandum de aliquo obiecto, ſtatim cogitat de omni re, ad quam ex vi talis cogitationis poteſt excitari. Ergo nunquam poteſt liberè ſe applicare ad aliquid nouum cogitandum, præter illud quod à principio ſemel cogitauit ex vi applicationis à Deo factæ. Probatur conſequentia, nam ex vi illius applicationis cogitat de omnibus neceſſariò concernentibus rem, de qua cogitare compulſus eſt; ergo illa cogitatio non poteſt illi deſeruire, vt ſe applicet voluntate ſua ad cogitandum de aliis rebus, quia illæ aliæ res, neque directè, nec indirectè tunc offeruntur menti, vt cogitabiles; ergo neque voluntas poteſt ad earum cogitationem intellectum mouere.

Progreditur impugnatio deducendo ad inconueniens quod omnis Angeli cogitatio excitetur neceſſario.

19. Hoc autem concedendum non eſſe probatur primò, quia ſic Angelus nunquam haberet cogitationem liberam quoad exercitium, & conſequẽter nec inconſideratio aliqua poſſet illi imputari, quia ſi conſiderare non eſt in poteſtate mea, neque inconſideratio mihi imputabitur. Conſequens autem eſt contra Theologos, dicentes, Angelum ex inconſideratione peccare. Secundò inde ſequeretur non eſſe in poteſtate Angeli auertere, vel tollere cogitationem, quam à Deo recepit, quod ſtatim apparet abſurdum. Probatur ſequela, quia vel Angelus auertit vnam cogitationem tranſeundo ad aliam, & hoc facere non poterit, quia non poteſt ſe applicare liberè ad aliam cogitationem, vt deductum eſt: vel auertit cogitationem, quaſi priuatiuè, ſuſpendendo illam, & hoc conſequenter loquendo, videtur impoſſibile, tum quia ſi intellectus Angeli natura ſua non ſubeſt voluntati quoad eliciendam cogitationem, non eſt cur ſubſit quoad ſuſpendendam illam. Tum etiam quia illa ſuſpenſio ſine poſitiua voluntate fieri non poteſt, neque iſta voluntas ſine noua cogitatione haberi poteſt, hæc autem cogitatio non erit in poteſtate Angeli. Video reſponderi poſſe, cogitationem Angeli eminenti, ac ſimplici modo eſſe reflexam, nam dum cogitat, eodem actu ſcit ſe cogitare, & hoc ſatis eſſe, vt poſſit habere voluntatẽ non cogitandi. Sed tunc inſtat difficultas ſuprà tacta:

Illud verò eſſe inconueniens, probatur primò.

Probatur ſecundò.

Reſponſio retunditur.

tacta: nam quomodo per voluntatem ſuſpendet Angelus illam eandem cogitationem intellectus, in qua eadem volitio fundatur? Item non ſatis eſt quòd cognoſcat ſe cogitare, vt velit cogitationem ſuſpendere, ſed opus eſt vt cogitet bonum, vel vtile, aut conueniens eſſe cogitationem ſuſpendere: quod non cogitatur ſine nouo actu: ad hanc autem cogitationem non poterit Angelus ſe ſua voluntate applicare, nam ad hanc volitionem, alia cogitatione indigeret, & ſic in infinitum procederetur.

20. *Probatur tertiò.* Tertiò in dæmonum cogitationibus peculiarem abſurditatem habere videtur, dicere, omnes eſſe illis immiſſas à Deo, & non ex praua ſua voluntate, ſed ex neceſſitate à Deo inditas illas habere. Nam dæmonum cogitationes peſſimæ ſunt, & illorum prauæ intentioni, ac voluntati proportionatæ; ergo nullo modo credendum eſt, ex diuina præmotione, & neceſſaria applicatione Dei, ſed ex eorum libera, & praua voluntate procedere. Quartò difficile intellectu eſt, quomodo ſancti Angeli poſſint morali, & conuenienti modo ſua miniſteria peragere, ſi non poſſunt ad hæc, vel illa cogitanda liberè ſe applicare. Nam ſi Angelus cuſtos Petri, v.g. nunc de illo non cogitat, ſed de re alia omnino diſtincta, non poterit amplius ad munus cuſtodiendi Petrum, nec ad cogitandum de illo ſe applicare, niſi priùs cogitationem illam extrinſecus à Deo recipiat: idémque in ſingulis occaſionibus dicendum erit, quod videtur, & ab angelica perfectione, & à conuenienti prouidentia alienum. Facilius enim eſſet Deo (vt ſic dicam) Petrum immediatè excitare, vel cuſtodire, quàm excitare Angelum, vt illi ſubueniat. Dicetur fortè ſanctos Angelos in verbo videre omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, & ideo per viſionem Dei ad ſua miniſteria in omnibus occurrentibus opportunitatibus applicari. *Incertum eſt an cuſtos Angelus videat in verbo omnia ad munus ſuum ſpectantia.* Veruntamen, & id quod aſſumitur, incertum eſt, ſcilicet Angelos ſanctos hæc omnia in verbo videre quoad omnes circunſtantias occurrentes: & præterea viſio beata non eſt per ſe neceſſaria ad huiuſmodi miniſteria, & operationes Angelorum, quos nunc præcisè conſideramus, prout poſſunt moraliter, & liberè operari per ſpecies, & principia cognoſcendi, quæ de rebus habent in proprio genere, ſiue in ſtatu naturæ, ſiue gratiæ, ſecluſo ſtatu beatifico, qui eſt extrinſecus, & quaſi per accidens ad propriam mutationem Angelorum, ſiue in cogitationibus, ſiue in actionibus fiant.

21. *Approbatur prima ſententia in num.2. ac pleniùs proponitur.* Propter hæc ergo mihi ſemper valde placuit ſẽtentia ſuprà poſita, dicens Angelum naturaliter ſeipſum ſemper intueri, & ſe intuendo videre ſpecies, quas in ſe habet, & in illis confuſè ſaltem, & imperfectè cognoſcere, quarum rerum ſint. Quia (vt ſuprà dixi tractando de locutione Angelorum) viſa intentionali ſimilitudine, cognoſcitur aliquo modo res per illam repræſentata, non perfectè, quando ſpecies non eſt ratio cognoſcendi, ſed medium cognitum, nam tunc non videtur res repræſentata immediatè, & in ſe, ſed videtur imperfectè, ac cõfuſè. Hoc tamen ſufficit, vt ſtante hac cognitione naturali Angelus liberè velit hac, vel illa ſpecie vti, & conſequenter de hac vel illa re diſtinctè cogitare. Et ſimiliter ſufficit, vt poſtquam de re aliqua cogitauit, liberè poſſit illam cogitationem abiicere, & aliam ſpeciem ad cogitandum aſſumere pro ſua libertate. Ita docuit ex allegatis auctoribus *Ægid.* Ægid. *dicta ſolut.ad* 2. dicens, Angelum ſemper ſe intueri, & omnes ſpecies quas in ſe habet, *Et hinc poſſe ſe liberè conuertere ſuper hanc ſpeciem, & ſuper illam, quia aliàs caſu vteretur hac ſpecie vel illa*, id eſt, præter intentionem ſuam, quod cenſet incõueniens, etiã ſi reſpectu Dei id caſu nõ fieret, ſed ex motione Dei. Eandem ſententiam approbat Ferra. *2.contr.Gẽt.c.101. dub.1.ad* 2. *Ferrar. D.Thom.* Et ſumitur ex D.Thoma ibi, quatenus ait, *ſubſtantia intellectualis cùm ſit domina ſui actus, in poteſtate ipſius eſt, poſtquã habet ſpeciem intelligibilem, vt ea vtatur, intelligendo actu, vel ſi habet plures, vt ea vtatur, quam vult.* Vbi non reducit talem determnationem ad Deum determinantem intellectum ad vſum talis ſpeciei, ſed ad liberam Angeli volitionem. Vnde neceſſariò ſupponit, illum habere præuiam cognitionem ſpecierum, quæ non poteſt eſſe niſi naturalis, & non libera.

Ratio autem huius ſententiæ eſt, quia natura non deficit in neceſſariis: ſed Angelis ad propriam vitam intellectualem, & liberam conuenienti modo exercendam neceſſarius eſt aliquis actus naturalis, ſeu neceſſarius, quo ſe plenè intueantur, qui poſſit eſſe origo, & quaſi fundamentum primæ volitionis, & aliarum cogitationum; ergo valde credibile videtur datum eſſe Angelis à natura huiuſmodi actum. 22. *Probatur ratione.* Et hoc confirmat dictum Comment. *lib.1.de cælo, comment.8.* *Comment.* in rebus omnibus oportere omnes motus diſformes ad aliquẽ vniformem reduci, maximè quando illo indigent, vt in eo fundẽtur. Accedit quòd talis neceſſitas illius actus non eſt contra perfectionem Angeli, quia eſſe in actuali cognitione ſui, per ſe eſt magna perfectio: & poſſe carere illo actu, ad perfectionem non pertinet. Imò obiectum illud, ſcilicet, carentia talis actus eſt adeò contrarium ipſi angelicæ naturæ, vt non videatur appetibile ab ipſa; ſicut nõ eſſe proprij ſuppoſiti; de ſe non eſt appetibile à voluntate eiuſdem ſuppoſiti. Ergo neceſſarium non fuit, nec conueniens talem actum ſubiici voluntati quoad exercitium, ſed potiùs per modum naturalis proprietatis conſequi ad ſubſtantiam Angeli intellectui ſuo ſimul coniunctam. Non enim repugnabat actioni vitali hoc modo conſequi ex principio vitæ neceſſaria dimanatione vitali, ſicut motus cordis, & alij motus naturales, ſeu pulmonum animam ſenſitiuam, aut vegetatiuam conſequuntur. Nam licèt hæc neceſſitas in his viuentibus imperfectionem ſupponat, & indigentiam ſe tuendi à contrariis, & conſeruandi vitam, quæ neceſſitas in Angelis non inuenitur; nihilominus in Angelis eſt alia imperfectio, ſcilicet, non eſſe ſemper in actu completo intellectuali, & capacitas mutationis ab vna intellectione in aliam, ratione cuius neceſſarium eſt Angelo habere hũc naturalem actum cognitionis ſui, quæ cognitio ſit veluti fundamentũ aliarum mutationum intellectualium, vt perfecto modo libero, & ab intrinſeco exerceri valeant.

Sed licèt hæc ratio pro materiæ capacitate ſit ſufficienter efficax, vt ſolidior ſit, aliquibus occurrentibus obiectionibus ſatisfacere neceſſe eſt. 23. *Obiectio prima contra proximam rationem.* Prima ſit, quia diſcurſus factus de ſola cognitione ſubſtantiæ procedit, non tamen de cognitione ſpecierum aliquid probat; ergo vis illius rationis nulla eſt, quia ad vſum aliarum cogitationum parũ confert illa cognitio ſui. Probatur conſequentia, quia ad prædictum finem non ſufficit præſentia perpetua ſolius ſubſtantiæ propriæ, niſi ſpecies etiam intelligibiles cognoſcantur ſemper in actu, quia hæc cognitio neceſſaria eſt, vt volũtas poſſit liberè velle, vt intellectus hac vel illa ſpecie vtatur. Primum verò antecedens patet, quia illa cognitio ſui, ſi neceſſaria eſt, tantùm reſultat naturaliter ex intellectu Angeli vt informato in eſſe intelligibili ſua ſubſtãtia; immediatè ergo ſolùm inde ſequitur neceſſaria cognitio ſui, non verò ſpecierum. Antecedens probatur, quia intellectus Angeli non informatur, quaſi naturaliter, & ab intrinſeco, niſi ſola ſubſtan

ſubſtantia ſua, ſpecies enim adduntur illi ab extrinſeco ex prouidentia auctoris naturæ; ergo ex vi intrinſicæ denominationis ad ſummum ſequitur immediatè cognitio propriæ ſubſtantiæ.Et hinc vlterius probatur,quòd illa cognitio non extendatur ad ſpecies, quia illæ ſpecies non dimanant intrinſecè à ſubſtantia, vel intellectu, vt in illa tanquam in radice, vel tanquam paſſio in eſſentia cognoſcatur; ergo ex vi talis cognitionis non cognoſcuntur neceſſariò,imò nec cognoſci poſſunt.Quia ſola potentia receptiua non ſufficit, vt in ea forma cognoſcatur.Cuius ſignum eſt,quia ſi Deus nõ infudiſſet ſpecies Angelo, eodem modo ſe Angelus cognoſceret, & nullas ſpecies cognoſceret; vel ſi Deus alias res fuiſſet creaturus, alias ſpecies Angelo indidiſſet, quæ nunc non cognoſcuntur ex vi cognitionis ſubſtantiæ Angeli; ergo ſignum eſt etiam nunc nõ cognoſcere Angelum ſpecies, quas habet ex vi cognitionis ſubſtantiæ ſuæ.

24\. Solutio.

Angelus nõ ſolùm ſe neceſſariò ſemper cognoſcit, ſed omnia etiã quæ ſibi inſunt.

Ad hoc argumentum concedo in primis, iuxta prædictam rationem & diſcurſum aſſerendum cõſequenter eſſe, non tantùm cognitionem propriæ ſubſtantiæ,& intellectus eſſe perpetuam, ac neceſſariam in Angelo, ſed etiam actualem cognitionem ſpecierum, hoc enim conuincit obiectio facta. Deinde concedo, non cognoſcere Angelũ ſpecies quas in ſe habet ex vi cognitionis ſuæ ſubſtantiæ, nec per illam ſolùm, vt vicem ſpeciei intelligibilis habentem, nec etiam per illam, vt per cauſam. Nam hoc totum obiectione facta efficaciter probatur.Nihilominus tamen addo Angelum ſemper ſe perfectè intueri, non ſolùm quoad ſubſtantiam,& potentias,ſed etiam quoad omnes formas, & perfectiones in illis exiſtentes. Ad quam cognitionem naturaliter determinatur, quia tota eſt neceſſaria, tum ad maiorem Angeli perfectionem,& actualitatem, tum maximè ad vſum liberum ſuarũ potentiarum.Vel(vt ita dicam)vt ſit in actu primo completo ad vtendum ſua voluntate, & intellectu in cæteris actibus ſuis. Nam licèt hæc cognitio perfecta ſui,in ſe ſit actus ſecundus, & vltimus in illo ordine naturali;nihilominus in ordine ad ſubſequentes actus comparatur vt actus primus, quatenus ad illos diſponit, & quaſi in vltima præparatione Angelum conſtituit.In hac verò cognitione prout terminatur ad ſpecies,& ad obiectum cognitum, principium cognoſcendi proximum non eſt eſſentia, ſed ipſæmet ſpecies, & terminus directus, ac proximus, ſimul ſunt ipſæ ſpecies: nam ſunt obiecta actu intelligibilia, & per ſe vnita intellectui,non impedito,neque dependente à phantaſmatibus. Et ideo ſicut eſſentia determinat potentiam ad ſui cognitionem, ita & ſpecies:vel certè ipſe intellectus determinatus eſt à natura ad ſe, & omnia,quæ in ſe habet,ſemper intuendum,vt ſe etiam cum omnibus ſuis actibus ſeu ſpeciebus conuenienter,& modo naturæ, ac perfectioni ſuæ accommodato poſtea vti poſſit.

25\. Obiectio ſecunda.

Sed obiicitur ſecundò, nam vel hæc omnia intelligit Angelus naturaliter,vno ſimplici actu, vel multis;non vno, tum quia illa cognitio immediatè eſt à multis ſpeciebus, & ab eſſentia per modum ſpecici, tum quia illa cognitio poteſt mutari, ſaltem per augmentum: nam ſpecies intelligibiles poſſunt in Angelo multiplicari,maximè ſecundùm noſtram ſententiam ſuprà poſitam de locutione Angelorum, & de cognitione rerum præteritarum per ſpecies ex actibus elicitas:nam oportebit ſicut ſpecies augentur, ita illarum perpetuam cognitionem augeri propter eundem vſum: non poteſt autem idem ſimplex actus ſecundùm extenſionem augeri. Nec etiam videntur tot actus poſſe ſimul

A multiplicari, quia aliàs in infinitum multiplicabuntur multiplicatis cogitationibus, & locutionibus inter Angelos per totam æternitatem, quia ſemper addentur nouæ ſpecies, & conſequenter noui actus, quibus ſemper cognoſcantur: hoc autem videtur incredibile,imò abſolutè difficile creditu eſt, tot actus ſimul fieri ab Angelo, quot habet ſpecies intelligibiles præter cognitionem ſuæ ſubſtantiæ,& aliarum rerum.

26\. Reſponſio.

Reſpondeo cùm ſeipſum cum omnibus ſuis accidentibus per modum vnius obiecti adæquati Angelus intueatur, non eſſe neceſſariam ad illam cognitionem tantam virtutem,vel attentionem, quæ capacitatem intellectus angelici excedere videatur. B Hoc autem poſito non multum refert, quòd vno, vel pluribus actibus quaſi partialibus ſe completè cognoſcat:vtrunque enim poteſt probabiliter cogitari,licèt neutrum poſſit cum certitudine diffiniri. Nam in primis etiamſi ſpecies diſtinctæ ſint, nihilominus vnum obiectum actu intelligibile cũ intellectu & ſubſtantia Angeli componunt, & ideo poſſunt omnes illæ formæ, ſeu entitates per modum vnius principij proximi ad vnum actum eliciendum ſimul partialiter concurrere.Poſtea verò ſi Angelus nouas ſpecies eiuſdem ordinis, quaſi contingenter acquirat, credibile quidem eſt illas ſemel acquiſitas ſemper videri, id enim valde conſequens eſt ad cætera quæ diximus: tamen illa cognitio C fortaſſe haberi poteſt ſine nouo actu diſtincto per aliquem nouum modum priori actui naturaliter additum, & hoc fortè voluit Ægidius ſuprà dicens:*Poſſe Angelum habere hunc actum cognitionis ſui plenum,& remiſſum, nunquam tamen ab eo ſimpliciter cadere.* Non enim video aliam plenitudinem,vel remiſſionem, quam ille actus habere poſſit. Nam in propria intenſione, quæ ſumitur ex conatu potentiæ, non videtur ſuſcipere actus ille magis, & minus, cùm ille actus ſit naturalis,& ideo ſemper fiat toto naturali conatu, quo fieri poteſt, vel qui neceſſarius ſit,& ſufficiat:videtur ergo intelligendum de plenitudine ex parte obiecti, quæ poteſt priùs D eſſe minor,& poſtea aliqualiter augeri modo prædicto, licèt poſt augmentum in eo non poſſit poſtea diminui. Deinde non eſt impoſſibile ibi coniungi plures actus,vnum quaſi fundamentalem, & primariũ, qui eſt cognitio quidditatiua ipſius Angeli,quoad ſubſtantiam,& potentias eius, & actus ſecundarios, quibus ſuas ſpecies intuetur,& maximè illas, quæ contingenter adueniunt: quia illud augmentum eiuſdem indiuiſibilis actus per extenſionem ad noua obiecta,& per nouum gradum,vel per nouum modum illi additum,difficile intelligitur.Et illa diſtinctio actuum parum vel nihil auget difficultatem, quia cùm ordinentur ad vnum, non eſt maior attentio potentiæ, nec maior virtus neceſſaria, E imò difficilius eſt, & maioris virtutis per vnum actum ſimplicem tam multa, & tam varia concipere.

Angelus ex multis ſpeciebus intelligibilibus poteſt actum vnum elicere.

Idẽ actus [illegible] poſſit per ſolum nouum modũ extendi ad noua obiecta.

Ægid.

27\. Obiectio tertia.

Tertia obiectio eſt, quia hinc ſequitur vel Angelum cognoſcere ſimul omnia, quorum ſpecies habet, vel inutilem eſſe illam cognitionem ſpecierum ad liberum earũ vſum. Probatur,quia vel Angelus cognoſcendo ſuas ſpecies intelligibiles, cognoſcit quam rem vnaquæque repræſentet, & ſic cognoſcet ſimul omnia, quorum ſpecies habet:vel tãtùm cognoſcit ſpecies quaſi materialiter, quoad illam qualitatẽ:& ſic non poterit poſtea ex vi talis cognitionis liberè vti tali,vel tali ſpecie, ad talem, vel talem rem cognoſcendam, quia neſcit quam rem vnaquæque repræſentet. Ad hoc verò reſpondendum eſt, concedendo Angelum cognoſcere ſpecies ipſas perfectè, & quidditatiuè, & conſequenter

Diſſoluitur.

quenter, cognoſcere aliquo modo quid vnaquæque repræſentet, & ita aliquo modo cognoſcere ſimul omnia, vt ſunt termini illius repræſentationis. Nihilominus tamen per illum actum, vel illos actus non cognoſcere res omnes ſimpliciter, ac diſtinctè, & quidditatiuè. Quia, vt ſuprà diximus, licèt cognito actu intelligendi, ſeu verbo mentis vt obiecto, cognoſcatur aliquo modo res repræſentata per illud, non tamen videtur directè in ſe, ſicut videtur per proprium verbum directè ſuum obiectum repræſentans: idem ergo de ſpecie intelligibili dicendum eſt, quia etiam intentionaliter repræſentat, & licèt per illam, vt per medium non cognitum perfectè res videatur, per eandem vt medium cognitum ſolùm indirectè, & ſecundùm quid attingitur. Hoc ergo modo poteſt Angelus ſimul attingere imperfectè res, quas ſingulæ ſpecies repræſentant: & hoc ſatis eſt, vt poſſit poſtea liberè vti hac, vel illa ſpecie ad ſingulas res directè, & perfectè cognoſcendas. Nam iſto perfecto modo non poteſt Angelus ſimul omnia cognoſcere, quæ per ſuas ſpecies repræſentantur, de quo modo ſuprà locuti ſumus, & ita facile omnia conciliantur.

28. Obiectio vltima.

Vltimò obiici poteſt, quia ſi hoc modo reducit ſe Angelus in actum ſecundum cognitionis, ſequitur etiam primum actum cogitandi aliquid extra ſe, quem Angelus in ſua creatione habuit, fuiſſe illi liberum, & non ab auctore naturæ. Conſequens videtur falſum; ergo. Sequela probatur, quia etiam in illo primo inſtanti Angelus prius natura cognoſcit ſe naturaliter, quàm de aliis rebus cogitet; ergo ſtatim in eodem inſtanti temporis cum poſterioritate naturæ potuit ſe applicare liberè ad hoc vel illud conſiderandum, quia ad vſum libertatis prioritas naturæ ſufficit, vt conſtat. Minor probatur primò, & maximè ſecundùm ſententiam D.Thomæ dicentis vtique primum actum cogitationis mentis eſſe ab auctore naturæ, *1.p. quæſt.82. art.4. ad 3. & 1.2. quæſt.9. art.2.4.& 5. & quæſt.109.* per totam. Et propter hanc cauſam dicit etiam *in 1.p.quæſt.63. art.5.* non potuiſſe Angelum in primo inſtanti peccare, quia tribueretur auctori naturæ dirigentis mentem eius. Ratione item probatur, quia etiam poſita illa cognitione naturali ſui, & ſpecierum omnium, nihil eſt quod poſſit determinare voluntatem Angeli ad volendum magis huius ſpeciei vſum, ſeu talis rei cognitionem, quàm illius; ergo oportet, vt aliquid ab extrinſeco ad determinationem iuuet.

D. Thom.

29. Solutio.

Reſpondeo, in rigore ſequelam eſſe bonam, nullúmque incommodum in conſequente apparere, imò ad perfectionem angelicam illud pertinere. D.Thomas autem, cùm in prioribus locis ad auctorem naturæ primam cogitationem reducit, de nobis loquitur, & non tantùm de prima cogitatione vitæ, ſed etiam de quacunque prima in die, vel quouis tempore; vel quoties in aliqua ſerie cogitationum datur aliqua, quæ ex priori ſequi non poteſt. Non tamen dicit talem cogitationem ſemper eſſe ab auctore naturæ immediatè: nam ſæpe prima cogitatio excitatur in nobis ex obiectis ſenſibilibus occurrentibus, tamen quia diſpoſitio illorum ex prouidentia diuina prouenit, in eum tandem reducitur. In Angelo verò non habet locum hæc motio per obiecta, niſi fortè in locutione vnius Angeli ad alium, vel Dei, quæ non ſemper neceſſaria eſt, vt Angelus nouam cogitationem habere incipiat. Et ideo prima cogitatio in illo eſt ipſa cogitatio ſui, quam habet ab auctore naturæ, & omnis alia eſt ſimpliciter ſecunda, & ideo iam poteſt eſſe à ſeipſo liberè ſuis potentiis

A vtente. Fortaſſe verò in primo inſtanti creationis auctor naturæ ſpecialem prouidentiam in hoc habet circa creaturas ſuas liberas, de quo *in lib.3.& 7.* huius tractatus diſſeremus. Ad rationem verò reſpondetur, libertatem voluntatis ſufficere, vt applicet intellectum quo voluerit, ſuppoſita ſufficienti cognitione eorum, inter quæ poteſt eligere. Hoc enim non ſolùm in primo inſtanti, ſed in omni tempore locum habet, vt mox dicemus.

CAPVT XXXVI.

Vtrùm Angelus extra ſe aliquid neceſſariò cognoſcat.

B

SEd inquirendum ſupereſt quod ſecundo loco poſuimus *cap.præced.num.5.in fine,* an aliquid præter ſeipſum Angelus naturaliter, ac neceſſariò cognoſcat, quod poteſt interrogari tum de Deo, tum de aliquo alio obiecto creato. De Deo affirmant Caiet. & Ferrar. *ſuprà*, quos aliqui moderni ſequuntur. Fundantur, quia cognitio Dei eſt quaſi vltima beatitudo naturalis Angeli, & illam poteſt habere Angelus ſimul cum cognitione ſui, & alterius rei, quantum conueniens, & ſufficiens fuerit Angelo; ergo non eſt veriſimile ceſſare Angelum vnquam à cognitione naturali Dei. Probatur C conſequentia (nam cætera videntur clara, & patebunt magis ex dicendis) quia vel Angelus ceſſaret à tali cognitione ſua voluntate, vel propter extrinſecum impedimentum; hoc poſterius cogitari cum probabilitate non poteſt; & prius non eſt veriſimile. Cur enim Angelus volet ſe naturali ſua beatitudine priuare? hoc autem vellet, volendo ceſſare à naturali Dei cognitione: quia naturalis beatitudo eius, vel in illa conſiſtit, vel certè ſine illa non poteſt ſubſiſtere. Et quidquid ſit de beatitudine, ſaltem illa actualis conſideratio eſt magna perfectio, & nulla vtilitas poteſt Angelo ex eius carentia prouenire; cur ergo non volet illam? D Et hinc fit probabilis coniectura, intellectum Angeli quoad illum actum non ſubeſſe imperio voluntatis, quia illa ſubiectio non eſt conueniens, neque conſentanea tali naturæ.

1. Opinio aſſerens Angelos neceſſariò ſemper eſſe in actuali Dei cognitione. *Caiet. Ferrar.*

Alij verò Doctores, qui negant Angelum ſemper ac neceſſariò eſſe in actuali cognitione ſui, conſequenter negant eſſe in actuali cognitione Dei. Primò à paritate rationis, vel à fortiori, quia cognitio ſui videri poterat magis naturalis, quia ad cæteras Angeli operationes videbatur eſſe magis neceſſaria. Secundò, quia ſubſtantia propria eſt obiectum magis propinquum, intrinſecum, & proportionatum Angelo; ergo ſi hoc obiectum non ſemper cognoſcit intrinſeca neceſſitate, quomodo ad obiectum excellentius, & extrinſecum erit deE terminatus. Tertiò & maximè, quia Angelus primariò cognoſcit Deum per ſuam ſubſtantiam; ergo ſi ſuam ſubſtantiam non neceſſariò intelligit, nec Deum actu ſemper, & ex neceſſitate cognoſcit.

2. Contraria opinio negans probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Reſolutio autem vera, iuxta ſuperiùs dicta de cognitione naturali, quam Angeli de Deo habent, tradenda eſt. Diſtinximus enim duplicem de Deo cognitionem, vnam indirectam, in qua ſolùm cognoſcitur Deus vt terminus relationis, & dependentiæ Angeli ab ipſo: aliam directam, & magis abſolutam, qua Angelus directè conſiderat Deum, eúmque quantum poteſt intelligere conatur. De priori cognitione dico in primis, eſſe tam naturalem, ac neceſſariam, quàm eſt cognitio propriæ ſubſtantiæ. Probatur, tum quia cùm Angelus

3. Vera ſententia. Neceſſariò Angelus ſemper de Deo cogitat ſaltem indirectè.

gelus ſe comprehendat non poteſt ſe cognoſcere, quin ſe cognoſcat vt opus Dei, & conſequenter Deum aliquo modo cognoſcat. Tum etiam quia vno, & eodem actu ſe, & Deum cognoſcit hoc modo, vt ſuprà oſtenſum eſt. Imò verò addo, quòd licèt Angelus ſuam ſubſtantiam in particulari non ſemper ex neceſſitate intelligeret; nihilominus ſi neceſſariò aliquid intelligit in confuſo, ſeu diſiunctim hoc, vel illud, licèt in particulari nullum obiectum creatum ex neceſſitate cognoſcat; nihilominus neceſſariò ſemper habere hanc cognitionem Dei. Quia etiam cognoſcendo cælum, aut terram, aut alium Angelum, neceſſariò cognoſcit Deum, ideoque licèt nihil creatum in particulari ex neceſſitate cognoſcat, ſemper Deum in particulari cognoſcet, quia omnia tendunt ad ipſum ſicut ad centrum, & ab illo æquè eſſentialiter pendent.

4. Non tamen ſemper neceſſariò directè. Probatur tripliciter.

De altera verò cognitione Dei, dicimus, non habere illam Angelum ex neceſſitate, ſed liberè, ac ſubinde poſſe ab illa ceſſare. Probatur, tum quia nulla poteſt aſſignari ſufficiens ratio huiuſmodi neceſſitatis, tum etiam quia talis actus cognitionis Dei requirit peculiarem, & magnam attentionem, & applicationem virtutis intelligendi, quæ non habet cauſam neceſſariam in ipſo Angelo, & poteſt impediri per attentionem ad res alias creatas conſiderandas: ſicut è contrario etiam illa impediet, ne poſſit Angelus res alias tam plenè, ac liberè conſiderare: tum etiam quia veriſimile videtur dæmones non verſari in huiuſmodi conſideratione Dei, quia deprauatum habent affectum ratione eius, nec propter honeſtatem illam amant, nec in ea delectationem, aut commoditatem inueniunt: nec propter beatitudinem naturalem, illam appetunt; quia etiam illa beatitudine carent, vt poſtea dicemus. Nec amplius ad argumenta vtriuſque partis reſpondere neceſſe eſt.

Solutio ſeu concordia argumentorum vtriuſque partis indicatur.

5. Angelus nec directè, nec in obliquo cognoſcit neceſſariò determinatũ aliquod obiectum creatum præter ſeipſum.

De obiectis verò creatis ſuppoſita 34. capitis reſolutione, contra Durandum, & alios, videtur clarum, Angelum nullius obiecti creati determinati, & in particulari habere actualem conſiderationem ex neceſſitate. Probatur, quia non conſiderant ex neceſſitate omnia ſimul, vt diximus; ergo nullum determinatè. Probatur conſequentia, tum quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio, tum etiam quia eadem ratione dici poſſet, illud eſſe obiectum adæquatum actualis conſiderationis, & conſequenter nihil aliud poſſe cognoſcere præter illud, quod naturaliter cognoſcit.

6. Qui ſenſerint contrarium. D.Thom. Ferrar.

Nihilominus aliqui dicunt cum ſubſtantia ſua naturaliter Angelum cognoſcere omnia, quæ ad ſe pertinent: imò & per ſubſtantiam ſuam. Sic videtur docere D.Thom. *in* 2. *diſt.*11. *quæſt.*2.*art.*3. *ad* 4. Vbi ex hoc principio docet, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere locutionem alterius. Idem tradit Ferrar. 2.*contra Gent. cap.*101.*circa fin. ad quoddam* 2.*dub.* & ex eodem principio infert, Angelum mouentem cælum, per ſuam ſubſtantiam illud, eiúſque motum cognoſcere, ſempérque de illo cogitare. Citatur etiam Ægid. *tract. de cognit. Angeli, quæſt.*5. *&* 9. & Heruæ. *in* 2.*diſt.*3. *quæſt.*4. Sed mihi veriſimile non eſt, Angelum cognoſcere iſta omnia per ſuam ſubſtantiam, quia non pertinent ad ipſum vt ab intrinſeco connexa cum eſſentia ipſius, ſed vt extrinſecus commendata, vel aduenientia. Et ita de locutione ſuprà dixi. Et idem eſt de cælo: nullo enim modo continetur in ſubſtantia Angeli, vt per illam cognoſcatur. Et hoc

Ægid. Herua. Refelluntur.

A à fortiori confirmant, quæ de cognitione ſpecierum diximus. Vnde conſequenter aſſero, iſta non cognoſci naturaliter, ſed liberè, quia non pertinent ad cognitionem propriæ naturæ, & ſunt extrinſecus ordinata, vel commiſſa, & liberè etiam adimplenda ſunt.

7. An ſaltem aliquid determinatè Angelus extra ſe neceſſariò cognoſcat. Negant qui pro... bilitet.

Difficultas ergo ſupereſt, vtrùm Angelus confusè ſaltem, ſeu indefinitè ſemper aliquid conſideret, vtendo aliqua ſpecie, ita vt nunquam moueatur ab actu ad non actum, neque à non intelligente in intelligentem, ſed ab vno actu ad alium tranſeat. Aliqui negant abſolutè neceſſitari Angelum ad aliquem actum extra ſui cognitionem, ſeu ad vtendum aliqua ſpecie indita, ſiue determinatè, ſiue confusè. Quia eſt ſimpliciter liber, B & nulla eſt cauſa neceſſitans, ſiue ad vnum ſingularem actum, ſiue ad hunc, vel illum, aut alium indefinitè, ſeu confusè. Quæ ſententia poteſt defendi facile, quia oppoſitum non poteſt ratione omnino cogente improbari. Et ad hoc poſſent induci argumenta, quibus Gregor. 2. *diſt.*11. *quæſtion.*1. *art.*2. probat, quòd licèt Angelus poſſit omnia ſimul intelligere, omnibus ſuis ſpeciebus ſimul vtendo, non neceſſariò omnia ſemper conſiderat, ſed poteſt pro ſua libertate ſuſpendere quos voluerit actus, etiamſi ad alios intellectum non applicet. Nam eadem ratio eſt de quolibet actu, etiamſi ſolum vnum poſſit Angelus habere.

Greg.

8. Affirmat D.Thom.

Nihilominus D.Thomas vbique videtur ſentire, C Angelum ſemper eſſe in actu adæquato ſuæ virtuti intelligendi, ideoque ſemper moueri ab actu ad actum, & non à priuatione ad actum, neque è conuerſo. Vnde 1.*p. quæſtion.*50. *artic.*1.*ad* 1. exponendo Damaſcenum *lib.*2. *cap.*3. dicentem Angelum eſſe in perpetuo motu, ait, *Angelus dicitur ſubſtantia ſemper mobilis, quia ſemper eſt actu intelligens, & non quandoque actu, quandoque in potentia, ſicut nos.* Et *quæſtion.*56. *artic.*1. *ad* 3. ait, *intellectum Angeli non eſſe in potentia, maximè quantum ad hoc, quod intelligit ſeipſum.* Vbi expendo particulam, *maximè*, ſignificat enim etiam in aliis non eſſe in potentia, ſed maximè circa ſe, quia circa ſe eſt ſemper in eodem actu, circa alia autem vagè. Et 2.*contr. Gent. cap.*97. abſolutè docet, ſubſtantiam D ſeparatam ſemper actu intelligere, & *cap.*101. declarat, etiam per ſpecies ſemper actu intelligere vtendo vna, quam vult, non tamen omnibus ſimul. *Et ideo eſſe in eo quandam intelligentiarum ſucceſſionem, in qua non ſuccedit actus potentiæ; ſed actus actui.* Et *in* 2.*diſt.*3. *quæſtion.*2. *art.*4. *ad* 4. *in fi.* ait, intellectum Angeli ſemper in actu eſſe, quia inceſſanter ad aliquid actu conſiderandum lucet, quanuis non ſemper eadem ſpecie vtatur, vt vnum in actu intelligat.

Damaſ.

9. Authoris iudicium.

Et hæc poſitio videtur mihi valde conſentanea rationi, & perfectioni angelicæ naturæ: nam ſemper eſſe in actu completo intelligendi per ſe ad perfectionem ſpectat, & Angelus poteſt id facere ſine impedimento, vel fatigatione. Cur ergo E ab eo actu omnino deſiſtet, & quaſi dormiens manebit? Poſſe enim tranſire de vno actu in alium, ſuppoſita limitatione, & impotentia cognoſcendi ſimul omnia, neceſſarium fuit tali naturæ ad perfectionem ſuam: tamen deſiſtere ab omni vſu ſpecierum nullam vtilitatem affert tali naturæ; ergo valde veriſimile eſt, vel intellectum angelicum natura ſua non eſſe ſubordinatum voluntati, quoad puram ſuſpenſionem actus, ſed in tantum poſſe cogi ad relinquendum vnum actum, in quantum applicatur ad alium, quem

quem ſimul cum alio habere non poteſt: vel voluntatem ipſam eſſe natura ſua determinatam ad intellectum tali modo, & non alio mouendum, quia perfectio naturalis hunc modum exiſtendi in vltimo actu connaturaliter poſtulat. Denique etiamſi Angelus non neceſſariò ſe intelligeret, non poſſet omnem actum ſuſpendere, vt ſuprà probatum eſt; ergo pari modo licèt per ſubſtantiam ſuam ſe neceſſariò intelligat, non poterit ab omni vſu ſuarum ſpecierum ſuum intellectum continere: nam eſt eadem proportio, & ratio. Et è contrario ſi Angelus poſſet ſimul vti adæquatè omnibus ſpeciebus, ſemper in eo ſtatu permaneret, vt ex ſuprà dictis videtur valde probabile; ergo intra latitudinem poteſtatis ſuæ valde probabile eſt, ſemper eſſe in aliquo actu ſibi adæquato, licèt ipſi liberum ſit hunc vel illum actum elicere, & ab vno ad alium ſe transferre.

CAPVT XXXVII.

Vtrùm Angelus ſimul poſſit plura per vnum, vel plures actus intelligere.

Non eſt quæſtio de intellectionibus ſupernaturalibus.

1. DIximus Angelum nec poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ ab illo intelligibilia ſunt, nec etiam poſſe carere omni actu, omníque conſideratione rerum, quas per ſpecies ſuas cognoſcere poteſt: nunc explicandum ſupereſt, quanta ſit hæc virtus angelica circa ea, quæ ſimul conſiderare poteſt, vel circa actus diſtinctos, quos ſimul habere poteſt, vel circa multitudinem ſpecierum quibus ſimul vti poſſit. In quo puncto ſupponendum eſt, ſermonem eſſe de actibus, quos per naturæ ſuæ vires Angelus elicere poteſt. Nam de ſupernaturalibus, quos poteſt efficere per vires gratiæ, *in lib.5.& 6.* dicturi ſumus, & ibi explicabimus, an poſſit illos ſimul cum naturalibus elicere, vel an in ipſo ſupernaturali ordine plures ſimul habere poſſit. Nunc verò ſolas vires naturales Angeli expendimus.

Actum verò naturalẽ & liberum ſimul poſſe Angelum habere, certum.

2. Deinde non eſt quæſtio de actibus intellectus, vno libero, & altero naturali, ſeu neceſſario quoad exercitium. Nam actus naturalis tantùm eſt vnus, vel per modum vnius, ſcilicet cognitio ſui, quæ ad Deum, & ſpecies quas in ſe habet, extenditur. Quo ſuppoſito certum eſt, præter illum habere poſſe actum liberum, qui ſit ſimul cum illo. Quia cùm non poſſit Angelus à cognitione ſui ceſſare, ſi cum illo actu non poſſet habere ſimul alium actum liberum, nunquam poſſet aliud à ſe, & à ſuis ſpeciebus directè, ac perfectè cognoſcere, quod dici non poteſt. Itaque ſuppoſita dicta ſententia, vt certum etiam ſupponimus, poſſe Angelum habere plures actus intelligendi ſimul, vnum neceſſarium, & alium liberum. Et ita ſupponunt D.Thomas, & omnes. Rationem autem reddit D. Thomas *q.1. de verit.art.14.ad 6.* quia quando Angelus ſe, & aliquid aliud ſimul cognoſcit, illa cognoſcit per modum vnius, quia ſua eſſentia eſt ratio cognoſcendi ſe, & alia, licèt non æquè perfectè, quia eſt per ſe ſufficiens ratio cognoſcendi ſe, non tamen alia ſine ſpecie ſuperaddita.

Eius rei ratio ex D. Thoma.

Expenditur prædicta D.Thomæ ratio.

3. Sed eſt difficilis ratio: nam cùm dicitur eſſentia Angeli eſſe ratio cognoſcendi ſe, & alia, interrogo de qua ratione cognoſcendi ſit ſermo. Nam poteſt dici eſſe ratio cognoſcendi ex parte cognoſcentis, quia eſt principium principale cognoſcendi omnia, & hoc non ſufficit, quia hoc habet eſſentia etiam reſpectu omnium cognoſcibilium per omnes

A ſpecies ſuas, & ſic omnia cognoſceret per modum vnius. Vnde ſi hoc ſufficeret, poſſet omnia cognoſcere ſimul. Vel poteſt dici ratio cognoſcendi eo modo, quo ſpecies eſt medium cognoſcendi non cognitum. Et ſic non eſt verum ſubſtantiam Angeli eſſe rationem cognoſcendi ſe, & alia, quæ per ſpecies cognoſcuntur, quia reſpectu aliorum nullo modo concurrit, vt ſpecies, ſed tantùm, vt potentia, vel principale principium. Vel tertiò dici poteſt ratio cognoſcendi, eo quòd eſt medium cognitum conducens ad cognoſcendum aliud. Et ſic vel propoſitio etiam eſt falſa, vel non rectè applicatur. Nam dupliciter cognoſcitur ab Angelo res per ſpeciem repræſentata, ſcilicet vel imperfectè, cognoſcendo B ſpeciem obiectiuè, & per illam tanquam per medium cognitum, attingendo aliquo modo rem per ſpeciem repræſentatam. Et ſic verè dicitur ſubſtantia Angeli eſſe ratio cognoſcendi alia imperfectè, ſub Angeli ſubſtantia ſpecies comprehendẽdo. Sic autem non eſt propoſitio ad propoſitum, quia illa cognitio imperfecta alterius rei, non eſt alia à naturali, qua Angelus ſe, & ſuas ſpecies cognoſcit, & de illa non tractamus. Alia ergo eſt cognitio perfecta rei repræſentata per ſpeciem, qua in ſe directè cognoſcitur: & ad illam neque ſubſtantia, nec ſpecies Angeli ſe habet, vt ratio cognoſcendi, tanquam medium cognitum; ergo reſpectu huius cognitionis perfectæ, de qua tractamus, non videtur C ſubſtantia Angeli eſſe talis ratio cognoſcendi, quæ ad cognoſcendum plura per modum vnius ſufficiat.

Vnde probabiliter dici poteſt cognoſcere Angelum illa ſimul, etiamſi illa cognoſcat per modum plurium. Et ratio reddi poteſt, quia iſti actus ſunt diuerſi ordinis, naturalis, & liberi, & ideo non ſe impediunt. Vel clariùs, quia virtus Angeli ad attendendum, & efficiendum non exhauritur in vno actu naturali vel ſolo, vel cum aliis, ſi quos habet quaſi acceſſorios, quia præter id totum, quod circa ſe operatur ex neceſſitate naturæ, habet virtutem ad aliquem liberum vſum ſpecierum, quia hoc non inuoluit repugnantiam, imò nec difficultatem, & D eſt conſentaneum, vel potiùs neceſſarium ad perfectionem talis naturæ. 4.

Ratio auctoris probatior.

Denique, vt tollatur quæſtio de modo loquendi, certum eſt, quando Angelus cognoſcit ſe per ſuam ſubſtantiam, & alium Angelum, v. g. per ſpeciem eius, duos actus diſtinctos intellectus elicere; & ex illis non componere vnum, nec vnum ad alium referre: vel obiectum vnius ad actum alterius. Et in hoc ſenſu poſſe dici cognoſcere illa ſimul, vt plura. Nam quòd illi actus ſint diſtincti, nemo negat, præſertim cùm vnus dicatur eſſe neceſſarius, & alter liber, & fiant per diuerſas ſpecies, vel, quod plus eſt, vnus per ſpeciem, & E alius per ſubſtantiam, vt proximum cognoſcendi principium, & præterea habeant obiecta omnino diſtincta, quæ cognoſcuntur perfectè prout in ſe ſunt, & ideo ſicut in ſe ſunt omnino abſoluta, & vnum non componunt, ita etiam actus, quibus cognoſcuntur, non vniuntur, vel referuntur aliquo modo inter ſe, ſed tantùm ſunt ſimul in eodem intellectu. In hoc ergo ſenſu verè dicuntur illa cognoſci, vt plura, ſeu ſimul per modum plurium. Nihilominus tamen dici poſſunt illi actus habere inter ſe quendam naturalem ordinem, quia in Angelo cognitio alterius ſupponit ordine naturæ cognitionem ſui, & in illa aliquo modo fundatur, vt ſuprà declaraui: & in hoc ſenſu dici poteſt ſubſtantia Angeli aliquo modo ratio cognoſcendi alia à ſe, vnde ſi hac ratione dicatur illa cognitio per modum vnius, de nomine non contendo. 5.

Suadetur proxima auctoris ratio.

Quo modo poſſint cognitio libera, & naturalis Angeli cenſeri elicitæ per modum vnius, ac adeò ratio D.Thomæ ſubſiſtere.

Angelum cognoſcere omnia per modum ſubſtantiæ, ſuæ, quid?

6. Et ita etiã vt hoc obiter notetur, eſt ſano modo intelligenda illa propoſitio, quam D. Thomas in dicta ſolutione ad 6. ex lib. de cauſis adducit, quòd *intelligentia omnia cognoſcit per modum ſubſtantiæ ſuæ:* non enim putandum eſt, intelligere omnia ad inſtar ſuæ ſubſtantiæ, ita vt ex parte obiecti improprio, & quaſi connatiuo conceptu illa concipiat; ſicut nos ſpiritualia cognoſcimus per modum materialium: in Angelis enim non ita eſt, ſed perfectè alia creata cognoſcit prout in ſe ſunt, & per proprias ſpecies. Dicuntur ergo cognoſcere omnia per modum ſuæ ſubſtantiæ, quoad perfectionem, & qualitatem actus, quo illa cognoſcunt, quod meliùs explicatur verbis Dionyſij, quæ idem D. Thom. adducit *ex cap.7. de diui. nom.* quòd *Angelus cognoſcit omnia ſecundum propriam virtutem, & naturam.* Quæ verba non inueniuntur formaliter, ſeu in actu ſignato (vt ſic dicam) apud Dionyſium, ſed in actu exercito, dum declarat modum cognoſcendi angelicum iuxta eiuſdem proprietatem, & naturam. Et hactenus de cognitione naturali, & libera.

Dionyſ. D. Thom.

Quæſtio ſupereſt de actibus liberis.

7. Difficultas ergo ſupereſt de his, quæ Angelus liberè conſiderat, an poſſit ſimul plura ſimpliciter, & vt plura ſunt cognoſcere. Partem affirmantem defendunt plures, præſertim verò Gregor. & Duran. ſupra citati, qui non ſolùm plurium, ſed etiam omnium cognitionem ſimul Angelo tribuunt. At verò D.Thom. in alio extremo ſentit Angelum non poſſe cognoſcere plura ſimul formaliter, vt ſic dicam, id eſt, vt plura ſunt; ſed tantùm vnum, vel plura per modum vnius. Ita docet *dicta quæſt.58. art.1. & de Anima, quæſt.58. art.4. & 1. contr. Gent. cap.55. & lib.2. cap.101. quæſt.8. de verit. art.14. & quodl.7. art.2.* Capreol. 2. *diſt.3. quæſt.2. concl. 9. & ad argumenta contra illam,* & ibi Ægid. *p.2. q. 2. art.3. & tract. de Angelor. cognitione, quæſt.7.* Caiet. Ferrar. & alij Thomiſtæ. Citatur etiam Heruæ. *tract. de motu Angel. q. 1. ad 3. difficultatem, & in 2. diſt.11. quæſt.2.* Concordat cum hac ſententia Scot. *2. diſt.3. quæſt.9. §. Dico igitur, ver. Reſponſio,* & notat, ac ſequitur Herrer. *2. diſt.12. q.1.* Tertia verò ſententia inter has media eſſe poteſt, Angelum non poſſe cognoſcere omnia ſimul, nec limitari ad vnum obiectum, nec ad plura per modum vnius; ſed poſſe cognoſcere plura ſimul per modum plurium. Ita ſentiunt multi moderni, Molina, Vaſquez, & Valent. & Sot. *lib.1. poſter. q.1. ad 4.* & idem videtur ſentire Maior *in 2. diſt. 3. q.5.* diſputans contr. Gregor.

Prima ſententia. *Greg. Durand.* Secunda ſententia. *D.Thom. Capr. Ægid. Caiet. Ferrar. Herua. Scot. Herrer.* Tertia ſententia. *Mol. Vaſq. Valent. Scot. Maior.*

Controuerſia præſens magna ex parte de modo loquendi.

8. Poteſt tamen magna ex parte controuerſia hæc eſſe de modo loquendi, quia omnes fatentur poſſe Angelum, imò & hominem plura ſimul cognoſcere; differentia verò illa, an tantùm per modum vnius, vel per modum plurium, adeò eſt æquiuoca, vt Durand. *in d. quæſt.8. num.7.* dicat, Angelum cognoſcere omnia naturalia ſimul, tamen per modum vnius, imò & per vnum actum. D.Thomas etiam (vt paulo antea dicebam,) ait Angelum cognoſcere ſe, & alia ſimul, & per plures actus; & nihilominus per modum vnius. Imò & *quodl.9. art.7.* dicit, Angelum beatum ſimul videre Deum, & cognoſcere aliquid per ſpeciem innatam in proprio genere, tamen per modum vnius; quia ipſa Dei viſio, eſt aliquo modo ratio cognoſcendi omnia alia. Vt ergo tollatur quæſtio de vocabalo, quæ certa, vel probabiliora nobis videntur, priùs proponemus, & inde quid de diſſenſione opinionum dicendum ſit, concludemus.

9. Primò itaque dicimus, poſſe Angelum ſimul cognoſcere omnia quæ per vnam ſpeciem repræ- A ſentantur, & omnia, & ſingula illorum perfectè cognoſcere quantum poteſt, & ita diſtinctè, & abſolutè, ac ſi per plures actus illa cognoſceret, ac ſubinde illa cognoſcere, vt plura ex parte materialium obiectorum, etiamſi ex parte ſpeciei, & actus, & conſequenter ſub aliqua ratione vnius obiecti formalis, per modum vnius ille cognoſcat. Hæc aſſertio eſt ſine dubio intenta à D.Thoma, & ita in illa conueniunt Capreol. Caiet. Ferrar. & omnes moderni *in 1. p.* qui ſpecies vniuerſales admittunt. Et ratio ex ſuprà dictis eſt clara, quia ideo dantur Angeli ſpecies magis, vel minus vniuerſales, quia dantur proportionatæ lumini, eiuſque efficacitati, quam in vſu libero ſuarum B ſpecierum habere poteſt; ergo Angelus poteſt vti vna ſpecie ſecundùm totam ſuam vniuerſalitatem, & actiuitatem adæquatè, & plenè. Ergo poteſt cognoſcere perfectè omnia, & ſingula, quæ per illam repræſentantur. Ac proinde ſi res illæ repræſentatæ per vnam ſpeciem ſint entia abſoluta omnino inter ſe, id eſt, non componentia vnum, nec aliam habitudinem præter tranſcendentalem (vt ſic dicam) inter ſe habentia: cognoſcit vnamquanque abſoluto conceptu, ac ſi ſolam illam cognoſceret. Quia verò illa ſimul cognoſcit perfectè, conſequenter etiam videbit, vel ſimilitudinem, vel differentiam inter illa, quam habitudinem tranſcendentalem voco. Et hinc fiet, vt etiam cognoC ſcat res illas per modum vnius ratione alicuius conuenientiæ, quam inter ſe habent, iuxta ſuprà dicta de ſpeciebus.

Prima concluſio. *D.Th. Capr. Caiet. Ferrar.* Probatur ratione.

Et confirmatur primò, quia non magis repugnat 10. repræſentari plura per vnam ſpeciem expreſſam, ſeu verbum, quàm per impreſſam; ergo admiſſa dicta vniuerſalitate in ſpecie, admittenda etiam eſt in actu, quia ex parte intellectus angelici (vt dixi) non poteſt eſſe defectus virtutis ad attendendum, cùm ſpecies iuxta menſuram luminis indita ſit, alioqui ſuperflua eſſet ſpecies vniuerſalis impreſſa, ſi expreſſa non poſſit illi correſpondere. Confirmatur denique ex viſione beata, nam per illam videntur plura in Deo, quia iuxta menſuram luminis illius ordinis, vna ſpecies, vel eſſentia diuina D per modum vnius ſpeciei vnitur intellectui beato; ergo idem eſt in Angelo ſeruata in ſuo ordine proportione.

Confir. primò. Confirm. ſecundò.

Sed obiici poteſt, quia ſequitur poſſe Angelum ſimul cognoſcere diſtinctè, & clarè infinita 11. indiuidua, quia ſpecies vniuerſalis vnius naturæ de ſe repræſentat omnia indiuidua illius naturæ, etiamſi infinita futura ſint, & ſucceſſiuè poſſint cognoſci vt præſentia: nam per adæquatum obiectum illi ſpeciei cognoſcuntur ſimul omnia illa, ſaltem vt poſſibilia. Ad hoc reſponderi poteſt hunc progreſſum in infinitum in ſubſtantiis non inueniri, quia generationes non durabunt in infinitum. In accidentibus autem non eſſe inconueniens, vt Angelus ſimul infinita ſyncathegorematicè concipiat. E Sed faciliùs dicitur non eſſe neceſſarium, vt omnia indiuidua futura vnius naturæ per vnam ſpeciem ab Angelo intelligantur, nedum omnia poſſibilia, vt in ſuperioribus dictum eſt. Et ita non opus eſt limitare concluſionem. Nam ratio facta, vel abſolutè, & ſimpliciter illam probat, vel nihil probat.

Obiectio prima. Reſpon.

Secundò obiicitur, quia ſequitur non poſſe 12. Angelum habere adæquatos actus ſuarum ſpecierum, quoties habet alia obiecta, de quibus ſemper conſiderat. Vt Angelus mouens cælum ſemper eſt in conſideratione eius, quia ſemper eſt in voluntate mouendi cælum, quam ſine actuali conſideratione cæli habere non

Obiectio ſecunda.

poteſt,

poteſt, vt docet D.Thom. 2. *contra Gent. cap.*97. A Item Angelus cuſtos ſemper attendit ad perſonam ſibi commiſſam, & dæmon ſemper cogitat de igne inferni, & ſic de aliis.

Solutio aliorum.

Ad hoc reſpondent aliqui hæc omnia cognoſcere Angelum per ſuam ſubſtantiam, quia ad ipſum pertinent, & ita contineri ſub naturali cognitione, quæ liberam non impedit. Ita Ferrar. 2. *contr.Gen. cap.*101. ſed hoc *in cap. præc.* à nobis reiectum eſt.

Ferrar.

Vera ſolutio.

Et ideo breuiter reſpondeo primò, data ſequela, conſequens non eſſe inconueniens, quia ſpecies dantur Angelo ſecundùm naturæ capacitatem, accidentarium autem eſt, quòd propter ſpecialem occupationem mentis (vt ſic dicam) non poſſit Angelus liberè vti aliis ſpeciebus adæquatè. Secundò dicitur, fortaſſe id nunquam contingere. B Nam in primo exemplo de motoribus cælorum forte ſufficit illa imperfecta conſideratio, quam de cælis habent in ſuis ſpeciebus intelligibilibus obiectiuè cognitis, vt eos mouere poſſint, vel certè tam parum diſtrahuntur illa cognitione, vt non impediantur, quominus omnia repræſentata per vnam ſpeciem poſſint cognoſcere, licèt fortaſſe cum minori aliquo conatu quoad attentionem. De Angelis verò cuſtodibus dicitur, per viſionem beatam, vel ſupernaturalem eſſe ſemper in illa vigilia ſine impedimento naturalis cognitionis. De dæmonibus iudico nullum eſſe inconueniẽs, quòd impediantur: quanquam poterit Deus neceſſitare C illos, ſi velit, ad illam actualem conſiderationem ſui ſtatus, & relinquere illos expeditos ad alia intelligenda.

Secunda concluſio.

13. Secundò dicendum eſt, ſi Angelus habeat vnum actum adæquatum in attentione, & extenſione vni ſpeciei vniuerſali, & ſibi inditæ, non poſſe aliquid aliud ſimul actu cognoſcere. In hoc etiam omnes conueniunt. Et probatur ex eodem principio, quia vna ſpecies vniuerſalis eſt adæquata virtuti; & lumini intellectus angelici, cui naturaliter indita eſt. Ergo ſi ſecundùm illam adæquatè operetur, abſolutè habet actionem ſuæ actiuitati adæquatam; ergo non poteſt ſimul aliam actionem elicere. Antecedens ſupponimus ex commenſuratione ſpeciei D ad lumen angelici intellectus, vt explicuimus. Et prima conſequentia eſt nota ex terminis, quia ſi duo ſunt adæquata vni tertio, etiam ſunt adæquata inter ſe; ergo ſi intellectio eſt adæquata ſpeciei, & lumen intellectus eſt ſuæ ſpeciei vniuerſali adæquatum, etiam intellectus, & intellectio ſunt adæquata inter ſe. Vnde facile probatur ſecunda conſequentia, quia quod plenum eſt augeri non poteſt; nec Angelus exiſtens in adæquato loco poteſt ſimul eſſe in alio, vel in maiori, nec potentia poteſt extra obiectum adæquatum extendi. In præſenti enim licèt obiectum adæquatum vnius ſpeciei non ſit ſimpliciter adæquatum potentiæ; nihilominus eſt adæquatum potentiæ, vt actualiter E operanti: vtique vltra intellectionem, quaſi reſultantem ex natura, vt iam explicatum eſt. Nec in hac aſſertione inuenio difficultatem, vel aliquem formaliter contradicentem.

Scot.

Nam etiam Scotus, qui putat vnamquanque ſpeciem Angeli, etiamſi particulares ſint, adæquari virtuti angelici intellectus, conſequenter dicit, non poſſe habere ſimul niſi vnum actum, etiamſi ſit circa vnam rem tantùm per vnam ſpeciem repræſentatam. Qui conſequenter loquitur, licèt coarctet nimis, & limitet virtutem ſimul attendendi, & actualiter intelligendi Angelorum.

Tertia concluſio procedens ex ſuppoſitione.

14. Tertiò dicendum eſt, ſi Angelus velit vti inadæquatè ſuis ſpeciebus vniuerſalibus, optimè poteſt ſimul intelligere multa, pluribus, & diſtinctis actibus, per plures, ac diſtinctas ſpecies elicitos. Hæc aſſertio ſupponit poſſe Angelum vti inadæquatè ſpecie vniuerſali. Quod docuit Ferrar. 2. *contr. Gent. cap.*101. & allegat D.Thomam *q.*8. *de Verit. art.*13. *ad* 2. & 8. vbi dicit ab vna ſpecie habituali poſſe varias cogitationes prodire.

Ferrar. *D.Thom.*

Et quamuis D.Thomas ibi de intellectu humano loquatur, tamen inde ſumit ipſe argumentum: quia ſi homo poteſt non habere actũ adæquatum ſuæ ſpeciei, ſed per ſpeciem hominis, v.g nunc conſiderare, quòd ſit animal, nunc quòd ſit rationalis: cur non poteſt Angelus in ſuo ordine per ſpeciem repræſentantem plura, quædam illorum, vel etiam vnum tantùm actu conſiderare?

Suppoſitio ipſa vera oſtenditur.

Hãc ergo ſuppoſitionem veram exiſtimo, quia (vt ſuprà dicebam) ſpecies non eſt per ſe determinata ad agendum per modum formæ naturalis, ſed eſt ſubordinata potentiæ, cui ineſt, vt iuxta modum ſuum illa vtatur. Intellectus item Angeli non fertur naturaliter ad conſideranda obiecta intelligibilia, ſiue per plures, ſiue per vnam ſpeciem repræſententur, ſed motioni voluntatis ſubditur. Ergo poteſt volũtas pro ſua libertate applicare intellectum ad conſiderandum de hac, vel alia re per eandem ſpeciem; nec eſt cur ad adæquatum vſum talis ſpeciei neceſſitetur, etiamſi illa vti velit. Et confirmatur, quia eadem eſt ratio partis, & totius; ergo, ſi totus vſus ſpeciei eſt liber, etiam liberum erit, vti ex parte tali ſpecie, & non integrè. Sicut etiam liberum eſt Angelo ſe applicare ad locum adæquatum, vel inadæquatum, vel ſe, aut aliam rem maiori, aut minori velocitate mouere: ita etiam hic vſus inadæquatus ſpeciei intelligibilis Angelo poſſibilis eſt. Aduerto tamẽ ad illum maximè neceſſarium eſſe illum præuium actum naturalem, quo intellectus ſuas ſpecies intuetur, & earum obiecta aliquo ſaltem imperfecto modo attingit: alioqui intelligi non poteſt, quomodo voluntariè poſſit vti ſpecie ad hanc, vel illam rem conſiderandam, & non adæquatè ad totum obiectum, &c.

Obiectio contra ſuppoſitionem.

Sed obiici poteſt, quia actus inadæquatus non erit eiuſdem ſpeciei cum adæquato: virtus autem Angeli videtur determinata ad eliciendos actus talis ſpeciei.

Reſponſio.

Reſpondetur, fortaſſe illos actus ſolùm differre vt magis, vel minus perfectos in eadem ſpecie. Vel non eſſe inconueniens, quòd eadem potentia eliciat actus ſpecie diuerſos, per idem principium eminens, quando illo inadæquatè pro ſua libertate vtitur.

Probatur iam cõcluſio quoad pluralitatẽ intellectionum.

Hoc ergo ſuppoſito probatur aſſertio, ſcilicet, 15. poſſe Angelum ſimul vti duabus ſpeciebus eliciendo duos actus illis inadæquatos, per quos plura ſimul cognoſcat, & perfectè vnumquodque illorum, quãtum ab illo Angelo cognoſci poteſt. Primò quidem, quia cognoſcere ſimul tot res non excedit virtutem talis Angeli; ergo ex hac parte non repugnat habere ſimul illos actus. Conſequentia clara eſt, & antecedens patet, quia idem Angelus vtendo adæquatè vna ex illis ſpeciebus, plures rerum quidditates poſſet cognoſcere, vt ſupponitur. Sed multitudo rerum repræſentatarum per duas ſpecies inadæquatè, id eſt, partim per vnam, & partim per aliam, poteſt eſſe æqualis intelligibilitatis (vt ſic dicam) tam in multitudine rerum, quàm in perfectione, facilitate, aut difficultate obiecti intelligibilis, vt facile conſiderari, & cum debita proportione comparari poteſt; ergo ex parte rerum cognitarum non erit difficilius illam multitudinem rerum ſimul cognoſcere per duas ſpecies inadæquatè ſumptas, quàm aliam multitudinẽ per vnã ſpeciem adæquatè ſumptam. Hoc autem ſuppoſito, diſtinctio ſpecierum non poteſt impedire, imò nec difficiliorem reddere

attentionem ad omnia illa obiecta, quia tunc ſpecierum diſtinctio quaſi materialiter ſe habet, & intellectus per neutram earum totam ſuam virtutem applicat; & vtraque ſimul informatur; ergo æquè poteſt ſimul vtraque vti partialiter, ac poteſt vna earum vti totaliter. Et dato, ac non conceſſo, quòd ex illa diuiſione ſpecierum aliqua difficultas attendendi, vel operandi ſimul, orietur, inde ſolùm fieret fortaſſe non poſſe tot res cum omnimoda æqualitate intelligere per plures ſpecies partialiter, ac per vnam totaliter; nihilominus tamen poſſet ſimpliciter cognoſcere plures, aliquid (ſi opus eſſet) de numero rerum cognitarum, vel de perfectione illarum diminuendo, quantum ad illam difficultatem compenſandam neceſſarium eſſet. Sed re vera ex ſola diſtinctione ſpecierum parua, aut nulla difficultas naſci videtur.

16. Deinde quoad perfectionem earum, tum ex parte obiecti. Vnde etiam concluditur, res illas omnes, & earum ſingulas ex parte ipſarum perfectè cognoſci, & obiectiuè (vt ſic dicam) per modum plurium, quia non eſt neceſſe cognoſci cū habitudine vnius ad aliam, nec cum aliqua diminutione, ſed æquè perfectè, ac ſi per vnam ſpeciem cognoſcerentur, vel ac ſi quædam illarum tantùm ſine aliis conſiderarentur. Primò. Probatur ex dictis, tum quia non minus perfectè cognoſcuntur, quàm ſi per vnam ſpeciem cognoſcerentur: res autem cognitæ per vnam ſpeciem, aut actum eius adæquatum cum dicta perfectione cognoſcuntur. Secundò. Tum etiam quia ex parte intellectus eſt ſufficiens virtus, & capacitas, vt oſtenſum eſt, & ex parte ſpecierum vnaquæque eſt proportionata parti illius obiecti adæquati, & ſola diſtinctio inter ipſas materialiter ſe habet, & impedire non poteſt, vt probatum eſt, quia parum, vel nihil diſtrahit mentem, aut virtutem agendi; ergo. Tum ex parte actuū. Ex quo fit, vt ex parte actuum etiam cognoſcantur illæ res per modum plurium, quia per plures cognoſcuntur, in quo diſtinguitur cognitio plurium per vſum inadęquatum plurium ſpecierum, à cognitione plurium rerum per vſum adæquatum vnius ſpeciei. Nam per vnam ſpeciem omnia vno actu cognoſcuntur, per plures autem ſpecies actibus diſtinctis, vt videtur veriſimilius. Quod probatur primò. Primò quia principia proxima cognoſcendi ſunt diſtincta, vt ſupponitur, & licèt potentia ſimul illis vtatur, ſemper vtitur illis vt diſtinctis, quia non coniungit illa in agendo, ea, ſcilicet, ad aliquid vnum ordinando, vt ſupponimus; ergo elicit duos actus, vt plures. Nam ſola concomitantia, ſeu ſimultas durationis in agendo, non ſufficit, vt actus ſit vnus.

17. Secundò probatur ex ipſa quoque ratione D. Thomæ. Secundò hìc maximè habet locum ratio D. Thomæ, quia vnicus actus requirit aliquam vnitatem obiecti. At verò illa, quæ cognoſcuntur per plures ſpecies præcisè, & ſine compoſitione vnius cum alia, non cognoſcuntur ſub aliqua ratione vnus obiecti, ſed prorſus, vt diſparata, & diſtincta; ergo cognoſcuntur per plures actus; & alioqui inter ſe non componuntur, nec aliquem ordinem inter ſe habent; ergo fiunt etiam vt plures. Tertiò probatur. Tertiò quia ſi illi actus inchoarentur, non ſimul, ſed vnus poſt alium, ſine dubio eſſent diſtincti: vt ſi Angelus habens vnam ſpeciem omnium animalium, & aliam omnium vegetabilium, priùs per priorem conſideraret, ſolùm naturam leonis, v. g. & poſtea per alteram naturam aliquarum plantarum, ſine dubio hic actus eſſet diſtinctus à primo, nec poſſet prior extendi per efficaciam alterius ſpeciei; ergo licèt ſimul fiant, erunt diſtincti. De cuius rationis efficacia inferiùs aliquid dicam, priores enim nunc ſufficiunt, & poſſunt confirmari, quia Angelus poteſt ſimul audire plures loquentes, & plures cogitationes aliorum ipſis volentibus ſimul intueri, quia in nullo illorum actuum exhauritur tota virtus intelligendi Angeli. Confirmatio. Vnde ſi Angeli habentes ſpecies vniuerſales rerum naturalium, circa plures actus ſingulares nouas ſpecies particulares recipiant: ſine dubio poſſunt ſimul vti talibus ſpeciebus, etiam adæquatè quoad res per illas ſpecies repræſentatas, quia nulla illarum eſt adæquata virtuti intellectiuæ talis Angeli. Nam ſolùm fuit particularis, quia ab obiecto particulari impreſſa eſt, vt de actibus internis ſupponimus, in quibus ſolum hoc locum habet.

18. Prima obiectio ab auctoritate Ariſtot. Vt hæc tamen res magis declaretur, & quæſtio de nomine tollatur, nonnullis obiectionibus occurrere neceſſe eſt. Prior ſit ab auctoritate Ariſtot. 2. *Topicor. cap.* 4. vbi in hoc diſtinguit ſcire, & cogitare, quia, *contingit*, ait, *plura ſcire, cogitare autem non*, id eſt, non contingit cogitare plura, & ideo communiter refertur quod dixerit, *cogitare non niſi vnum.* Item allegatur 4. *Metaphyſ. cap.4. text.*10. in fine dicens, *nihil contingit intelligere, niſi intelligenti vnum.* Quibus verbis ſignificare videtur, omnem intelligentem, vnum ſemper intelligere, vel ſaltem per modum vnius. Declaratio teſtimonii Ariſtotelis. Sed primum teſtimonium parum in præſenti probat, tum quia Ariſtoteles de hominibus loquitur, non de Angelis: tum quia ibi ſolùm id ponit per modum exempli, & exemplorum non ſemper requiritur exacta veritas, tum maximè quia non dicit, *non contingit cogitare niſi vnum*, ſed dicit, *contingere, vt eum qui plura ſcit, vnum tantùm cogitet*, quod tam eſt diuerſum, quantum affirmatio à negatione differt. Vnde affirmatio illa eſt particularis, & per ſe nota; altera verò negatiua eſt vniuerſalis, & in rigore falſa, etiam in nobis. Et prior ſenſus affirmatiuus intentioni Ariſtotelis ſufficit. Probat enim hanc propoſitionem eſſe falſam, multa ſcire eſt multa cogitare. Quod optimè probat, quia contingit multa ſcire, & non cogitare multa. Aliud verò teſtimonium magis eſt ab inſtituto alienum, quia Ariſtoteles ibi non dicit, oportere eum qui intelligit, vnum, vel per modum vnius concipere. Non enim de hac re agebat, ſed de nominum ſignificatione tractabat, dixeràtque neceſſarium eſſe, vt nomen, vnum tantùm ſignificet, vel ſi ſit multiplex, vt pro re certa accipiatur. Quia (vt ait) *non vnum ſignificare, nihil eſt ſignificare; nominibus autem non ſignificantibus perit diſputatio*; & tunc ſubdit rationem per citata verba, quorum ſenſus eſt, quia niſi diſputans vnum aliquid certum per verba concipiat, nihil de tota diſputatione intelligit. Quod optimè dictum, multúmque in diſputationibus obſeruandum eſt.

19. Secunda obiectio ex D. Thom. Secundò obiicitur auctoritas S. Thomæ, nam in locis ſuprà allegatis videtur ſentire non poſſe Angelum per ſuas ſpecies ſimul intelligere plura, vt plura. Et quoniam (vt dixi) in illa reduplicatione, *vt plura*, poteſt eſſe magna æquiuocatio, & varietas, videtur profectò D. Thomas intelligere, tunc cognoſci plura, vt plura, quando pluribus actibus cognoſcitur; tunc verò vt vnum, quando cognoſcuntur vno actu. Et ita videtur contrarium noſtræ aſſertionis ſentire. Quòd autem ille ſit ſenſus eius, probatur ex ipſiuſmet ratione. Nam *in prima parte quæſt.* 85. *artic.* 4. inde probat non poſſe intellectum creatum cognoſcere ſimul per plures ſpecies, quia

quia non poteſt perfici ſimul pluribus formis eiuſdem generis, & diuerſarum ſpecierum, id eſt, pluribus actibus, ſeu (quod idem eſt) pluribus ſpeciebus intelligibilibus in actum reductis. Et *1. p. quæſt.12. art.10. & quæſt.58. art.2.* abſolutè negat poſſe Angelum ſimul per plures ſpecies cognoſcere, quia ea, quæ per diuerſas ſpecies repræſentantur, habent rationem diuerſorum intelligibilium, & ita non poſſunt vno actu cognoſci, & conſequenter nec ſimul. In quo diſcurſu videtur ſupponere non poſſe Angelum ſimul multa cognoſcere, niſi per vnum actum. Et ita Caietan. fatetur pro eodem reputari, plura non poſſe cognoſci ſimul, & non poſſe cognoſci per vnum actum, quia ſi cognoſcantur per vnum actum, iam non cognoſcuntur, vt plura, & ſi debent cognoſci per plures actus, non poterunt ſimul cognoſci. Vnde idem D.Thom. *1.p. quæſt.62. art.7. ad 3.* abſolutè dicit, *vnam potentiam non poſſe ſimul habere duas operationes, niſi vna ad aliam ordinetur.*

Caiet. *D.Thom.*

20. *Prima expoſitio effati D.Tho.* Ad hanc obiectionem reſpondeo incertum eſſe, in quo ſenſu D. Thomas vſus fuerit verbis illis, *per modum vnius, vel per modum plurium.* Tribus enim modis poſſunt exponi: primò vt per modum vnius idem ſit, quod per vnam ſpeciem ſimplicem, & propriè ſumptam; & per modum plurium idem ſit quod per plures ſpecies. Et hunc ſenſum videtur indicare D.Thom. *in dicto art.2. in corp. & ad 2. & in dicta quæſt.12. art.10.* Quod non ſolùm in Angelis, ſed etiam in nobis adeò affirmat D. Thomas, vt etiam quando cognoſcimus diuerſa ſimul affirmando, vel negando vnum de alio, ſentiat id fieri vna ſimplici ſpecie, & vno actu, vt patet *ex 1. p. quæſt.85. art.4. ad 4. & primo contr. Gent. cap.55. ratione 1.* Vbi Ferrar. ita explicat ſententiam D.Thomæ, dicens, quoties plura cognoſcuntur vt vnum, ſcilicet, cognoſcendo differentiam, vel aliam habitudinem eorum inter ſe, cognoſci per vnam ſpeciem, quam intellectus ex ſimilibus ſpeciebus ſingulorum abſtrahit.

Ferrar.

21. *Reiicitur proxima expoſitio.* Sed hæc ſententia ſic explicata nec poteſt vniuerſaliter defendi, neque D.Thomæ attribui. Prior pars in nobis conſtat, quia ſine dubio diuerſis ſpeciebus ſimul vtimur ad componendum, & diuidendum, & ſyllogizandum: & hos actus facimus, non per ſimplices & vnicos actus, ſed per plures, componendo aliquo modo illos. Aliàs nunquam eſſet vera compoſitio, in ſecunda, vel tertia operatione noſtri intellectus, ſed omnia per ſimplices actus cognoſceremus, quod falſum eſſe conſtat. Deinde in Angelis ſuprà oſtenſum eſt, aliquando neceſſariò vti ſimul multis ſpeciebus ad differentiam aliquarum rerum, vel etiam vnionem cognoſcendam. Et licèt illo modo ſæpe cognoſcant per ſimplices actus, tamen ibi etiam oſtendimus, poſſe aliquando id facere componendo plures. Præterea, quòd D.Thomas non intenderit hoc negare, docent omnes Thomiſtæ locis allegatis, qui dicunt D.Thomam ſub vna ſpecie vſum plurium comprehendiſſe, etiamſi ſit cum multis actibus inter ſe ordinatis. Nam quòd hoc modo poſſit intellectus angelicus habere illos, docet D. Thomas *dicta quæſt.58. 1. p. artic.7. ad 2. & dicta quæſt.62. art.7. ad 3. & quæſt.8. de verit. art.14. ad 6.*

D.Thom.

22. *Secunda expoſitio.* Secunda ergo explicatio eſt, vt cognoſcere plura per modum vnius, ſit cognoſcere plura per vnum actum, vel compoſitum in nobis, vel ſimplicem in Angelo, vel ſaltem per plures aliquo modo inter ſe ordinatos, vt ſunt cognitio ſui per ſuam ſubſtantiam, & aliorum per ſpecies. Cognoſcere autem plura per modum plurium, ſit cognoſcere plura per plures actus inter ſe nullo modo vnitos, vel ordinatos. Vnde quia in Angelis, ſecundùm D.Thomam, non inuenitur compoſitio inter actus ſimplices intellectus: ideo ordinariè loquendò, & de cognitione per proprias ſpecies, dicendum erit, Angelum tunc cognoſcere plura per modum plurium, quando per plures actus illa cognoſcuntur: tunc verò per modum vnius, quoties per vnum actum ea cognoſcit, etiamſi ad talem actum plures ſpecies concurrant. Et quia iſte concurſus non contingit, niſi quando res repræſentatæ per illas ſpecies cognoſcuntur cum aliqua habitudine inter ſe, id eſt, vt differentes, vel vt ſimiles, vel vt vnitæ aliquo modo, ideo etiam illa dicentur cognoſci per modum vnius, quæ ſub aliqua ſimili habitudine cognoſcuntur, nam ſub illa obiectum intelligibile aliquo modo, vt vnum componunt. Et hæc expoſitio eſt ipſis terminis ſatis accommodata, & multum à D.Thoma in dictis locis inſinuatur. Dixi autem, *ordinariè loquendo, & de cognitione per proprias ſpecies:* quia ſolùm in cognitione ſui per ſuam ſubſtantiam, & alterius obiecti per propriam ſpeciem, videtur D. Thomas admittere plures actus ordinis naturalis, qui ſimul ſint in intellectu Angeli, inter quos ponit alium ordinem (vt ſuprà viſum eſt) quibus addit cognitionem Dei per eius eſſentiam, quæ ſupernaturalis eſt. Et ita etiam videtur ſentire Ferrar. *dicto cap.55.* & alij.

D.Thom. *Ferrar.*

23. *Non probatur.* Nihilominus tamen nos non poſſumus vniuerſaliter eam doctrinam approbare. Credimus enim, poſſe Angelum ſimul plura cognoſcere per plures actus, & ſpecies, & conſequenter per modum plurium in dicto ſenſu, id eſt, vt nec ſpecies coniungantur ad producendum vnum actum, nec actus ipſi inter ſe componantur, aut obiecta illorum cum aliqua habitudine inter ſe conferantur, nec etiam vt vnus actus ſit ſub aliqua conſideratione ratio alterius, ſed ſolùm comitanter ſe habeant, ex libera Angeli voluntate. Hoc probatum ſufficienter eſt tertiam aſſertionem confirmando. Item in noſtro intellectu id poſſe contingere aliquo modo, imò etiam in ſenſibus, infrà in proprio tractatu de Anima oſtendemus. Vnde non ſolùm modo explicato in aſſertione, ſed etiam alio poteſt Angelus plura per plures ſpecies, & actus, nullo modo inter ſe compoſitos, aut relatos ſimul cognoſcere. Nimirum vtendo adæquatè vna ſpecie quoad omnia, quæ per illam repræſentantur, non verò quoad attentionem, & conatum potentiæ, aut intenſionem actus, tunc enim actus ille non erit adæquatus actiuitati potentiæ, & ideo poterit ſimul illa potentia per aliam ſpeciem operari intelligendo aliquid, vel aliqua imperfecto modo, vel quantum ad numerum cognitorum, vel quantum ad modum attentionis potentiæ & intenſionis actus. Probatur, quia ſicut Angelus eſt liber ad vtendum ſpecie adæquatè, vel inadæquatè, quoad vniuerſalitatem obiecti, ita etiam eſt liber ad applicandum intellectum cum maiori, vel minori conatu; ergo ſicut vtendo ſpecie inadæquatè priori modo, poteſt ſimul vti alia ſpecie, & elicere alium actum omnino diſtinctum; ita vtendo vna ſpecie imperfectè ex parte potentiæ, licèt integrè ex parte obiecti, poterit quod reſiduum eſt actiuitatis, (vt ſic dicam) ad alium actum, & obiectum applicare. Et confirmatur, nam ſi noſter intellectus, vel ſenſus, poteſt hoc modo habere plures actus ſimul, non eſt ex inadæquatione actus ad ſpeciem in ordine ad extenſionem obiecti, quia ſpecies noſtræ non repræſentant plura; ſed

ſed eſt ex inadæquatione in modo attendendi; ergo idem poterit in Angelis reperiri.

24. *Tertia expoſitio, qua rectè ſatis fit ſecundæ obiectioni, ſi illam patiatur. D. Thom.*

Nihilominus tamen etiam in his caſibus poterit dici Angelum cognoſcere plura, aliquo modo per modum vnius, non quidem ex parte obiecti, vel ex compoſitione, aut ſubordinatione actuum, ſed ex parte potentiæ, quatenus omnes illos actus efficit, tanquam æquiualentes vni actui ſibi adæquato, vel tanquam vnum effectum adæquatum ſuæ virtuti; ſicut ignis calefaciens ſimul plura ligna, vel corpora intra ſuam ſphæram exiſtentia, dici poteſt omnia illa calefacere per modum vnius effectus ſibi adæquati. Vnde à contrario tunc ſolùm diceretur Angelus cognoſcere plura per modum plurium, ſi efficeret plures actus, quorum ſinguli eſſent ſuæ virtuti adæquati, vel ſi vltra vnũ actum adæquatum, alium ſimul habere poſſent. Et iuxta hunc ſenſum terminorum optimè ſaluatur vniuerſaliter doctrina D. Thomæ, quòd non poſſit Angelus plura vt plura cognoſcere. Sed non audeo dicere, D. Thomam in hoc ſenſu fuiſſe locutum: quia illa explicatio illorum terminorum, *Per modum vnius, & per modum plurium*, non videtur communiter vſitata. Nihilominus tamen res ipſa vera eſt, & ex dictis patet. Et poteſt exemplo loci Angeli declarari: quia in multis locis per modum plurium eſſe non poteſt, quia non poteſt eſſe niſi in vno loco adæquato, & tamen per modum vnius eſſe poteſt totus in pluribus locis partialibus.

D. Thom.

Inſtantia. Sed hinc obiici poteſt, quia Angelus non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis per modum plurium, id eſt, diuiſis omnino inter ſe: ergo ſimiliter non poteſt ſimul per intellectum attendere etiam inadæquatè, ad plura omnino diuiſa inter ſe, id eſt, nullo modo ordinata, nec connexa.

Eius ſolutio. Reſpondetur dato antecedenti non certo; & negando conſequentiam, quia in loco conſtituitur ipſa ſubſtantia Angeli, quæ non poteſt quaſi à ſe diuidi, in locis diſtantibus ſe conſtituendo; intelligendo autem cognoſcit Angelus res quaſi in ſeipſo, & in ſe recipit actus quibus illa cognoſcit, & ita in ſe non diuiditur ex eo quòd attentionem ſuam adæquatam per plures actus applicet, ſicut Angelus poteſt etiam ſimul eſſe in pluribus corporibus intra ſuam ſphæram contentis, & in eis omnibus operari ſimul, etiamſi inter ſe vnita vel connexa non ſint.

25. *Tertia obiectio. Ab exemplo figurarum, motuum, & colorum.*

Vltima ſupereſt obiectio in hac materia vulgaris, quia non poteſt idem corpus pluribus figuris ſimul affici, nec pluribus motibus localiter moueri, nec pluribus coloribus ſpecie diuerſis informari; ergo nec pluribus actibus intellectus ſimul intelligere. Probatur conſequentia, quia ex illis exemplis fit inductio, quòd duæ formæ eiuſdem generis non poſſunt ſimul eandem potentiam informare. Sed actus intelligendi ſunt formæ eiuſdem generis: ergo. *Confirmatur.* Confirmatur, quia idem motus non poteſt ad duos terminos ſimul tendere; ergo nec poteſt idem intellectus ad duo obiecta omnino diſtincta, nam ſunt veluti termini tendentiæ intellectus ad ipſa.

26. *Reſponſio ad exemplum figurarum.*

Sed in primis materialia exempla per ſe parum probant. Nam illud de figuris, non malè inſtatur à Gregorio exemplo plurium ſpecierum, & habituum informantium ſimul intellectum. Nam communis reſponſio, quòd non plenè informant, quia non ſimul actu operantur, non ſatisfacit, quia operari aliud eſt ab inhærentia, & informatione; at verò repugnantia formarum, vt in eodem ſubiecto ſimul eſſe non poſſint, in informatione, ſeu inhærentia ſpectanda eſt, non in efficientia. Vnde ſpecies in aëre exiſtentes, cùm in illum operari non poſſint, plenè illum informant, ſicut & ſpeculum. Deinde illud exemplum eſt valde extrinſecum, & quaſi metaphoricum (vt ſic dicam:) vnde poſſet negari conſequentia, ſine alia ratione differentiæ, ſolùm quia nulla eſt connexio, inter antecedens, & conſequens. Addo verò, in figuris diuerſis reſpectu eiuſdem ſubiecti, non ſolùm diuerſitatem, ſed etiam repugnantiam inueniri, quia plures figuræ eſſe non poſſunt ſimul in eodem corpore, niſi partes eius ſimul in diſtinctis locis, ſeu ſitibus partialibus conſtituantur, quod naturaliter repugnat: actus verò intellectus non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam, de illis enim loquimur. Addere etiam poſſumus in vno corpore toto tantùm eſſe poſſe vnam figuram adæquatam, in partibus verò eſſe poſſe plures partiales; ita ergo in vno intellectu vnus tantùm eſt actus adæquatus ſecundùm talem modum operandi; & quando ille non eſt, eſſe poterunt plures inadæquati, & quaſi partiales, non tamen erunt in diuerſis partibus ſubiecti, ſicut ſunt plures figuræ partiales; quia figuræ integrum ſubiectum eſt diuiſibile, ſpecierum autem indiuiſibile eſt, & totum poteſt pluribus inadæquatis formis actuari, quia nulla illarum totaliter (vt ſic dicam) actuatur: ſicut Angelus poteſt eſſe totus in toto, & totus in qualibet parte, licèt in nulla parte ſit totaliter.

27. *Ad exemplum motuum.*

Atque idem ferè eſt de exemplo plurium motuum, nam ſi non includant ſpecialem repugnantiam, poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, imò in eadem parte, vt latio, & alteratio, imò & augmentatio, & plures alterationes ſimul, imò & plures motus locales, ſi vnus ſit per accidens, alius per ſe, vel per ſpatia non oppoſita fiant. *Ad exemplum colorum.* Denique etiam de coloribus idem dici poteſt, quia ſemper inter ſe habent aliquam repugnantiam, vel tanquam extremè contraria, vt albedo, & nigredo, vel tanquam magis & minus, ad alterum extremum accedentia. Addi etiam poteſt, interdum fieri poſſe, vt capacitas paſſiua ſubiecti per vnam formam perfectam vnius generis repleatur, & ideo non poſſit ſimul cum vna aliam recipere, vt contingit in materia reſpectu formæ ſubſtantialis, & quantitatis, & fortaſſe reſpectu aliquarum qualitatum. Inde tamen inferri non poteſt vniuerſalis regula, quòd plures formæ eiuſdem generis non poſſint ſimul eſſe in eodem ſubiecto, ſed ad ſummum habebit locum in formis adæquatè actuantibus potentiam, vt in Metaphyſ. dixi *diſp. 5. ſect. 8.* in quo ſenſu principium illud in præſenti non procedit, quia loquimur de actibus incompletis, qui non plenè intellectum actuant.

28. *Ad confirmationem ſuperioris obiectionis.*

Ad confirmationem illius obiectionis ex dictis facilis eſt reſponſio. Nam ſi quid probaret, etiam concluderet, vnam ſpeciem, vel vnum actum intelligendi non poſſe plura repræſentare, vt plura ſunt, & diſtincta in genere entis, quia nec vnus motus poteſt iſto modo tendere ad plures terminos: non eſt ergo exemplum ſimile, ſed ex illo ad ſummum poſſet inferri, vnã actionem intelligendi non poſſe niſi ad vnum terminum intrinſecum, id eſt, ad vnum verbum terminari. Non verò quòd non poſſit idem verbum ad plura obiecta, ſaltem in eſſe rei diſtincta terminari, licèt idem motus non poſſit hoc modo ad terminos plures terminari. *Cur non poſſit eſſe motus vnus ad plures terminos.* Eſt enim longè diuerſa ratio, quia motus nihil aliud eſt, quàm ipſe terminus in fieri, & ideo ſi fieri eſt vnum, non poſſunt res per ſe primò per illud factæ eſſe plures. Verbum autem, ſeu actus intelligendi, (& idem eſt ſuo modo de ſpecie intelligibili.) ſunt qualitates diſtinctæ à rebus, quas repræſentant, & non per

forma

formalem conuenientiam, ſeu aſſimilationem, ſed altiori modo intelligibili eas repræſentant, ideóque poteſt vna ſpecies expreſſa plura repræſentare, ſicut de impreſſis ſuprà diximus. Vnde fit, argumentum illud ad intellectum ipſum applicatum multo minoris eſſe momenti, nam intellectus non eſt ipſa tendentia ad obiectum: vnde meliùs cum mobili, quàm cum motu comparatur, & ideo licèt idem motus non terminetur, niſi ad vnum terminum, intellectus poteſt ſimul tendere ad plura obiecta, non ſolùm vt plures res ſunt, quod per vnum actum facere poteſt, ſed etiam vt plura obiecta ſunt, quando illa diuerſis actibus attingit, quæ virtuti potentiæ adæquati non ſunt.

29. *Vberior reſolutio de pluribus ſimul intellectionibus. Gregor.*

Quocirca ad maiorem huius puncti comprehenſionem applicari hìc poteſt diſtinctio, qua Gregor. *in 2. diſtinct. 11. quæſt. 1. art. 1.* vtitur. Nam intellectus dupliciter comparatur ad actus ſuos, ſcilicet per modum potentiæ paſſiuæ, & actiuæ. Priori ergo modo ſpectatus, non repugnat illi informari pluribus actibus intelligendi; ex eo ſolùm quòd plures ſunt: quod addo, quia poterunt eſſe aliàs inter ſe contrarij, vel repugnantes, & ob eam rem ſimul eſſe non poterunt: per ſe autem ex ſola pluralitate non repugnant, ſi ad intellectum ſolum vt recipientem comparentur. Quia in ſola receptione nulla apparet repugnantia, ſicut non eſt in recipiendis ſpeciebus, vel habitibus, quia ſi actiuitas non eſſet neceſſaria, nulla maior repugnantia in actibus aſſignari poſſet. Et ideo de actibus etiam intenſis, & vniuerſalibus, ſeu æqualibus in repræſentando ſpeciebus vniuerſalibus, id facilè admitti poſſet, ſi ſola potentia recipiendi ſpectaretur, ſicut id concedit Gregor. *ſuprà, & in 2. diſt. 7. q. 2. art. 1 in finem, & in 1. diſt. 1. q. 1. art. 3.* Et quoad hoc illi non repugnat Vaſquez *diſp. 221. cap. 3.* Quapropter rationes, quæ probare contendunt Angelum non poſſe intelligere plura, vt plura, vel plures actus ſimul, ſolùm quia plura accidentia non poſſunt informare eandem potentiam receptiuam, debiles ſunt.

Quoad receptionem non repugnat pluralitas ſimultanea intellectionum. Gregor. Vaſq.

30. *Nec item repugnat ſemper quo ad effectionẽ earum.*

At verò ſi intellectus conſideretur, vt potentia actiua definitæ virtutis, ex ea parte repugnat illi habere pluſquam vnum actum adæquatum: plures autem inadæquatos efficere illi non repugnat, etiamſi nullam ſpecialem vnionem habeant, vel in obiecto, vel in principio, vel in habitudine alia, quàm inter ſe habeant; ſed ex eo ſolùm, quòd non excedunt virtutem adæquatam potentiæ, & plures ſimul vni adæquato æquiualent, vt explicui. Crediderim tamen in hoc etiam habere potẽtiam aliquem terminum multitudinis actuum. Nam argui poſſet, multitudinem actuum augeri poſſe in infinitum, ſi ſinguli eorum ſemper remiſſiores ſint, in qua remiſſione poteſt ſemper in infinitum procedi. Dico verò non eſſe hunc proceſſum admittendum. Tum quia ipſa determinatio virtutis, & attentio potentiæ ad plura, vt plura, auget difficultatem in intelligendo, & ideo poteſt difficultas adeò creſcere ex multitudine obiectorum omnino diſtinctorum, vt virtutem potentiæ excedat. Tum etiam, quia veriſimilius eſt ad vnamquamque rem intelligendam abſolutè, & ſimpliciter, abſtrahendóque ab omni intenſione, vel remiſſione actus, requiri determinatum gradum virtutis, ac ſubinde dari certum terminum in multitudine actuum, quos intellectus etiam angelicus poteſt ſimul elicere.

Datur certus terminus in multitudine actuũ, quos intellectus poteſt ſimul elicere naturaliter.

31. *Suborta dubitatio ex dictis.*

Vna tandem ſupereſt obiectio, vel dubitatio circa dicta. Nam videtur ex dictis ſequi, poſſe Angelum etiam per vnam ſpeciem plures actus intelligendi diſtinctos circa diuerſas res per talem ſpe-

A ciem repræſentatas ſimul elicere: conſequens autem non videtur admittendum. Sequela probatur, quia Angelus poteſt per vnam ſpeciem inadæquatam elicere vnum actum; ergo etiam poterit ſimul elicere plures, quia nec ex parte receptionis, nec ex parte virtutis actiuæ repugnat. Item quia Angelus poteſt per plures ſpecies elicere plures actus inadæquatos, & per plures etiam aliquo modo inter ſe vnitas poteſt elicere vnum actum ſimplicem inadæquatum, reſpectu ſingularum ſpecierum, & fortè adæquatum reſpectu amborum ſimul; ergo etiam poterit elicere per vnam ſpeciem vniuerſalem plures actus particulares, vtendo illa, vt virtute pluribus æquiualet. Hoc autem non eſſe admit-
B tendum probatur, quia omnia, quæ per vnam ſpeciem vniuerſalem Angeli repræſentantur, ſub aliqua ratione vnius obiecti repræſentantur, & ſub eadem intelliguntur per eandem ſpeciem, per modum vnius; ergo non poſſunt per plures actus intelligi. Hæc ergo obiectio petit, an poſſit Angelus ſimul, & per eandem ſpeciem cognoſcere plura, vt plura, ex parte obiectorum, & actuum, id eſt, per plures actus re diſtinctos, & terminatos ad res abſolutè, vt diſtinctas, & ſine vllo ordine inter ſe. Partem negantem docet P. Vaſquez *dicta diſp. 221. cap. 3. in fin.* ſolùm ex hoc principio, quòd vnitas intellectionis, ex vnitate principij ſumi debet. Et hæc opinio mihi placuit, cùm iuuenis, ab annis circiter quadraginta primùm materiam hanc pu-
C blicè docerem. Et eam ſecutus eſt Cumel *dicto art. 2. q. 3. concl. 3.* éſtque valde probabilis.

Tuetur partem negantem Vaſquez, & olim Soar. & Cumel.

32. *Pars affirmans magis probatur.*

Nunc autem cenſeo, probabiliter defendi poſſe oppoſitam, propter quoddam argumentum ſuprà *num. 17.* tactum, quod mihi difficilè apparet. Nam ſupponendo, poſſe Angelum ſpecie vniuerſali inadæquatè vti, vt omnes conuenimus, potuit ſucceſſiuè elicere per eandem ſpeciem, actus intelligendi diſtinctos, vt, v.g. per ſpeciem repræſentantem omnia quadrupedia poterit elicere nunc cognitionem leonis, poſtea equi, poſtmodum tauri; qui actus erunt inter ſe diſtincti fortaſſe non tantùm numero, ſed etiam ſpecie per adæquationem ad talem, vel talem rem ſpecie diſtinctam. Ergo ex parte diſtinctionis actuum non repugnabit, illos
D actus eſſe ſimul. Et ita ceſſat ratio ſumpta ex vnitate principij, quia ſi principium ſit eminens, & vſus eius ſit particularis, poterunt ab eodem principio diſtincti effectus, & actiones prodire. Imò etiamſi diſtinctio illorum actuum tantùm numerica ſit, in Angelo non repugnabit eſſe ſimul in eodem ſubiecto, eo quòd ad diuerſos terminos, ſeu obiecta tendat. Ergo non eſt, cur Angelus, ſi velit non poſſit illos actus ſimul elicere, quia eſt liberum illi vti ſua ſpecie, prout voluerit, ſi in ſpecie eſt virtus ad talem vſum: ſed in ſpecie eſt virtus ſufficiens ad talem vſum, quia poteſt ſucceſſiuè illos actus diſtinctos elicere, & virtus ad attendendum ad vtrunque ſimul non deeſt, vt conſtat, nec capacitas ad recipiendos illos; quid ergo ob-
E ſtabit? Deinde ponamus Angelum conſiderantem tantùm per illam ſpeciem equum, ille poteſt velle conſiderare leonem, non relicta conſideratione de equo, vt per ſe notum videtur; ergo eliciet nouum conceptum leonis, & ſimul habebit vtrunque. Reſpondebitur, non elicere nouum actum, ſed extendere priorem. Sed hæc actuum extenſio mihi difficilis viſa eſt, quia non poteſt eſſe ſine additione nouæ entitatis, quæ non intelligitur, quomodo vniatur præexiſtenti, & ideo facilius eſt concedere illos eſſe duos actus inadæquatos diſtinctos. Vnde meliùs reſponderetur etiamſi in illo caſu Angelus nolit deſiſtere à conſideratione equi relictu-

Effugium.

Deſtruitur.

Eundem actum non poſſe extendi ad noua obiecta probabilius eſt.

X 4 rum

rum eſſe neceſſariò priorem actum, & nouum indiuiſibilem,& eminentiorem elicere,ſimul leonem & equum repræſentantem, quando per eandem ſpeciem de vtroque ſimul conſiderate vult. Sed licet hoc ſit poſſibile,& fortaſſe ita fiat,quia eſt perfectius,difficile eſt oſtendere in Angelo neceſſitatem ita intelligendi, & non poſſe ſimul facere actus, quos poteſt ſucceſſiuè facere, quando ſuæ virtuti inadæquati ſunt. Ideóque hanc partem cenſeo probabilem. Eligat verò lector quod placuerit magis.

CAPVT XXXVIII.

Vtrùm in Angelis ſint habitus intellectuales, vel naturales, vel acquiſiti.

1. Habitus cōmuniſſimè diuiditur,& alia, atque alia ſubdiuiſio traditur. *D.Thom.*

DIximus de potentia,& actibus intellectus angelici,ſupereſt vt de habitibus verbum vnum adiiciamus. Solent autem diſtingui duplices habitus; quidam diſponentes ſubiectum in ordine ad ſe,& ad ſuam naturam,& ſuum eſſe, alij diſponentes ſubiectum in ordine ad operationes, vt videri poteſt in D. Thoma *1. 2. quæſt. 49. artic. 1. & 3.* Priores non habent locum in Angelis, vt idem D. Thomas adiunxit *1.2.quæſt.50. art.6. in fine corporis.* Quia Angelorum ſubſtantia immaterialis eſt,ſimplex, & incorruptibilis,& ideo ſecundùm ſe nullo naturali habitu indigere poteſt: de poſterioribus verò habitibus, qui immediatè ſunt in potentiis, poteſt eſſe aliqua dubitatio,quam nunc de intellectu tractamus, nam de voluntate poſtea dicemus. Deinde aduerto, aliquando ſolere ſpecies intelligibiles (vt in ſuperioribus dixi) inter habitus intellectus computari,quatenus adduntur potentiæ, & in ſolo actu primo in illa permanere poſſunt,& habens illas eis vtitur, cùm vult. Vnde diſtingui ſolet duplex habitus,vnus tenens ſe ex parte obiecti,vt eſt ſpecies,alius tenens ſe ex parte potentiæ, quam confortat, inclinat, & faciliorem ad operandum reddit: qualis eſt in nobis ſcientia, fides, vel opinio. De prioribus ergo habitibus iam diximus propter connexionem, quam cum obiectis habent,quorum vicem ſubeunt;de altero verò genere habituum in præſenti tractamus. Poteſt item hic habitus eſſe duplex, ſcilicet, ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, de hoc poſteriori genere habituum,qui per antonomaſiam infuſi dicuntur,nunc non agimus, ſed in libr. 5. & ſequentes id reſeruamus. Agimus ergo de habitibus ordinis naturalis, qui acquiſiti verè,ac propriè dicuntur,tamen quia illud ipſum poteſt in quæſtionem venire,communiori voce vtimur. Tribus enim modis poteſt huiuſmodi habitus in Angelis, ſicut etiam in hominibus,cogitari. Primò quòd ſit naturalis,non tantùm quoad entitatem, ſed etiam quoad modum ſuæ productionis, ſcilicet quia eſt manans à natura,vel à lumine angelico per modum proprietatis intrinſecæ, ſicut calor, vel ſiccitas dicitur naturalis igni. Secundò, vt ſit naturalis, & additus naturæ,ſit tamen ab ipſo auctore naturæ à principio inditus, ſicut de ſpeciebus intelligibilibus Angelorum diximus. Tertiò, vt ſit propriis actibus acquiſitus.

2. Prima concluſio. In Angelis nullus eſt habitus emanans ab eſſentia. Eius ratio.

Vt ergo certa ab incertis ſeparemus, ſtatuimus in Angelis nullum eſſe huiuſmodi habitum intellectualem per modum naturalis proprietatis emanantis ab eſſentia Angeli, vel immediatè, vel mediante lumine angelico. Eſt communis aſſertio. Et ferè extra controuerſiam. Et ratio ſufficiens eſt, quia eſt ſuperfluum fingere in Angelo talem habitum, qui ſit qualitas diſtincta ab intellectu eius,&

A naturaliter ab illo profluens,vt ipſum habiliorem, vel potētiorem,aut faciliorem ad operandum reddat. Quia ſi hæc perfectio naturalis eſt, & intrinſeca intellectui angelico, melius intelligitur conuenire lumini intellectus angelici per ſeipſum, & per ſuam ſimplicem qualitatem, ita vt intellectus Angeli totam illam perfectionem habeat ſibi eſſentialem, & cum tota illa à ſubſtantia Angeli in ſua ſimplici entitate dimanet. Ergo talis eſt intellectus angelicus, & alia multiplicatio entitatum, & compoſitio ſuperflua eſſet,& conſequenter gratis ficta. Vnde etiam Theologi rectè ſentientes negant habitum principiorum in nobis eſſe qualitatem diſtinctam à noſtro intellectu, & connaturalem illi, tanquam proprietatem ab ipſo,vel ab anima manantem,quia intellectus per ſeipſum totam perfectionem naturalem ad iudicandum de illis principiis,quā intrinſecè natura hominis poſtulat, ſecum afferre poteſt. Denique qua ratione fingatur lumen intellectus angelicum, non habere per ſeipſum totam perfectionem naturalem, quam talis natura connaturaliter poſtulat in proximā potentia intelligendi, ſed illam coaleſcere ex duabus, poſſet quis dicere,etiam ſecundam qualitatem non ſufficere, ſed illam debere per aliam perfici, & ſic procederetur in infinitum,vel ad libitum in aliquo certo numero ſiſteretur;ergo ſiſtendum eſt in ſimplici entitate potentiæ, & omnis alia qualitas naturalis abiicienda eſt. Contra hanc aſſertionem videtur ſentire Medina *1.2.q.51. art.1. circa vlt.concl.* dicens, cunctos Theologos conſtituere in Angelis habitus ſcientiæ naturaliter inditos: ſed non video, qui ſint iſti Theologi, niſi fortaſſe habitum vocet ipſum lumen intellectus, quod ab ſpeciebus diſtinctum quidem eſt,non tamen ab intellectu,& ideo impropriè habitus appellatur.

Habitus principiorum.

B

Reiicitur opinio contraria Medinæ.

C

Secundò eadem ratione certum eſt, non habere Angelos aliquem habitum proprium ab auctore naturæ inditum,& intellectui ſuperadditum. Probatur,quia vel talis habitus eſt neceſſarius ad ſubſtantiam actus, vel ad faciliùs operandum: neutrum dici poteſt; ergo. Probatur minor, quoad priorem partem diſcurſu ferè iam facto. Quia ſi talis habitus eſſet neceſſarius ad ſubſtantiam actus, D eſſet neceſſarius, vt Angelus poſſet elicere actum intelligendi, quia ſine illo ſimpliciter non poſſet actum elicere,etiamſi haberet ſpeciem,quia huiuſmodi eſt neceſſitas habitus ad ſubſtantiam actus, vt ex vſu terminorum ſupponimus. Conſequens autem eſt planè falſum, quia fieret inde, intellectum Angeli non eſſe integram potentiam intellectiuam ex parte Angeli; ſed eſſe tantùm dimidiatam,& inchoatam in illo genere, quod eſt contra perfectionem intellectus angelici,& humani. Vnde in hoc eſt notanda magna differentia inter ſpeciem intelligibilem,& alium habitum ſe tenentem ex parte potentiæ. Nam ſpecies ſunt requiſitæ ex parte obiectorum,& ideo adduntur potentiæ,etiāſi actiuitas potentiæ completa ſit,quantum ex parte ipſius eſſe poteſt. E Eſt enim hæc natura intellectus,vel potiùs omnis cognoſcitiuæ facultatis, vt non ſit ſola principium integrum ſui actus, ſed indigeat ſemper cooperatione obiecti, cuius vicem ſupplet ſpecies,& ideo licèt ſint neceſſariæ ad ſubſtantiam actus, diſtinguuntur à potentia,& Angelis à principio inditæ ſunt, vt eſſent perfectè conſtituti in actu primo ad intelligendum. At verò proprij habitus, de quibus nunc loquimur,adduntur potentiis, veluti ad augendam virtutem agendi ex parte ipſarum, & ideo ad actus ordinis naturalis non ſunt neceſſarij tales habitus ad ſubſtantiam actus, quoniam habent potentiam ex parte ſua

3. Secunda concluſio. Angelis nō inſunt habitus ab auctore naturæ inditi. Probatur primò de habitibus ad ſubſtantiam actus.

ſua ſufficientem ad huiuſmodi actus.

4. Et hinc facilè probatur altera pars minoris, quia lumen angelicum eſt perfectũ, & ſine impedimento veritates naturales cognoſcit, & ideo non indiget reſpectu illarum habitu facilitante potentiam, vt ſtatim probabimus. Et quamuis illius eſſet capax, non haberet illum infuſum à principio, quia talis habitus adquiri poſſet per proprios actus: & ideo non infunderetur per accidens: nam ille modus ſupernaturalis eſt, & extraordinarius in habitibus acquiſitis: maximè in natura angelica, quæ ſumma velocitate illos acquirere poſſet, ſi illis indigeret. Nec ab his duabus concluſionibus diſſentit D. Thomas *1. 2. quæſt. 50. art. 6.* vbi habitus in Angelis ponit, quos non in potentia tantùm, ſed in actu primo ſemper habent. Nam ibi apertè loquitur de ſpeciebus intelligibilibus, vt patet ex illis verbis, *Angelus indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies ad operationem propriam.* Et idem repetit *in ſolutione ad 2.* Et ſimili modo Henricus *quodlib. 4. q. 7. & quodlib. 5. quæſt. 14.* ponens in Angelis habitum ſcientialem innatum, ſeu naturalem, per modum vniuerſalis ſpeciei illum ponere videtur, vt ſuprà diximus. Ferrar. verò *1. contra Gent. cap. 56. in fin. rationis 5.* dicit, in Angelis habitum eſſe quandam habilitatem diſtinctam ab ſpeciebus, ſtatim verò addit, *ſiue illa ſit aliquid diſtinctum ab intellectu, ſiue ſit ipſum lumen angelici intellectus*: ſed ſine dubio hoc poſterius verum eſt, niſi ponendus ſit in Angelis aliquis habitus acquiſitus, quod videndum ſupereſt.

Probatur deinde de habitibus ad facilitatem actus.
D. Thom.
Henric.
Ferrar.

5. Contra hanc concluſionem, & præcedentem videtur opinari Bañez, & clariùs Cumel *dicta q. 58. art. 1.* ponens in Angelis vnum habitum naturalem diſtinctum ab ſpeciebus ad rectè iudicandum de omnibus ſcibilibus. Conſentit Medina, multiplicando tamen illos habitus, vt patet *1. 2. quæſt. 51. art. 1. in vltima concluſ.* vbi ait cunctos Theologos conſtituere in Angelis habitus ſcientiæ naturaliter inditos. Et *quæſt. 54. art. 4.* improbando Caietanum contrarium docentem, ait, in Angelis in primordio creationis præter ſpecies intelligibiles infuſos fuiſſe habitus ſcientiæ ad rectè iudicandum. Ducuntur, quia ſecundùm D. Thomam (vt ipſi putant) habitus principiorum in nobis eſt à natura inditus diſtinctus ab ſpeciebus. Nam perinde putant, ſe habere Angelum ad omnia naturaliter ſcibilia, ac nos ad prima principia. Sed fundamentum hoc in primis in illatione peccat. Nam licèt in anima noſtra illa imperfectio diſtinctionis intellectus à lumine naturali admitteretur, non ideo eſſet tanta imperfectio Angelis tribuenda, cùm perfectiores, & ſimpliciores ſint. Deinde falſum ſumitur, quia habitus principiorum in nobis, vel non eſt diſtinctus ab intellectu, vel non eſt à natura datus, ſed adquiſitus, vt dixi etiam ex mente D. Thomæ *in diſp. 1. Metaphyſ. ſect. 4. num. 14. & diſp. 44. ſect. 13. num. 7.* vbi conſequenter de Angelis docui, non habere habitus naturales ſcientiarum præter ſpecies, & hanc cenſeo eſſe communem ſententiam Theologorum, quos ſtatim referam.

Contra præcedentes duas cõcluſiones opinantur Bañez, & Cumel.
Medin.
Caiet.
D. Thom.
Eorum fundamentum & in conſequẽtia peccat, & falsũ aſſumit.
Soarius.

6. Supereſt ergo dicendum, de habitibus acquiſitis intellectus: de quibus in Angelis auctores variè loquuntur. Quidam abſolutè, & ſine diſtinctione negant dari habitus in Angelo. Ita Durand. *in 3. diſt. 23. q. 1. ad 1.* vbi ait, naturam intellectualem non coniunctam ſenſitiuæ, non indigere habitibus, & ideo in Angelis non eſſe habitus acquiſitos. Idem ſentit Scot. *in d. 3. q. 11. §. contra iſtam. verſ. ad aliud dicendum*, dicens, ſi habitus ſumatur pro habilitate potentiæ, ſic non eſt opus ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quòd natura ſua ſatis

De habitibus acquiſitis prima opinio negans.
Durand.
Scot.

A habilis ſit. Et ſequitur Mairon. *in 3. diſt. 33. q. 1. art. 5. in fin.* Tribuitur etiam Caiet. *1. 2. q. 54 art. 4. & q. 63. art. 1.* Et ſequitur Malonius *2. diſt. 3. diſp. 12.* Diſtinctiùs eam docuit Vaſquez, dicens, Angelum non acquirere habitum, neque per aſſenſus euidentes, nec per probabiles fidei naturalis, vel opinionis. Fundamentum eſt, quia ſufficiunt ſpecies, ſuppoſita facilitate intelligendi, quam Angelus ad aſſentiendum, & iudicandum habet, ſine impedimento, vel in cognoſcendis omnibus rationibus aſſentiendi, quas per ſpecies poteſt cognoſcere, vel in præbendo aſſenſu iuxta exigentiam, & meritum talis medij.

Mairon.
Caiet.
Malon.
Vaſq. *1. p. diſp. 43. c. 7. diſp. 210. c. 2 & 1. 2. d. 78. c. 3. & 4. Fonſ. 9. Met. c. 5. q. 2. ſect. 1. circa fin. in 2. arg. & eius ſolutio.*

Contrariam ſententiam abſolutè, & generaliter, tam in rebus euidentibus, quàm in non euidentibus, problematicè ſaltem, affirmat Ferrar. *ſuprà*, & ſequitur ex opinione Medinæ, ſaltem quoad aſſenſus non euidentes, & quoad euidentes, ſi fortaſſe non ad omnes dantur Angelis habitus à principio infuſi. Expreſſiùs tenet hanc ſententiam P. Molina *dicta q. 58. artic. 1.* Fundatur quia in Angelis eſt apprehenſio, & iudicium, & per ſpecies complentur, & perficiuntur in ordine ad apprehẽſionem, ideóque indigent alio habitu, quo ad iudicium inclinentur, & determinentur. Maximè verò id confirmant exemplo habitus primorum principiorum, quem ponunt in nobis adquiſitum: nam intellectus noſter, tam propenſus eſt ad prima principia, ſicut intellectus angelicus ad omnes euidentes veritates, ſed non obſtante illa naturali inclinatione, nos adquirimus habitum circa prima principia; ergo & Angeli acquirent circa euidentia omnia. 7.

Secunda opinio omnino affirm.
Ferrar.
Molin.

Ego verò in Metaphyſica diſtinctione vſus ſum, quæ nunc etiam mihi probatur. Eſt autem diſtinctio, inter ea quæ Angelus euidenter cognoſcit, & quæ tantùm per coniecturam, vel creatam auctoritatem aſſequitur, eiſque fidei, vel opinionis aſſenſum præbet. Dico ergo primò, circa euidentia non acquirit Angelus habitum. Hanc concluſionem tantùm docet in rigore Caietan. *ſuprà*, ſolùm enim tractat de ſcientia Angelorum, & de rebus euidenter cognitis. Et eodẽ modo ego locutus ſum *in 1. tom. 3. p. diſp. 29. ſect. 2. in fin.* Et fortaſſe Durand. & Scot. non plus intendunt. Probatur autem, quia Angelus circa talia obiecta acquiſito habitu non indiget: & conſequenter nec habet capacitatem naturalem ad illum. Probatur, quia vel indiget illo ad ſubſtantiam actus, ſeu ad poteſtatem ſimpliciter eliciendi actus, vel ad facilitatem. Neutrum dici poteſt; ergo. Prior pars minoris eſt clara, tum ex prima, & ſecunda aſſertione, quia ſi talis habitus compleret potentiam ad eliciendum actum, eſſet naturalis ab intrinſeco, vel ſaltem cum natura inditus, quia potentia intelligendi integra ex parte intelligentis naturalis eſt, præſertim in Angelis: tum præcipuè quia repugnat habitum eſſe neceſſarium, ad poſſe, & eſſe acquiſitum, quia habitus adquiſitus per actus acquiritur; ergo priùs fit actus, quàm habitus acquiratur, ſed actus ſupponit poteſtatem ſimpliciter; ergo, & talis habitus; ergo non poteſt eſſe neceſſarius propter poteſtatem. Altera verò pars de facilitate probatur, quia lumen intellectus Angeli de ſe eſt ſufficiens, & omnino propenſum ad aſſenſus earum rerum, quas euidenter aſſequitur, & aliunde non habet, vnde moram, vel difficultatem in tali aſſenſu patiatur; ergo neque ad facilitatem tali habitu indiget. 8.

Vera ſententia. *Diſp. 35. ſect. 4. n. 23. & 24. diſp. 44. ſect. 3. n. 8.*
Prima concluſio. Angelus circa euidẽtia non acquirit habitũ.
Caiet.
Dur.
Scot.

Vnde non rectè nobiſcum comparantur, etiam in habitu principiorum, licet ſupponamus hunc eſſe in nobis acquiſitum, quia longè faciliùs cognoſcunt veritatem concluſionis, vt connexam ſuo principio, quàm nos cognoſcimus immedia- 9.

Non valet illatio à noſtris habitibus ad Angelos.

tam

tam connexionem primorum principiorum, in quorum intelligentia multa impedimenta, & difficultates patimur. Quæ difficultas licèt in vno, vel altero principio, quod ferè ſenſibus patet, vel parua, vel nulla ſit, tamen generatim circa principia, eſt magna, & ideo tali habitu poſſumus indigere, vt facilè poſſimus ita apprehendere terminos, vt in eis, & eodem actu veritatem principij ſtatim intueamur. Angeli verò ſubitò, ac ſumma celeritate, ac facilitate apprehendunt, & vident concluſiones in principiis, nec in eis diſtinguitur apprehenſio talium rerum à iudicio. Et ideo nullo titulo indigent tali habitu ad iudicium. Imò ſicut per ſpecies perfectè conſtituuntur in actu primo ad apprehendendum, ita per lumen ſui intellectus ad iudicandum. Quemadmodum etiam è contrario, ſicut intellectus confert actiuitatem cum ſpecie ad apprehendendum, & ad illam per ſe ſufficit ſine alio habitu facilitante: ita etiam ſufficit ad iudicandum, iuuante ſpecie, ſi fortaſſe illa aliquid ad iudicium confert.

10. *Obiectio.* Dices poſſe habitus deſeruire Angelis, vt faciliùs aſſentiantur aliquibus veritatibus dependentibus ab aliis principiis, etiamſi actu principia nõ conſiderent, ſed ſolam veritatem concluſionis, quod maximè erit opportunum, quando reſolutio ad prima principia fit per multa principia media, pluréſque illationes formales, aut virtuales, quas omnes non poteſt facilè Angelus, nec ſine magna applicatione ſimul conſiderare, quia vel per plures ſpecies repræſentantur, vel Angelus eſt ſimul aliis intentus, & non poteſt tot res ſimul conſiderare; ergo tunc erit vtilis habitus ad aſſentiendum promptè cum minori conſideratione actuali principiorum.

Reſponſio. Reſpondeo, nunquam Angelum ferre iudicium euidens, niſi intuendo clarè veritatem, vel in ſe exiſtentem, vt fit in propria intuitiua cognitione, vel abſtractiuè cognoſcendo euidenter connexionem extremorum, quæ connexio, ſi immediata eſt, non pendet ex aliis principiis, vt euidenter cognoſcatur; ſi verò habet medium inter prædicatum, & ſubiectum, neceſſe eſt, vt Angelus actu conſideret illud medium, quod eſt quaſi vinculum extremorum, quia in Angelo iudicare eſt videre ipſam connexionem, quando connexio eſt euidens, & hoc ſumma facilitate facit Angelus ex vi ſui luminis cum ſpecie propria rei, prout in ſe eſt. Et ideo gratis fingitur illa difficultas ex virtuali, ac longo diſcurſu proueniens. Alia verò, quæ poteſt ex diſtractione mentis, ſeu attentione ad res alias prouenire, non eſt difficultas vincenda per habitum, ſed per voluntatem remouentem aliam cogitationem: nam ſi id non faciat, etiamſi adſit habitus, non poterit difficultatem illam vincere, nam potiùs eſt naturalis impoſſibilitas, iuxta dicta *in cap. præcedenti.*

11. *Conſectarium ex dictis.* Et ex hac aſſertione conſtat, in Angelis non diſtingui ab intellectu eorum virtutes intellectuales, quæ in nobis numerantur intellectus, ſapientia, ſcientia, prudentia, & ars. Nam in illis omnibus eſt eadem ratio, quatenus ſunt principia euidentis cognitionis. Et ita in illa ſiſtendo, nulla eſt noua difficultas. At verò in vſu practicorum habituum, ſolet eſſe in nobis difficultas. Veruntamen in arte hæc prouenit, vel ex parte imaginationis, vel ex parte organorum, ſeu membrorum, quibus ad opera artis vtimur, quæ difficultas in Angelis locum non habet, vt per ſe conſtat. In prudentia verò prouenire poteſt ex praua diſpoſitione affectus, vel ſenſitiui appetitus, vel voluntatis, & licèt ex priori capite non habeat locum in Angelis, ex poſteriori poteſt inueniri; qualiſcunque verò ſit, ad

A ipſam voluntatem referenda eſt: nam intellectus ſemper erit facilis, ſi à voluntate applicetur.

Secundò dico, ſi Angelus aliquas veritates, ſeu apprehenſiones per media tantùm probabilia cognoſcat, & iudicet ita eſſe, vel non eſſe, acquirere poteſt intellectualem habitum ad ſimilem aſſenſum inclinantem. Ita dixi in citato loco Metaphyſ. Et conſentit in vtraque parte nobiſcum Peſant. *dicta q.58.art.1.* Herrer. *2.diſt. 12. q.1. notab.1.* Et in hac idem ſentiunt Cumel, & Bañez *ibidem.* Et probatur primò, quia habitus acquiſitus locum habet, vbicunque potentia non eſt ſatis ad alterutram partem determinata: ſed intellectus Angeli ex ſe non eſt determinatus ad huiuſmodi aſſenſus; ergo veriſimillimum eſt per eoſdem habitus acquirere, per quos intellectus eius ad ſimiles aſſenſus magis propenſus, & quodammodo determinatus maneat. Dico autem, *quodammodo*, quia habitus non poteſt ſimpliciter determinare intellectum, quoad exercitium, vel ſpecificationem ad actum non euidentem, nam habitus ſemper in his ſubiacebit liberæ motioni voluntatis, ſicut & ipſe intellectus, ſed quodammodo determinare dicitur, quia inclinationem, ac propenſionem ad eam partem auget. 12. *Secunda conclusio. Circa probabilia Angelus poteſt habitum comparare. Peſant. Herrer. Cumel. Bannez. Probatur.*

B

Et confirmatur, quia in his idem ferè fundamentum habitus in Angelis, quod in nobis, inuenitur, nam in nobis indifferentia potentiæ videtur eſſe ſufficiens ad capacitatem habitus, vt ad alteram partem magis propenſa ſit: illa autem indifferentia etiam in intellectu Angeli, quoad hanc partem reperitur. *Cõfirmatur primò.*

C Item neceſſitas diſcurſus videtur etiam ſufficere; in his verò rebus probabile eſt Angelum diſcurrere, vt ſuprà diximus. *Secundò.* Confirmari denique hoc poteſt, quia dæmones habent fidem naturalem myſteriorum fidei, quæ non poteſt eſſe infuſa, tum quia eſt imperfecta, tum quia non eſt infuſa, tanquam naturale donum, cùm verſetur circa ſupernaturalia, ſaltem materialiter, & ſupponat reuelationem ſupernaturalem aliàs factam; ergo eſt acquiſita. *Tertiò.* Item eodem modo Auguſt. *lib. de diuinat. dæmon.* ponit in Angelis malis experientiam longa conſuetudine acquiſitam. *D.Auguſt.*

13. *Obiectio prima ex D.Thomæ doctrina.* Sed obiici poteſt, primò quia D.Thomas *dicta q.58.art.1.* abſolutè negat, poſſe intellectum Angeli

D eſſe in potentia ad actum primum: ſi autem poſſet aliquos habitus adquirere, priùs eſſet in potentia ad tales habitus, qui ſunt quidam actus primi.

Secunda. Secundò, quia illa omnia ſaluari poſſunt per ſolas ſpecies. Nam in primis, quando Angelus habet præſentes coniecturas omnes, quæ illum mouent ad aſſenſum, & illas actu conſiderat, non indiget habitu. Ergo nunquam illo indiget. Probatur conſequentia, quia Angelus eſt adeò perſpicax, & liber ab omni impedimento, vt ſumma facilitate omnia conſideret, quæ rem faciunt probabilem, ſeu credibilem, & eadem facilitate poſſit illi aſſentiri, ſi velit. Vnde omnium motiuorum, quæ priùs cognouit, poſtea per ſpecies, quas in ſe habet, facillimè recordatur. Ergo ex vi ſpecierum eadem facilitate aſſentietur. Ergo non magis poſtea indiget

E habitu, quàm in principio; ergo non acquiritur. Et hæc ratio maximè vrget, quando illæ coniecturæ euidenter cogunt intellectum, ſaltem per media extrinſeca, & per euidentiam in teſtificante, vt eſt in fide dæmonum. Nam tunc efficaciter determinant, & neceſſitant intellectum; ergo nullam facilitatem addere poteſt habitus. *Confirmatur.* Denique quando coniecturæ non ita cogunt intellectum, determinatio ad aſſenſum eſſe debet ex motione voluntatis, qua poſita, naturali virtute facillimè obedit intellectus; ergo in illo non eſt neceſſarius habitus.

Ad

14. Reſpõdetur ad primam obiectionẽ. Ad D. Thomam reſpondeo loqui de actu primo, qui ſe tenet ex parte obiecti, id eſt, de ſpeciebus intelligibilibus, nam de aliis propriis habitibus Angelorum nihil fere nobis tradidit. Addo etiam loqui de actu primo, & ſecundo pertinentibus per ſe ad perfectionem intellectus angelici naturalem: hæc autem cognitio coniecturalis, de rebus contingentibus, vel naturaliter Angelo occultis, non pertinet per ſe ad perfectionem Angeli. Idémque eſt de cognitione imperfecta per media extrinſeca, quæ teſtimonium diuinum inuoluunt, nam illa non ſolùm non ſpectat per ſe ad naturalem perfectionem Angeli, ſed etiam præternaturalis illi eſt. Et ideo totum hoc cognitionis genus non eſt ei debitum, etiam quoad actum primum, ac proinde nihil obſtat, quominus Angelus ſit in potentia ad talem actum primum. Quod non ſolùm de habitibus propriis verum eſt, ſed etiam de aliquibus ſpeciebus intelligibilibus, vt in ſuperioribus tractatum eſt, & ſtatim iterum dicetur.

15. Ad ſecundã obiectionẽ conceditur ad aliquos actus ſufficere Angelis ſpecies abſque habitibus. Secunda ergo ratio maximè mouet P. Vaſquez, qui de his habitibus ſpecialiùs, quàm alij locutus eſt. Sed poſſumus ad hominem inſtare, quia ipſe putat, nullam ſpeciem Angelum acquirere, vel propter memoriam, vel propter experientiam præteritorum effectuum: ſi ergo nec ſpecies, nec alios habitus dæmon adquirit, quomodo nunc faciliùs poteſt iudicare de his rebus, quas priùs cognouit, & credidit, quàm antea potuiſſet. Quod enim dæmon nũc faciliùs cognoſcat Chriſtum eſſe Deum, quàm in principio Chriſto viuente cognoſceret, quis dubitet? Cùm conſtet in principio dubitaſſe, & poſtea tandem conuictum credidiſſe, & nunc vel inuitum credere. Hæc ergo mutatio facta in Angelo, aliquid denuo in illo acquiſitum requirit. Et fatemur quidem ad aliquos effectus ſufficere ſpecies ex præcedẽtibus cognitionibus relictas: vt ad memoriam præteritorum, quæ in ſeipſis euidenter cognita fuerunt, quia ex vi ſpecierum ſtatim repræſentantur cum claritate, & euidentia experimentali, ſicut antea cognita ſunt, ideóque ad hoc genus experientiæ, quatenus in ſola memoria plurium actuum præteritorum conſiſtit ſpecies acquiſitæ ſufficiunt, quas Angelis circa ſingularia, vt à ſe priùs cognita, negare non poſſumus, vt ſupra diximus.

16. Ad aliquos verò requiri omnino habitus cõuincitur. Quando verò vltra ſingulares effectus euidenter in ſeipſis notos, ex illis deuentum eſt ad iudicium probabile, & opinatiuum alicuius concluſionis indicatæ in illis effectibus, vt poſtea Angelus ad hoc iudicium ſit magis propenſus, non ſufficiut ſpecies, ſed neceſſarius eſt habitus. Tum quia etiam in principio licèt Angelus magna perſpicacitate, & facilitate videret, talem concluſionem per talia ſigna veriſimiliter indicari; nihilominus adhuc manebat, quaſi anceps, & indeterminatus, an ita eſſet, nécne, & in hac indeterminatione ex natura rei neceſſariò ineſt aliqua difficultas, quæ ſine dubio minuitur ex conſuetudine aſſentiendi alteri parti, quod etiam in Angelo locum habet. hæc autem diminutio difficultatis ab habitu prouenit, nec poteſt aliunde prouenire. Tum etiam, quia ſicut Angelus poteſt facilè recordari poſtea omnium ſignorum, vel coniecturarum, quæ ipſum ad talem aſſenſum induxerunt; ita etiam poteſt facilè non ſtatim applicare mentem ad hæc omnia conſideranda; & nihilominus propoſita illa probabili propoſitione, ex vſu poterit maiori facilitate, & propenſione ad illius aſſenſum determinari. Vnde in fide euidenti dæmonum, licèt ceſſet prior ratio, quia intellectus per euidentiam ſufficientet determinatur, tamen non ceſſat ſecunda, quia ſufficit

A ineuidentia rei in ſeipſa, vt facilitas aſſentiendi poſſit ex habitu prouenire. Quando enim propoſitio eſt euidens per rationem intrinſecam, Angelus videndo rem illam per propriam ſpeciem, videt euidentiam veritatis ex vi ſolius luminis naturalis, & ideo non indiget habitu: quando autem propoſitio non eſt euidens Angelo per medium intrinſecum, nec per ſeipſam, quia eſt ſuperioris ordinis, tunc facile poteſt conſiderare illam, & non extrinſeca media, quæ ad aſſenſum eius inducunt, quæ varia eſſe ſolent, & per plures ſpecies poſſunt Angelo repræſentari. Tunc ergo poterit Angelus eſſe promptus, & facilis ad aſſentiendum ex habitu; quanuis non videat, nec actu conſideret omnia
B ſigna, quæ intellectum in principio coëgerunt. Sic enim dæmones audito Chriſti nomine, eum vt Deum recognoſcunt, & contremiſcunt, etiamſi non actu conſiderent omnia ſigna diuinitatis eius, quæ ad cogendum intellectum ſufficiunt; ergo illa determinatio ex habitu prouenit. Vnde ad vltimam confirmationem dicimus, quando cognitio hæc eſt euidens, ſaltem in teſtificante, determinationem non pendere à voluntate, & ſic non eſſe neceſſarium habitum in illa; in aliis verò, quæ tantùm probabilia ſunt, fortaſſe voluntas etiam ſuum acquirit habitum, & nihilominus ſemper erit locus habitui intellectus, vt ipſum per ſe inclinet, & promptiorem ad parendum voluntati reddat. Ad confirm. in fine n.13.

C
CAPVT XXXIX.

Vtrùm in Angelorum mentibus veritas, & falſitas naturaliter inueniri poſſit.

1. VEritas, vel falſitas cognitioni per modum cuiuſdam proprietatis, ſiue paſſionis eius, ſpecialiter tribuitur, potéſtque ſuo modo, & actibus, & habitibus conuenire: ideóque ad huius libri conſummationem, aliquid de hac proprietate, prout in Angelis inuenitur, dicendum ſupereſt, cum D. Thom. *q.58.art.5.* vbi interpretes. Et priùs *D.Thom.* videndum eſt abſolute de toto diſiuncto, an quoad aliquam partem eius in Angelis locum habeat. Et *Prima dubitatio.* eſt ratio dubitandi, quia cognitio angelica, nec veritatis,
D nec falſitatis capax eſſe videtur. Dicit enim Ariſtoteles veritatem, & falſitatem in compoſitione, & diuiſione mentis inueniri, non in ſimplici *Ariſt.* conceptione, *3. de Anima, cap.6. & 1. de Interpretat. c.1. & 3.* ſed in Angelis non eſt compoſitio, & diuiſio, vt ſuprà dictum eſt; ergo nec propria veritas, aut falſitas in eis inuenitur. Secundò videndum eſt, *Secunda.* eſto ſit in Angelis capacitas veritatis, vel falſitatis, an ſint indifferentes ad vtranque, vel tantùm alterius partis ſint capaces vtique veritatis. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Angeli in naturalibus ſunt veluti clariſſima lumina, quæ nullas patiuntur tenebras. Nam omnia comprehendunt, vel ſaltẽ euidẽter cognoſcũt. Quòd ſi quæ non cognoſcunt euidenter, vt, v. g. futura contingentia, aut inter-
E nas cogitationes, vel de illis tantùm habent ignorãtiam negationis, aut priuationis, non verò ignorantiam prauæ diſpoſitionis per errorem, vel falſitatem, vel ſi per aliqua ſigna, vel effectus illa coniectantur, euidenter ſciunt per illa ſigna oſtendi quid ſit veriſimilius in effectu occulto, & hoc tantùm iudicant; & in eo falli non poſſunt; ergo ſi mens angelica capax eſt veritatis, ad illam determinata eſt; & non erit capax falſitatis. Vtraque verò pars facilis eſt, & breuiter expediri poteſt.

2. *Prima concluſio.* Dicendum ergo in primis eſt, intellectum Angeli eſſe capacem veritatis ex natura ſua. Aſſertio eſt certiſſima, & extra controuerſiam. Tum quia

Intellectus Angeli ex natura ſua eſt capax veritatis. Probatur quadrupliciter.

veritas eſt magna perfectio intellectus, & non includit imperfectionem Angelo repugnantem, vt facilè patebit, reſpondendo ad rationem dubitandi. Tum etiam, quia intellectus diuinus eſt ſummè verus in cognoſcendo, & iudicando, etiamſi ſimpliciſſimus ſit; ergo perfectionem hanc ab illo Angeli participant, multo magis, quàm homo. Tum præterea, quia veritas eſt de ratione ſcientiæ, Angeli autem habent perfectiſſimam ſcientiam, & ſapientiam naturalem. Tum denique quia quicquid nos componendo, & diuidendo iudicamus, ipſi eminentiori modo iudicant, ſiue ſimplici intuitu, ſiue interdum componendo, aut diuidendo iuxta varias opiniones; ergo quomodocunque proferant iudicium, veritatem enunciant, ſeu verum iudicium proferunt, ac proinde in tali iudicio eſt veritas.

Soluitur prima dubitatio in numero præced. In qua ſimplici appreheſione detur propriè veritas.

3. Et hinc facilè ſoluitur prior ratio dubitandi, quæ poſtulabat, an veritas ſit tantùm in cognitione complexa, vel etiam in ſimplici intelligentia: quam latè tractaui in Metaphyſica *diſp.8.ſect. 3.* Et ideo illa omiſſa, breuiter aſſero: Quando ſimplex intelligentia talis eſt, vt per ſimplicem actum clarè, & diſtinctè cognoſcatur, hanc rem eſſe talem, vel talem, non minus, quàm ſi per plures conceptus, vnum cum alio componendo, fieret: in tali actu ſimplici eſſe propriam veritatem, imò altiori, & perfectiori modo, quàm ſit in cognitione noſtra complexa; quia eandem conformitatem habet ad obiectum meliùs, & clariùs cognitum, in qua conformitate veritas illa conſiſtit. Et hoc reſponſum intendit Caietan. *dict. q. 58. art.5.* & ſequuntur alij. Neque obſtat Ariſtoteles, tum quia de intellectu humano locutus eſt, tum quia in intellectu etiam hominis non excluditur omnis veritas à ſimplici intelligentia. An verò in aliquo ſimplici actu intellectus humani poſſit inueniri tam propria veritas, ſicut in compoſitione, tractabitur in vltima huius operis parte, ad quam pertinet.

Caiet. Ariſt.

Secunda concluſio pro 2. dubitatione. Angelus nõ beatus eſt capax falſitatis in probabilibus. Probatur.

4. Deinde dicimus intellectum Angeli eſſe capacem falſitatis in his, quæ non euidenter cognoſcit, & per coniecturas, vel fidem fundatam in auctoritate creata, aſſequi, & iudicare poteſt. Probatur, ſupponendo Angelum poſſe habere ſimilia iudicia, quod ſuprà ex parte probatum eſt. Loquimur enim de Angelis pura eorum natura ſpectata, & abſtrahendo ab ſtatu beatifico, & circunſtantiis eius. Angelus ergo ſic ſpectatus, ſi de rebus, quas non euidenter cognoſceret, haberet probabiles coniecturas, vel teſtimonium ſufficienter credibile, iudicare poſſet, non ſolùm hoc eſſe credibile, aut probabile, ſed etiam abſolutè ita eſſe, vel non eſſe; ergo tale iudicium poſſet interdum eſſe falſum, & habitus inde generatus, falſitati eſſet expoſitus. Loquor autem de Angelo ſpectato in pura natura, quia ſancti Angeli ratione ſtatus non habent huiuſmodi aſſenſus, quia falli non poſſunt, nec de rebus incertis definitè iudicant, donec de illis diuinitus inſtruantur, vt optimè docet Auguſtinus *9. de Ciuit. cap. 22.* Mali autem Angeli modo ſibi naturali operantur, & per malam voluntatem illo abutuntur, & ideo ſæpe falluntur. Idem tamen poſſet illis in pura natura conditis euenire, fortè tamen rariùs, quia non tam facilè præcipitarent, aut determinatè ferrent abſolutum iudicium de re incerta: non eſt tamen dubium, quin id facere poſſent, quod ſatis eſt, vt falſitatis ſint capaces.

Angeli beati falſitatis ſunt incapaces, ratione ſtatus. D. Aug.

Dubiũ occurrens remittitur.

Atque hoc ſatis manifeſtum eſt ex dictis, quoad cognitionem ſpeculatiuam. Occurrebat autem hic dubium de practico iudicio, & morali, circa res agendas, an in illo etiam poſſet Angelus decipi. Sed tamen quia in hoc iudicio veritas, & falſitas pendet aliquo modo ex affectu, dicemus de illo meliùs *in lib. ſequenti,* vel inferiùs tractando de Angelorum peccato.

CAPVT XI.

Vtrùm in Angelis ſit cognitio matutina, & veſpertina, & quid vtraque ſit.

D. Thom. Matutina & veſpertina cognitio.

HÆc tractat D. Thomas in fine huius materiæ de cognitione Angelorum *1.p.q.58.art.6.& 7.* Et tractatur communiter à Theologis *in 2. diſt.3. vel 11.* Tamen in illa diſtinctione præcipuum membrum, ſcilicet cognitio matutina ad ſcientiam beatam Angelorum ſpectat, & ex hac parte magis pertinet illa diſtinctio ad quæſtionem 62. D. Thomæ, vel ad librum 5. qui de illa cognitione futurus eſt, ſine cuius notitia, nec veſpertina, vt illo nomine ſignificatur, ſatis intelligi poteſt. Veruntamen quia illa cognitio ab Auguſtino ſpecialiter inuenta eſt ad explicandos ſex dies creationis mundi, ideo in tractatum de illis diebus eam reſeruamus, quia & ibi maximè neceſſaria eſt, & ex ſubiecta materia, habita iam cognitione ſtatus beatifici Angelorum, meliùs, & faciliùs intelligetur. De illa igitur in tractatum ſequentem, *lib.1. cap.11.* dicemus. Et ideo de intellectu angelico hæc ſint ſatis.

ELENCHVS LIBRI TERTII

De voluntate Angelorum in puro ſtatu naturæ ſuæ ſpectato.

Continens vltra præfationem capita 12.

CAP. I. *AN ſit in Angelis voluntas, & quid ſit obiectum eius, quæve proprietates.*
II. *Vtrùm voluntas Angeli in actibus ſuis libera ſit.*
III. *Vtrùm voluntas ſemper, ac neceſſariò aliquem actum exerceat.*
IV. *Vtrùm Angelus neceſſaria dilectione ſeipſum diligat.*
V. *Vtrùm Angelus naturaliter, ac neceſſariò Deum diligat.*
VI. *Vtrùm res alias creatas amore naturali, vel electiuo Angelus diligat.*
VII. *Vtrùm voluntas Angeli in ſtatu puræ naturæ ſit libera, quoad ſpeciem circa bonum honeſtũ, &c.*
VIII. *Vtrùm Angelus in pura natura exiſtens venialiter peccare poſſit.*
IX. *Vtrùm Angelus in pura natura poſſit in primo inſtanti creationis bene, & malè diligere.*
X. *Vtrùm voluntas Angeli naturaliter ſit in libera electione immutabilis, &c.*
XI. *Occurritur obiectioni, & declaratur, quomodo Angelus in pura natura potuerit eſſe beatus.*
XII. *Vtrùm voluntas Angeli capax ſit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.*

LIBER

LIBER TERTIVS

DE VOLVNTATE ANGELORVM IN *puro ſtatu naturæ ſuæ ſpectata.*

IN omni intellectuali natura, A ad potentiam cognoſcendi, & intelligendi, ſequitur cum proportione potentia appetendi, ſeu volendi, & amandi, quæ voluntas dicitur: & ideo poſt diſputationem de intellectu, & ſcientia Angeli, dicendum ſequitur de eius voluntate. Quæ res multo breuiùs expediri poterit, tum quia cùm intellectus ſit prior potentia, multa, quæ de illo dicuntur, poſſunt, cum proportione ad voluntatem accommodari: tum etiam, quia modus operandi voluntatis ſimplicior eſt, & paucioribus indiget, quia non vtitur ſpeciebus, ſicut intellectus: tum B denique quia omnia ferè, quæ de voluntate angelica dici à nobis poſſunt, ſunt voluntati humanæ communia, ideoque illa in proprium tractatum de Anima, & in generalem doctrinam moralem remittemus. Primùm ergo ea, quæ ad voluntatem Angeli, obiectum, & actus pertinent, ſummatim proponemus. Deinde de modo operandi angelicæ voluntatis, quoad peculiarem vſum libertatis eius conſiderabimus. Poſtea verò, aliqua ſpecialia de actibus, & habitibus huius potentiæ declarabimus.

Voluntas non vtitur ſpeciebus in operando.

CAPVT I.

An ſit in Angelis voluntas, & quod ſit obiectum eius, quæve proprietates. C

1. SVpponimus primò, vt certum dari in Angelis hanc facultatem, quia ſunt naturæ intellectualis, & omnis natura cognoſcens habet appetitum elicitum, qui in intellectualibus dicitur voluntas. Eſtque hæc veritas de fide certa, nam in ſacra Scriptura opera voluntaria Angelis tribuuntur, & ita dicuntur miniſtri Dei, *qui faciunt voluntatem Dei*, Pſal.102. quod non dicitur niſi de his, qui voluntatem habent, & voluntariè ſeruiunt. Vnde *Apoc.*7. vnus Angelus ad alios, tanquam voluntatem habentes, clamabat, *nolite nocere terræ, & mari* &c. Vnde illis tribuitur deſiderium, 1. Petr.1. *in quem deſiderant Angeli proſpicere.* & peccatum, 2. *Petr.*2. quæ ſunt voluntatis opera: vbi autem ſunt actus, potentiam etiam ineſſe neceſſe eſt. A priori probat hoc D.Thom.1.*p.q.*59.*art.*1. quia ad omnem formam ſequitur inclinatio, & appetitus. Vnde ad formam naturalem ſequitur appetitus naturalis, ad formam apprehenſam per ſenſum, ſequitur appetitus ſenſitiuus, ad apprehenſam per intellectum, ſequitur appetitus intellectiuus, qui eſt voluntas. Qua ratione vtitur, tam in voluntate diuina, quàm in angelica, & humana natura. Et ideo hîc illam amplius exponere non erit neceſſarium.

Prima ſuppoſitio in hac quæſt. Dari voluntatem in Angelis eſt de fide certũ.

D.Thom. Ratio à priori ex D. Thoma.

Secundò ſupponimus voluntatem in Angeli eſſe potentiam ab illorum ſubſtantia diſtinctam Nam in hoc eadem eſt ratio de illa, quæ de intellectu, pertinétque ad generalem quæſtionem de diſtinctione potentiarum à ſubſtantiis, quam in Metaphyſicam remitto, & in tractatu 3. aliquid de Anima dicemus: nam eadem ferè ratio eſt de Angelis, vt ibidẽ dicemus. Denique hæc ſententia aptior eſt ad loquendum de variis actibus Angelorum, & ideo illam vt probabiliorem ſupponimus. Et ſimili ratione ſupponimus tertiò, eſſe hanc potentiam in Angelis ab intellectu diſtinctam, vt D. Thomas ſuprà art.2. docuit, quia obiectum, & actus eius multum ab obiecto, & actibus intellectus differunt, vt per ſe clarum eſt, & de Anima ſuo loco dicemus. Vnde rationes, quas D.Thomas *dicto art.* 2. ad probandam hanc, & præcedentem aſſertionem affert, communes ſunt Angelis, & hominibus: ideoque illas nunc prætermittimus. Quartò ſupponimus hanc potentiam in vnoquoque Angelo eſſe vnam tantùm, ſicut eſt etiam in nobis, quia potentia intellectiua vna eſt; ergo, & vna voluntas. Probatur conſequentia, tum quia voluntas ſequitur intellectum, & ideo ſeruat proportionem ad illum, éſtque tam vniuerſalis potentia in ſua ſpecie, ſicut intellectus in ſua; ac proinde ſicut non multiplicatur intellectus, ita neque voluntas. Tum etiam quia ſicut intellectus Angeli habet vnum obiectum vniuerſale, ſub quo omnia intelligibilia ab ipſo comprehenduntur; ita voluntas habet vnum adæquatum obiectum adeò vniuerſale, vt ſub illo cuncta ab Angelo amabilia comprehendantur: ergo ſicut intellectus eſt vnus tantùm ratione ſui obiecti; ita & voluntas.

2. Secũda ſuppoſitio Angelorũ voluntas ab illorum ſubſtantia diſtincta eſt.

Tertia ſuppoſitio. Similiter ab intellectu.

D.Thom.

Quarta ſuppoſitio. Voluntas vnica eſt in ſingulis Angelis.

Quintò igitur ad hoc magis declarandum ſupponimus, obiectum adæquatum voluntatis angelicæ eſſe bonum in communi, ſeu (quod perinde eſt) ens ſub ratione boni. Quia bonum cognitum eſt obiectum apetitus eliciti; ſed intellectus non ſolùm cognoſcit, & proponit hoc, vel illud bonum, ſed omne bonum, & ipſam communem rationem boni; ergo voluntas totum hoc, vt adæquatum obiectum reſpicit. Poſſumus ergo in hoc obiecto, materiale, & formale, ſicut in aliis diſtinguere. D Materialiter ergo voluntas Angeli verſatur circa Deum, circa ſeipſum, circa alios Angelos, circa homines, & ſuo modo circa alias creaturas, quatenus in omnibus aliqua ratio boni inueniri poteſt. Formaliter etiam non ſolùm attingit vniuerſalem rationem boni, ſed etiã particulares ſub illa contentas. Quales ſunt ratio boni per ſe amabilis, vt eſt honeſtum, ſeu per ſe cõueniens naturę, aut delectabile. Et ratio boni propter aliud, qualis eſt ratio vtilis. Nã in his omnibus inuenitur ratio appetibilis: & ideo ſub illis omnibus poteſt voluntas Angeli verſari, ſicut humana. Et hinc eſt, vt poſſit in finem, & in media ferri:

3. Quinta ſuppoſitio. Adæquatũ obiectũ voluntatis angelicæ eſt bonum.

ac propterea vtraque ſub adæquato obiecto ſuo comprehendat, quamuis inter ea finis ſe habeat, vt formale, medium vt materiale volitum: ſicut in nobis, ita & in Angelis.

4. Quomodo malum ſpectat ad obiectum voluntatis. *D. Thom.*

Nec adæquationi huius obiecti obſtat, quòd voluntas non tantùm circa bonum, ſed etiam circa malum operetur, vt ſtatim dicemus. Quia non operatur circa malum, appetendo, ſed fugiendo, vel ſi aliquid ibi appetit, eſt, volendo deſtructionem mali, quæ bona eſt. Et ideo D. Thom. *dicta quæſt. 59. art. 2. in argument. Sed contra*, abſolutè dixit, voluntatem tantùm eſſe bonorum, intellectus autem bonorum, & malorum, quia intellectus quaſi per ſe, & directè verſatur circa vtrunque: voluntas autem circa malum ſolum quaſi obliquè, eius deſtructionem appetendo, verſatur. Denique de toto hoc obiecto cum proportione in voluntate angelica, ſicut in humana loquendum eſt, & ideo circa illud amplius nunc non immoramur. Solet autem hîc quæri, an voluntas Angeli, & animæ noſtræ ſit eiuſdem ſpeciei, & conſequenter, an voluntates Angelorum inter ſe ſpecie differant; ſed non eſt dubium, quin ita differant voluntates, ſicut & eſſentiæ à quibus manant. Vnde quæ de intellectibus diximus, hîc applicari poſſunt, & ſufficiunt, & in materia de Anima, aliquid addemus, nam cognito vtroque extremo meliùs comparatio fiet.

Vtrùm Angelorum voluntates inter ſe, & ſimiliter ab humana differant ſpecie. *Lib. 2. c. 2. num. 15. Vide diſp. 12. de Anima, q. 2. remiſſiuè.*

5. Sexta ſuppoſitio ex D. Thom. in Angelis, non eſſe appetitum iraſcib. & concupiſcib. Prima expoſitio loci S. Thomæ. *Caiet.* Secunda expoſitio. *D. Thom. D. Dionyſ.*

Sextò ex dictis concludit D. Thomas *dicta quæſt. 59. art. 4.* non eſſe in Angelis appetitum iraſcibilem, & cõcupiſcibilem. Quod tribus modis poteſt intelligi. Primò vt non ſit in Angelis potentia eliciens affectus iræ, & cõcupiſcentiæ cum paſſione ſenſibili, & corporea, ſicut in nobis fiunt, & in hoc ſenſu videtur loqui D. Thomas ibi, reſpondendo ad argumentum ſecundum, & tertium. Eſtque res per ſe nota, ſuppoſita veritate in libro primo demonſtrata, Angelos neque ſentientes eſſe, nec corporeos. Et ideo meritò Caiet. dixit in hoc ſenſu non eſſe quæſtioni locum. Secundus ſenſus eſſe poteſt, in Angelis non eſſe appetitum, qui proprios, & formales actus iræ, vel concupiſcentiæ eliciat. Quem ſenſum videtur D. Th. inſinuare in ſolutione ad primum, dum ait, furorem, & concupiſcientiam metaphoricè dæmonibus tribui à Dionyſ. cap. 4. de diuin. nomin. p. 4. *Sicut ira*, inquit, *interdum Deo tribuitur propter ſimilitudinem effectus.* Veruntamen dicendũ eſt, omnes actus harum potẽtiarum formaliter ſumptos, ideſt, ſecundùm præciſam rationem actuum elicitorũ ab appetitu, abſtrahendo à modo materiali, & inuoluẽte cooperationem corporis, propriè, & formaliter in voluntate Angeli inueniri. Hoc de diuina voluntate, vno, vel alio actu includẽte imperfectionem in obiecto formali, excepto, vidimus in ſuperiori tomo *lib. 3. de diui. attributis, c. 5.* Vnde multo faciliùs, & cum maiori proportione in voluntate angelica inuenitur.

6. Qui actus concupiſcibiles ſint in Angelis.

Sex enim actus tribuuntur concupiſcentiæ ſenſibili, ſcilicet, tres circa bonum, amor, concupiſcentia, & delectatio: & tres circa malum, ſcilicet, odiũ, fuga, & triſtitia, ſeu dolor. Ex primis autem tribus actibus, amor, & delectatio in omni proprietate inueniuntur in Deo, & conſequenter etiam in Angelis, & in omni voluntate. Solent autem diuerſis nominibus appellari, vt amor voluntatis ſpecialiter vocatur dilectio, vel charitas; & delectatio, gaudium, voluptas, vt ſpecialis voluntatis perfectio indicetur. Communiter tamen etiam voluntati tribuuntur hi actus ſub nominibus communibus appetitui ſenſitiuo, quia genericam conuenientiam inter ſe habent. Vide D. Thom. 1. 2. *quæſt. 26. art. 3. quæſt. 31. art. 3. & 4.* Et eadem ferè ratio eſt de actu concupiſcentiæ, ſi enim nomen attendamus,

D. Thom.

ſolet maximè tribui ſenſitiuæ concupiſcentiæ, quæ cum paſſione corporis fit: imò etiam in illa ſæpe ſolet in malam partem accipi pro inordinato actu, vel in obiecto, vel in modo, quamuis nomen generale ſit, indicans tamen modum appetendi ſenſibilem, & materialem. Et in hoc ſenſu dicit D. Thom. *d. art. 4. ad 1.* concupiſcentiam Angelis metaphoricè tribui. Nihilominus illi reſpondet in voluntate deſiderium, quod eſt appetitio ſpiritualis boni non habiti, quod generaliori modo concupiſcentia propriè dici poteſt, abſtrahens à modo concupiſcendi cum paſſione corporis, vel ſine corporis motione, vide D. Thomam 1. 2. *quæſt. 30. art. 1.* Idémque dicendum eſt de aliis tribus actibus, qui verſantur circa malum, quia contrariorum eadem eſt ratio, quantum eſt ex parte ipſorum. Nam ex parte ſubiecti poteſt interdum eſſe incapacitas alicuius ex his actibus, propter imperfectionem quam ſupponit. Et ſic diximus in ſuperiori tomo, in loco allegato, in Deo non poſſe eſſe triſtitiam, quia ſupponit pœnitentiam alicuius mali inuoluntarij. At verò in Angelis ex natura ſua ſpectatis etiam hic actus inueniri poteſt, quia ſunt mali capaces, & ita in malis angelis inuenitur, ſicut & in noſtra voluntate, quæ triſtitia ſolet etiam dolor appellari, quamuis nomen doloris generalius ſit, vt videre licet in D. Thom. 1. 2. *quæſt. 35. art. 2.* In voluntate autem ſanctorum Angelorum hic actus locum non habet, propter beatitudinis ſtatum.

Deſiderium. D. Thom. D. Thom.

7. Qui irraſcibiles actus in eis dem reperiantur.

Simili modo diſcurrendum eſt in actibus iraſcibilis, qui numerantur quinque, ſcilicet, ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira. Nam de quatuor primis clarum eſt de ſe abſtrahere ab actibus appetitus ſenſibilis, & rationalis, & cum omni proprietate, imò fortaſſe cum maiori in ſola voluntate, etiam angelica locum habere. Nam licèt in Deo eſſe non poſſint, propter imperfectionem impotentiæ, & ignorantiæ, ſeu neſcientiæ, quam ſupponunt, vt in citato loco dixi: in Angelis vtraque imperfectio inueniri poteſt, quia & limitatæ potentiæ ſunt, & futuros euentus ſæpe ignorant, & ideo ex natura ſua ſperare poſſunt, & timere, &c. De ira verò videtur D. Thom. *in dicta ſolutione ad 1.* docere, Angelis tribui ſolùm metaphoricè, & expreſſiùs id docet *q. 63. a. 2. ad ſecundum.* Aliis verò in locis iram definit eſſe appetitum vindictæ, quæ ad iuſtitiam pertinet: ita habet *in 1. 2. quæſt. 46. a. 2. in argumento, ſed contra,* ex Auguſtin. 14. *de Ciuit. cap. 15. & lib. 2. Confeſſ. cap. 6.* & idem repetit *in eadem quæſt. art. 4. & 6. in corp. & ad 2. & art. 7.* vbi concludit ad eoſdem pertinere iram, ad quos pertinet iuſtitia. Et ideo *in quæſt. 47. art. 1. ad 1.* addit, in Deo eſſe iram ſecundùm iudicium iuſtitiæ, vt latiùs dixi *in diſp. de iuſtitia Dei, ſeſſ. 5. num. 2.* vbi aduerti, quæſtionem eſſe poſſe de nomine, tamen vtendo illa voce ad ſignificandũ ſpecialem actum appetẽdi vindictã pro iniuria illata, non eſt dubium, quin Angeli ſint capaces iræ, ſicut & iniuriæ, & vindictæ. Vnde ira ſic generatim ſumpta imperfectionẽ non inuoluit, & Deo tribuitur propriè, in illa ſignificatione ſiſtendo. Alio verò modo duas imperfectiones poteſt includere. Vna eſt ex parte ſubiecti, quia fit cum paſſione corporis, excitat enim ſanguinem, & bilem; & ſic clarũ eſt non inueniri in Angelis. Alia eſt quod ſupponit dolorem, ſeu triſtitiam velut cauſam excitantem iram, vel vt obiectum, quia iraſcitur quis de dolore ſibi illato: & quoad hoc etiam poteſt in Angelis reperiri, quatenus doloris capaces ſunt. Et hoc modo in dæmonibus propriè inuenitur. Dionyſius autem illam ſub nomine furoris eis attribuit, quæ vox magis ſolet paſſioni vehementi iræ attribui: & ideo dixit D. Thom. metaphoricè de Angelis dici.

D. Thom. Auguſt. D. Dionyſ. D. Thom.

Tertius

8. Tertia expoſitio. Tertius ſenſus eſt, non eſſe in Angelo plures potentias elicientes hos actus,ſed ab vna omnes fieri. Et ita eſt etiā aſſertio certa, nec de re ſupereſt difficultas. Nam omnes iſti actus ab eadem potentia in Angelis fiunt, & ita non ſunt in eis iraſcibiles, & concupiſcibiles tanquam duæ potentiæ diſtinctæ; ſecundùm rationem autem, & inadæquatum conceptum nihil vetat, quominus ita concipi poſſint. Quod voluit Scot.3.*diſt.*26. æquiparans in hoc voluntatem cum appetitu ſentiente, quia etiam in appetitu non ponit inter illa duo maiorem diſtinctionem, de quo ſuo loco dicemus. Et ita obiter expoſuimus in voluntate Angeli actus illos, qui ſecundùm generalem rationem in appetitu ſenſitiuo inueniuntur: de quorum diſtinctione inter ſe, & vniuſcuiuſque proprietate, in tractatu 3. huius libri dicturi ſumus.De aliis verò actibus propriis noſtræ voluntatis, vt ſunt intentio, electio,& ſimiles, quomodo in voluntate Angeli inueniantur, in ſequentibus capitulis aliquid dicemus.

Scot.

CAPVT II.

Vtrùm voluntas Angeli in actibus ſuis libera ſit, ſeu an in Angelis ſit liberum arbitrium.

1. Introductio quæſtionis. QVoniam libertas arbitrij fundamentum eſt totius boni, & mali, meriti, & demeriti,ſalutis, ac gratiæ, vel perditionis, ideo priuſquam de gratia, & de lapſu Angelorum dicamus, de ipſorum libertate aliquid in præſenti præmittendum eſt. Nam libertas propria eſt formalis proprietas voluntatis. Et ita de illa diſputauit D.Thom. *dicta quæſt.*59. *art.*3.& 2. *contra Gent. cap.48.* & Alenſ. 2. *p. q.*29. *per totam*, & *quæſt.*72. *memb.*3. *artic.*3. Et alij cum Mag. *in* 2. *diſt.*7. & 25. In hoc verò capite,quæ ſunt communia Angelo cum homine,breuiter præmittemus; poſtea nonnulla Angelorum propria expediemus.

D.Thom. Alenſ. Mag.

2. Prima aſſertio affirm.de fide. Primò igitur certum eſt, voluntatem Angeli eſſe liberam, ſeu, quod perinde eſt, in Angelo eſſe liberum arbitrium. Hoc de fide certum eſt: nam ſumitur ex Scripturis docentibus Angelos eſſe capaces præcepti, & peccati, ſeu culpæ moralis,propter quam pœnā merētur, eſſeque capaces ſanctitatis, iuſtitiæ, & meriti apud Deum, vt *in lib.*5. & *ſequentib.* videbimus.Fundamentum autem omnium illorum eſt liberum arbitrium, vt in principio doctrinæ de gratia oſtendimus, & agendo de Anima aliquid addemus, noſtræ animæ libertatem oſtendendo. Propter quod Patres communiter etiam de Angelis in ſpeciali hanc veritatem tradiderunt.

Vnde oſtēdatur eſſe de fide. *Tract.de Animadiſp. 12.q.2.remiſſiuè.*

3. Probatur etiā ex Patribus. Leo Papa *epiſt.*93. *ad Torib.cap.*6. & Gelaſ. Papa *diſput. contra Pelagium*, *ante medium*, quæ habetur 1. *tom. epiſt. Decretal. poſt eius epiſt.*5. Baſil. *lib. de ſancto ſpi. cap.*16. *Habentes* (inquit de Angelis ſanctis) *in eligendo liberum arbitrium, nunquàm ab eo, qui verè bonus eſt, conſortio excidentes.* Et de malis ait: *Quorum defectio comprobat, quod dicimus, virtutes inuiſibiles eſſe ſui arbitrij.* Et ex eodem effectu colligit Nazianz. *Orat.*38. *in Chriſti Natiuitatem*, Angelos non eſſe omnino immobiles, ſed ægrè mobiles ad malum. Damaſc. verò *lib.*2. *cap.*3. Angelum definit, dicens: *Eſt Angelus natura ſua intelligens, arbitrij libertate præditus, voluntatis, ac ſententiæ ratione mutabilis*, &c. *hoc eſt, liberam in vtranque partem voluntatem habens.* Et rationem ſubdit, *id omne quod ratione vtitur, libertate quoque præditum eſt.* Quod latè proſequitur, & ſimilia repetit *cap.*27. dicens, ex

Leo Papa. Gelaſ. Papa. Baſil. Nazianz. Damaſc.

A virtute conſultandi in intellectu ſequi poteſtatem eligendi in voluntate, & ideo communem eſſe Angelo, & homini,eò ipſo, quòd in intellectu,ſeu ratione conueniunt. Et ferè idem priùs docuerat Gregor. Nyſſen. *lib. de Orat. Domini. p.*4. loquens enim de angelica, & humana natura, inquit, *Boni, & honeſti ſtudium æqualiter vtriuſque naturæ eſſentiæ ſimul inſitum, & attributum eſt. Plenámque item, ac ſummam in ſeſe poteſtatem, & ab omni neceſſitate liberam voluntatem in vtriſque parem rerum vniuerſarum præſes effecit, vt animi libero quodam arbitrio, atque propoſito regatur, quidquid ratione pariter, ac mente honeratum eſt.*

Gregor. Nyſſen.

Præterea D.Auguſtinus *lib.*22. *de Ciuit. cap.*1. dicit Deum in mundo nihil melius creaſſe, quàm ſpiritus. *Quibus*, ait, *intelligentiam dedit*, & infrà: *Qui* B *liberum arbitrium eidem intellectuali naturæ tribuit tale, vt ſi vellet deſerere Deum, continuò miſeria eſſet ſecutura.* Et ita *lib.*11. *cap.*32. & *lib.*12. *à principio*, dicit Angelos bonos, & malos non natura, ſed actibus à libero arbitrio prodeuntibus fuiſſe diuiſos. Quod etiam ex eius doctrina habetur in libris de Eccleſiaſticis dogmatib. *cap.*59. & *ſequentib.* Et Fulgent. *de fide ad Petrum*, *cap.*3. *Angelorum*, ait, *naturalis mutabilitas* (vtique per libertatem) *in eo cognoſcitur, quòd pars eius eſt in deterius commutata.* Et de ſanctis Angelis ait, *vt eorum dilectio laudem haberet voluntatis, eis tribuit libertatem.* Et infrà dicit, æquè Angelis, & hominibus datam eſſe libertatem. Vnde Gregorius *hom.*7. *in Ezechiel. verſùs fin. Natura angelica*, inquit, *quando creata eſt, liberum arbitrium accepit, vtrùm vellet in humilitate perſiſtere*, &c. Et in eodem ſenſu Iſidor. *lib. de ſumm. bono*, *cap.*10. dicit, *Angelos eſſe natura mutabiles*, vtiquè per libertatem, vt exponit. Et latè Anſel. *lib. de caſu diab. cap.*3. & *ſequentib.* Et Proſper *lib.* 1. *de vita contemplat. cap.*3. Et Ruper. *lib. vlt. de operib. Spiritus ſancti*, qui eſt de timore Dei, *cap.* 7. *Omnes Angeli*, ait, *cum libero arbitrio conditi ſunt, & ſic bene conſtituti, vt in melius proficere haberent.* Idem Laurent. Iuſtin. *ſerm. de ſancto Michaele.* Hugo de Sancto Vict. *in ſumma eruditio.* Theod. *tract.* 2. *cap.*2. D.Thom. *art.*3 Et reliqui Theologi id D ſupponunt *in* 2. *diſtinct.*7. 22. & 23. quos poſtea referemus. 4.

Ex D.Aug. Fulgent. D.Greg. Iſidor. Anſelm. D. Proſp. Rupert. Laurent. Iuſtin. Hugo de S. Vict. Theod. D.Thom.

Ratio à priori iam à Patribus tacta eſt, quia libertas arbitrij ſequitur intelligentiam, ſeu rationem, ſed Angeli habent perfectam rationem, ſeu intelligentiam; ergo & libertatem. Maior conſtat in primis inductione, quia ſuprema intellectualis natura, quæ eſt diuina, eo ipſo quòd intellectualis eſt, libera eſt,infima etiam rationalis natura, quæ eſt humana, libertatem habet, cuius radix eſt ratio; ergo idem dicendum eſt de omni natura media intellectuali. Probatur conſequentia, tum quia eandem habet radicem libertatis, tum etiam, quia vel libertas pertinet E ad perfectionem naturæ intellectualis, vel non; ſi non pertineret, in Deo non eſſet; ſi verò pertinet, quo natura intellectualis fuerit perfectior, eo magis libera erit. 5.

Ratio à priori.

Dices, hoc argumento probaretur non poſſe Deum facere naturam intellectualem, quæ libera non ſit, quia ſi fieri poteſt, ponamus eſſe factam. Tunc ergo in illa creatura ratio facta deficeret, ac ſubinde, nec nunc erit efficax, quia ſub eadem forma non concludet, & ratione ſolius materiæ, non poteſt efficaciam habere: tum quia medium in quo illatio fundatur, ponitur vt adæquata radix libertatis,aliter friuola eſt collectio, tum etiā quia ſi aliud eſt poſſibile,nemo ſcire poteſt,an natura angelica talis ſit. Ergo ratio neceſſariò ſupponit, non poſſe fieri creaturā intellectualem nō liberam. 6.

Obiectio cōtra proximam rationem.

Conſequens autem videtur falſum, quia ſicut Deus creauit voluntatem determinatam ad bonum in communi, ita poſſet creare voluntatem aliquam determinatam ad certum bonum in particulari: nam in hoc nulla apparet implicatio. Neque deſunt qui hoc eſſe poſſibile exiſtiment.

7. Reſponſio. Nihilominus reſpondeo concedendo ſequelam, & ad probationem dico inprimis, inuolui repugnantiam, cùm dicitur voluntas natura ſua determinata ad vnum bonum ex neceſſitate volendum, ſemper, ac neceſſariò, & in particulari, & ab intrinſeco, tota enim hæc determinatio, neceſſaria eſt, vt potentia non ſit libera. Quia ad aliquod obiectum primariũ poteſt eſſe voluntas determinata ſimpliciter, & circa alia eſſe libera, vt eſt diuina: item ad obiectum confuſum, & abſtractum creata voluntas poteſt eſſe determinata, ſaltem quoad ſpecificationem, ſalua libertate, quoad alia, vt eſt per ſe notum. Item ab extrinſeco neceſſitari, non eſt contra naturam voluntatis, licèt ſit ſupra illam. At verò totalis determinatio intrinſeca deſtruit naturam voluntatis. Quia de ratione voluntatis eſt vt ex ſe ſit potentia indifferens. Veruntamen ne principium petere videamur, addimus, repugnare potentiam appetentem conſequentem facultatem cognoſcentem rationalem, non eſſe natura ſua liberam. Quia (Reſpõſionis probatio à priori.) ſicut neceſſe eſt potentiam rationalem, ſeu intellectum eſſe potentiam vniuerſalem attingentẽ ipſum ens, & omnes rationes entis, ac boni, & differentias, ac gradus eius: ita etiam neceſſe eſt, vt appetitus conſequens rationem ſit potentia vniuerſalis habens pro obiecto adæquato bonum, & tendens in vnumquodque bonum ſecundùm gradum eius, in qua vniuerſalitate, & indifferentia libertas conſiſtit. Nec hoc repugnat omnipotentiæ diuinæ, quia ad illam non ſpectat, ita rerum naturas immutare, vt faciat connaturale, quod non eſt, vel quod naturæ repugnat, quia hoc in terminis repugnantiam inuoluit, ſed ad potentiam Dei ſpectat, vti natura prout voluerit, & ſinere, vel non ſinere illam ſuos motus operari.

8. Confirmatur à poſteriori. A poſteriori etiam optimè confirmatur hæc veritas, quia de facto nulla creatura intellectualis creata habet illam determinationem appetitus eliciti, ſed quælibet capax facta eſt omnis boni ſecundùm varias ſpecies eius; ergo ſignum eſt talem determinationem pugnare cum natura appetitus rationalis, qui voluntas dicitur. Probatur conſequentia, quia vel illa determinatio eſſet ex perfectione, vel imperfectione; primum dici non poteſt, quia libertas ad perfectionem ſimpliciter pertinet, & eſt in Deo: tum etiam, quia licet in gradu intellectuali poſſet Deus facere ſpecies perfectiores; non tamen poteſt facere ſubſtantiam altioris gradus, quàm ſint Angeli, (Implicat ſubſtantia altioris gradus, quàm ſint Angeli.) libertas autem ſequitur ad ipſum gradum intellectualem vt ſic, non ex hac, vel illa perfectione eius ſpecifica; ergo quantumcunque in perfectione creſcerent ſpecies angelicæ, nunquam aliud genus voluntatis haberent. Si autem illa determinatio ex imperfectione proueniret, oporteret eſſe contra gradum rationalem, quod eſt contra hypotheſim. Aſſumptum patet, quia in gradu rationali homo habet infimum gradum, & talem determinationem non habet.

9. Secunda aſſertio. Voluntas Angeli eſt de natura ſua libera quoad exercitium. Secundò dicendum eſt, voluntatem Angeli in exercitio ſuorum actuum eſſe natura ſua liberam. Solent diſtinguere Theologi duplicem modum libertatis contradictionis, & contrarietatis: priorem vocant quoad exercitium actus; poſteriorem verò quoad ſpecificationem. Et quoniam in vtroque explicando peculiares difficultates occurrunt, de ſingulis oportet priùs oſtendere in voluntate Angeli reperiri. Igitur aſſertio poſita nunc indefinite accipienda eſt; non enim aſſerimus in omnibus actibus voluntatis Angeli hanc libertatem inueniri, id enim poſtea inquiremus, ſed conuenire abſolutè ipſi voluntati, quod erit verum, ſi in aliquibus actibus illam habeat. Et ſic aſſertio ſequitur neceſſariò ex præcedenti, quia vſus libertatis primus, & maximè neceſſarius eſt quoad exercitium actus. (Vnde probetur aſſertio.) Nam actus poteſt eſſe liber quoad exercitiũ, licèt non ſit liber quoad ſpecificationem, vt patet in amore boni in communi: non tamen poteſt eſſe liber quoad ſpecificationem, niſi etiam ſit liber quoad exercitium. Ratio eſt, quia ſi actus ſit neceſſarius quoad exercitium, eo ipſo eſt neceſſarius quoad ſpeciem, imò etiam quoad indiuiduum. Quia actus non exercetur niſi in determinata ſpecie, & indiuiduo, & circa determinatum obiectum, & cum definitis circunſtantiis; ergo ſi determinatio ad actum eſt neceſſaria quoad exercitium, eſt determinatio ad talem actum particularem, & talis obiecti; ergo cum tali neceſſitate quoad exercitium actus, nõ ſtat libertas quoad ſpecificationem in eodem actu. Ergo è contrario, vt actus poſſit eſſe liber quoad ſpecificationem, oportet vt etiam quoad exercitium liber ſit. Ergo vt ſit potentia libera, ad minimum neceſſarium eſt, vt quoad exercitium libera ſit. Deinde hoc etiam probant teſtimonia, & rationes in priori aſſertione adductæ: & ideo in hac ſecunda, in hac generalitate ſumpta, nulla eſt occaſio dubitandi.

10. (Tertia aſſertio. Voluntas Angeli etiã quoad ſpeciem.) Dico tertiò, voluntas Angeli etiam eſt libera quoad ſpecificationem actuum. Hæc aſſertio, ſicut & præcedens, indefinitè ponitur, non enim eſt neceſſe in omnibus actibus voluntatis Angeli hunc modum libertatis reperiri. Poteſtas autem ſic operandi neceſſaria eſt voluntati. Et ſic facile probatur aſſertio, quia non ſolùm poteſt Angelus velle, & non velle aliquod obiectum, quod pertinet ad libertatem contradictionis, ſeu exercitij: ſed etiam poteſt velle hoc, vel oppoſitum eius, vt poteſt velle quieſcere, aut moueri, loqui, vel tacere, & ſimilia in quo conſiſtit libertas contrarietatis. Ratio (Aſſertionis ratio.) verò huius libertatis eſt, quia in his particularibus obiectis poſſunt inueniri, & conſiderari variæ rationes boni, & mali, conuenientis, & diſconuenientis: & ideo etiam voluntas pro ſua libertate poteſt hæc in particulari amare, vel refutare. Et in his maximè verſatur amor, quem D. Thomas *dicta q. 60. art.2.* electiuum vocat. (D. Th.) An verò hæc libertas naturalis Angeli quoad ſpecificationem inter quælibet particularia bona verſetur, & quas conditiones requirat, in cap.4. explicabimus. Nunc in generali hoc præmiſiſſe ſufficiat.

CAPVT III.

Vtrùm voluntas Angeli ſemper, ac neceſſariò aliquem actum exerceat.

I. (Status quæſtionis.) PRiuſquam de particularibus actibus dicamus, explicare opus eſt, an in voluntate Angeli neceſſitas quoad exercitium locum habeat circa totam collectionem actuum, quaſi confuſè, ſeu diſiunctim ſumptorum. Ita vt licèt ſit liberum Angelo non elicere hunc actum, vel illum, & ſic de ſingulis definitè ſumptis; nihilominus non ſit illi liberum ab omni actu abſtinere, & omnino nihil actu velle, & ideo in confuſo neceſſitetur ad exercitium alicuius actus, licèt determinatio ad hunc, vel illum ſit libera. Vel potiùs intelligenda ſit hæc libertas non ſolùm circa omnes actus particulares, ſed etiam circa totam actuum collectionem; ita

ita vt liberum ſit voluntati Angeli ab omni actu A ceſſare. De hoc puncto ferè nihil inuenio ab auctoribus dictum. Nam licèt quidam Theologi ponant in Angelis neceſſitatem quoad exercitium in aliquo particulari actu, vt ſtatim referemus: & inde ſequatur, non poſſe ceſſare ab omni velle, quia ille actus neceſſarius, eſt quoddam velle; nihilominus tamen illa non eſt neceſſitas confuſa (vt ſic dicam) ſed determinata, quæ vel re vera nulla eſt, vel quanuis ſit in vno actu, adhuc reſtat quæſtio de collectione cæterorum actuum liberorum, an ſit in ea libertas. Et de hoc puncto nihil fere dicunt.

2\. *Partis negantis primum argumentum.* Videri autem poteſt non poſſe dari in voluntate Angeli neceſſitatem ad exercendum aliquem actum indeterminatè, ſi omnis actus determinatus eſt B liber quoad exercitium. Quia libertas (vt dicebam) non exercetur in confuſo, ſed in particulari: at contrariorum, ſeu oppoſitorum eadem eſt ratio; ergo etiam neceſſitas quoad exercitium, quæ libertati opponitur, non poteſt eſſe circa obiectum vniuerſale, & confuſum; ſed circa aliquod particulare; ergo, ſi nullus particularis actus eſt neceſſarius, nec totum disiunctum neceſſarium eſt. *Secundum.* Secundò quia eadem ratio libertatis eſt in tota collectione, quæ in ſingulis actibus inuenitur. Probatur, quia ſicut nullus particularis actus eſt neceſſarius Angelo ad bonum ſuum, ita etiam nec vnus, vel alius, & ſic de reliquis disiunctim ſumptis. *Tertium.* Tertiò, quia ad libertatem quoad exercitium ſufficit poteſtas ſuſpendendi C actum per puram priuationem, ſeu negationem influxus, ita vt non ſit neceſſarium, velle non elicere actum; ſed ſatis ſit non velle elicere, ſeu non elicere ex certa ſcientia, & poteſtate, ac dominio ſupra ſuum actum, ſeu influxum: ſed voluntas eſt domina abſolutè ſui influxus; ergo non neceſſitatur quoad exercitium, etiam ad totum disiunctum actuum ſibi poſſibilium. Propter hæc ergo videtur hæc ſententia probabilis.

3\. *Probabilior opinio cōtraria. D.Thom. Ferrar. Banez.* Nihilominus contraria videtur probabilior. Ita tenet Ferrara 3. *contra Gent. cap.*109. §. *Sed circa*, & Bañez *quæſt.*60. *dub. vlt. poſt* 1. *concluſ.* & ſumitur ex D. Thoma *quæſt.*16. *de Malo, art.*2. *ad* 2. vbi idem in hoc puncto de voluntate quod de intellectu ſentit, & ſimiliter 2. *contra Gent. cap.*97. ſub intellectu D videtur comprehendere voluntatem, quantum ex eius rationibus coniectare licet. *Probatur primò.* Probatur autem concluſio, quia maximè conſentaneum eſt perfectioni angelicæ naturæ, vt ſemper ſit in actu ſecundo in ſuis potentiis internis, quia talis ſtatus eſt de ſe perfectior, & Angelo poſſibilis eſt, & in eo non laſſatur, vel fatigatur. Propter quam rationem dicebamus *in lib. præced. cap.*35. *num.*21. Angelum quoad intellectum ſemper eſſe in actu ſecundo; non ſolùm quoad vnum actum cognoſcendi ſe, ſed etiam quoad aliquem vſum alicuius ſpeciei de ſe indeterminatum, & per voluntatem Angeli determinandum: ergo eodem modo cum proportione de voluntate philoſophandum eſt. Quia licèt actus E intellectus tantùm ſint liberi imperatiuè, & actus voluntatis elicitiuè; nihilominus ſicut voluntas neceſſariò applicat intellectum ad aliquem vſum ſpecierum, ita poteſt neceſſariò applicare ſe ad aliquid volendum: & ſicut non poteſt abſoluere intellectum ab omni actu intelligendi, ita nec ſe poterit omni actu volendi priuare.

4\. *Probatur ſecundò à priori.* Secundò in particulari declaratur à priori in hunc modum, quia ſi eſſet aliquis actus volendi in particulari, in quo nulla ratio mali inueniretur, nec in eius carentia ratio boni apprehendi poſſet, non poſſet voluntas à tali actu ceſſare, ſed eſſet in particulari neceſſarius quoad exercitium, hac enim ratione amor Dei in Patria neceſſarius eſt quoad exercitium, vt ſuo loco dicemus. Sed in carentia omnis actus voluntatis nulla ratio boni cogitari poteſt, nec in actuali exercitio alicuius velle indefinitè ſumpti, poteſt inueniri aliqua ratio mali, quia in tota latitudine actuum, non poſſunt non eſſe multi conuenientes, at verò, vt dicebam, melius eſt actu operari, quàm ab operatione ceſſare: imò illud eſt de ſe bonum, & perfectum, hoc autem ſimpliciter eſt imperfectum; ergo non poteſt voluntas talem ceſſationem formaliter, aut virtualiter velle, ac proinde ad velle aliquid ſaltem indefinitè, neceſſitatur. Tandem de facto certum videtur omnes Angelos ex quo creati ſunt, nunquam ab omni actu voluntatis ceſſaſſe. *De facto omnes Angeli ex quo creati ſunt, nunquam ab omni voluntatis actu ceſſarunt.* Nam, vt infrà videbimus, in actuali operatione intellectus, & voluntatis creati ſunt, & immediatè pòſt, vel peccarunt, vel meruerunt, quod ſine actu voluntatis non fecerunt, & deinceps, tam boni quàm mali Angeli aliquid per voluntatem exercent, non ſolùm ex vi beatitudinis, aut pœnæ, ſed etiam ſua libertate, vt poſtea videbimus. Ergo ſignum eſt hunc ſtatum actualis operationis, etiam ſecundùm actum voluntatis eſſe naturalem Angelo. Et hanc ſententiam vnico ferè verbo attigit P. Vaſquez 1. *part. quæſt.*60. *artic.*3. *in notat. artic. in fin.* & illam non audet reiicere, licèt dicat ſibi adhuc non ſatis certam eſſe. *Vaſquez.* Nec nos illam vt certam tradimus; ſed vt maximè probabilem, & probabiliorem.

5\. *Ad primũ argumentum pro oppoſita ſententia in num.*2. Nec obſtant rationes dubitandi in contrarium poſitæ. Ad primam enim reſpondeo, hanc neceſſitatem non opponi libertati ſimpliciter alicuius actus, nam illa non obſtante, quilibet actus, quo huic neceſſitati ſatisfit, eſt ſimpliciter liber: ſed opponi libertati, ſeu poteſtati carendi omni actu, quæ poteſtas non habet pro obiecto vnum, vel alium actum, ſed collectionem omnium disiunctim, ſeu carentiam omnium ſimul, quod obiectum vniuerſale, ſeu confuſum eſt, & ideo illa neceſſitas etiam habet obiectum commune, & confuſum: ſed diuerſo modo, nam poteſtas carendi omni actu complectitur totam collectionem actuũ, ſeu omnes copulatim; neceſſitas verò ſolùm reſpicit omnes disiunctim, quia non contrariè, ſed contradictoriè (vt ſic dicam) opponitur dictæ poteſtati, ſeu libertati: & inde eſt vt in particulari illa neceſſitas per ſingulos actus liberè factos expleatur. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum negatur aſſumptum, maior enim neceſſitas in toto disiuncto, quàm in ſingulis actibus inuenitur, vt ex rationibus à nobis factis ſatis patet, quia nullus actus determinatus eſt neceſſarius ad conſtituendam potentiam in actu ſecundo; aliquis verò eſt neceſſarius, & in quocunque in particulari poteſt aliqua ratio conuenientis, aut commodi inueniri, ob quam ab illo ceſſare expediat; in tota verò collectione minimè. *Ad tertiũ.* Ad tertium, maior, quæ in illo ſumitur, ſcilicet, ad ſuſpendendum actum liberè, ac voluntariè, non eſſe neceſſarium actum poſitiuum, non eſt certa, ſed controuerſa, vt *in* 1. 2. videbimus. Nunc autem illam permittimus: & ad minorem dicimus, ſi ſenſus eius ſit, volũtatem ita eſſe dominam ſui influxus, vt liberum illi ſit hunc, vel illum ſuſpendere, aut præſtare, verum eſt quoad ſingulos, & ſic conceditur minor, & negatur conſequentia; ſi verò de tota collectione minor intelligatur, negamus illam. Tum quia licèt ad ſuſpendendum actum non intercedat poſitiua volitio formalis (vt ſic dicam) intercedit virtualis, ratione cuius dicitur illa ſuſpenſio voluntaria, ac libera, & ideo ad illam etiam neceſſarium eſt, vt illa ſuſpenſio totalis ſub aliqua ratione boni,

ſeu conuenientis repræſentetur, quod fieri non poteſt, vt dixi. Tum etiam quia ſuppoſita dicta ſententia, licèt ad ſuſpenſionem influxus in aliquem actum non ſit neceſſaria volitio, quæ illam ſuſpenſionem pro obiecto habeat, erit neceſſaria applicatio virtutis actiuæ ad alium actum, ita vt non ſuſpendat voluntas vnum actum, niſi diuertendo ſe ad alium, & ideo fieri non poteſt, vt omnino efficientiam omnis actus voluntariè ſuſpendat.

6. Munitur via ad ſequentia capita.

Hoc ſuppoſito ſupereſt quæſtio, an hæc neceſſitas quoad exercitium in aliquo particulari actu voluntatis angelicæ inueniatur, quæ non poteſt explicari, niſi ad particularia obiecta deſcendendo, quæ in tria membra poſſunt diſtingui, quæ ſunt amor ſui, amor Dei, & amor alterius creaturæ, de quibus D.Thomas *dicta quæſt.60. art.3.4. & 5.* diſputauit; & ideo de ſingulis dicere oportet.

CAPVT IV.

Vtrùm Angelus naturali dilectione, id eſt, neceſſaria, ſeipſum diligat.

1. Opinio affirmans.

QVòd dilectio ſui ſit aliquo modo naturalis, dubium non eſt: quomodo verò ſit naturalis, & quanta neceſſitate ſe Angelus diligat, id eſt controuerſum. Quidam enim ex modernis interpretibus D.Thomæ docuerunt Angelum ſe neceſſariò amare, ita vt à quodam determinato actu amandi ſe ceſſare non poſſit, etiamſi velit, vel potiùs id velle non poſſit. Ita tenet Bañez *dicta quæſt.60. dub. vlt.* & inclinat Cumel *eadem quæſt. art.3.* quanuis in primo, oppoſitum probabilius iudicaſſet. Ratio eſt quia Angelus ſe neceſſariò cognoſcit; ergo etiam neceſſariò ſe amat. Probatur conſequentia, tum quia cognoſcendo ſe, cognoſcit & iudicat cum eadem neceſſitate bonum, ac conueniens ſibi eſſe, ſe ſemper diligere: tum quia ſicut cognitio ſui eſt fundamentum aliarum cognitionum; ita amor ſui eſt fundamentum aliorum amorum. Tum præterea quia ſicut cognitio ſui habetur ſine labore, defatigatione, aut impedimento aliorum actuum, ita amor ſui non ſolùm non defatigat, verùm delectat, & non impedit alias actiones. Tum denique quia ſicut in ceſſatione à ſui cognitione nullam rationem boni Angelus apprehendere poteſt, ita neque in ceſſatione ab amore ſui. Hanc etiam opinionem ſequitur Valent. *1. tom. diſp. quæſt.9. punct. 1.* & allegat D.Thom. *quæſt.8. de verit. art.6. ad 7. & art. 14. ad 6.* Sed D. Thomas de cognitione ſui tantùm loquitur: ipſe verò Valent. putat eſſe parem vtriuſque rationem, tamen *in quæſt.11. punct.1.* diſtinctionem adhibet de dilectione amicitiæ, & concupiſcentiæ, & dictam ſententiam limitat ad amorem amicitiæ, nam amore concupiſcentiæ dicit ſe liberè amare, non tantùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Quæ diſtinctio difficile applicatur in propoſito, vt ex dicendis patebit.

Bañez. *Cumel.* Probatur primò. Secundò. Tertiò. Quartò. *Valent.* *D.Thom.*

2. Opinio omnino negans. *Ferrar.*

Nihilominus oppoſitam ſententiam generaliter defendit Ferrar. *3. contra Gent. cap.109. §. Sed circa ea*, &c. vbi tenet in voluntate Angeli naturaliter, & extra viſionem beatam nullum eſſe actum neceſſarium quoad exercitium, neque etiam amorem ſui. Quod ſolum probat, quia licèt intellectus Angeli ſemper, ac neceſſariò ſit in cognitione ſui ſpeculatiua, non eadem neceſſitate iudicat practicè ſe eſſe diligendum à ſe. Vnde infert, neque per voluntatem neceſſariò diligere ſeipſum, quia voluntas ſequitur iudicium practicum, non ſpeculatiuum. Quæ ratio non cogit, tum quia non probat Angelum non neceſſariò habere illud iudicium practicum, cùm ſit valde connaturale, & proportionatum. Tum etiam quia probabilius iudico, cognitionem illam, quam Angelus de ſe habet naturaliter, eſſe ſufficientem, vt ſe amet, ſi velit, ſicut viſio Dei clara eſt ſufficiens ad amandum ipſum, vt eſt eminenter ſpeculatiua, & practica: ita enim Angelus naturaliter cognoſcendo ſe, iudicat ſe eſſe obiectum à ſe diligibile, & amorem ſui eſſe optimum, & ſibi conuenientem, quia eſt perfecta ſui cognitio, quæ omnia hæc facile poteſt comprehendere.

Prima probatio. Reiicitur.

3. Secunda probat. Vaſquez.

Vnde Vaſquez *dicta q.60. art.3.* eandem ſequens ſententiam aliam rationem adducit, ſcilicet, quia vt actus amoris ſit neceſſarius quoad exercitium, neceſſarium eſt, vt in ceſſatione ab illo nulla ratio boni apprehendi, ac iudicari poſſit, nec in illo amore poſſit aliqua ratio mali pro aliquo tempore inueniri, ob quam vitandam poſſit intermitti: ſed Angelus in amore ſui actuali, & in ceſſatione ab illo actu poteſt inuenire ſpecialem, & maiorem rationem boni, vt ſi ceſſet ab amore ſui, vt amori Dei toto corde vacet. Sed huic rationi tacitè occurrebant auctores primæ ſententiæ, dicentes Angelum propter amorem ſui naturalem, non impediri, quominus alios actus liberos perfectiſſimè exercere poſſit. Sicut ſuprà de cognitione ſui dicebamus, non impedire alios actus perfectæ ſcientiæ per proportionatam ſpeciem. Et præſertim non impediet ille amor amorem Dei ex toto corde: ſicut cognitio ſui non impedit cognitionem Dei, ſed potiùs ad illam ducit: nam etiam amor ſui de ſe ducit in amorem Dei. Et declaratur: nam amor Dei poteſt dici ex toto corde, vel in conatu potentiæ, & intenſione, & hæc non impedit amor naturalis ſui (vt dicebamus) vel in appretiatione, & hæc etiam non impeditur ex amore naturali ſui, nam ſi eſt naturalis, eſt bonus, & moderatus, & ideo optimè componi poteſt cum amore Dei ex toto corde ſecūdùm appretiationem; vel denique dicitur amor Dei ex toto corde, quan obiectiuè, quia omnia amantur propter ipſum, & hoc etiam nō impedit amor naturalis ſui, nam cum ſit bonus, in Deum, vt vltimū finem referibilis eſt.

Infirmat.

4. Notatio pro ve[ra] ſent[entia] D. Th. Ariſtot.

Vt meam ſententiam proferam aduerto, cum amare ſit velle alicui bonum, ſicut docet D.Thomas *1. 2. quæſt.26. art.4.* cum Ariſtot. *2. Rhetoric. cap. 4.* neceſſarium eſſe vt Angelus amando ſe, velit ſibi bonum. Duplex autem bonum poteſt ſibi amare, vnum eſt bonum illud quod in ſe videt, ſibíque eſt intrinſecum, aliud eſt bonum aliud, quod poteſt intendere, ſibíque procurare. Vnde primum bonum amat per modum complacentiæ in bono poſſeſſo: ſecundum autem per modum concupiſcentiæ, aut deſiderij, ſiue ille amor ſit idem actus complacendi, aut deſiderandi, ſiue ſit illorum fundamentum. Vterque verò actus reſpectu perſonæ Angeli, cui ipſe amat talia bona, amor eſt amicitiæ minùs propriè dictæ: quia amicitia propria eſt ad alterum, vt Ariſtot. docuit, & de charitate Gregor. dixit. Dicitur autem lato modo amicitia, prout diſtinguitur ab amore concupiſcentiæ, quia eſt amor beneuolentiæ alicuius perſonæ propter ſeipſam; concupiſcentia verò dicitur amor reſpectu illius boni, quod ipſi perſonæ, & præcipuè nobis ipſis volumus: & ita vterque amor Angeli reſpectu bonorum, quæ ſibi vult, dicitur amor concupiſcentiæ, iuxta doctrinam D.Thomæ hîc *q.60. a.3.* & Caiet. *1. 2. illa q. 26. art.4.*

Amicitia propriè ad alterum. *Ariſtot.* *D.Greg.* *D.Thom.*

5. Notatio altera.

Quanquam in hoc diſtinctio aliqua neceſſaria videatur. Quoniam in illo amore, quo Angelus cōplacet in bonis, quæ iam habet, & in ſeipſo videt, quædam

quædam ſunt idem cum ſubſtantia ſua, vt eſt perfectio eſſentialis eius, & actualis exiſtentia: alia ſunt diſtincta in re a ſubſtantia, licèt intrinſeca, vt potentiæ, ſpecies connaturales, & naturalis cognitio, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt. In illo ergo amore reſpectu iſtorum bonorum, quæ à ſubſtantia diſtinguuntur, facile diſtinguitur amor concupiſcentiæ ab amore amicitiæ ex parte obiectorum, ſeu rerum dilectarum, quia in re diſtinctæ ſunt: ſicut etiam cernitur in amore perfectionum nondum poſſeſſarum, quas aliquis ſibi amat, ſeu concupiſcit. At verò reſpectu perfectionum, quæ & neceſſariò inſunt, & ab ipſa ſubſtantia Angeli non diſtinguuntur, vix poteſt diſtingui amicitia, & concupiſcentia, niſi per imperfectum modum concipiendi noſtrum, & ſecundùm diſtinctionem aliquam rationis à nobis conceptam. Nam Deus ſeipſum amando, & in ſuis bonis complacendo, non dicetur amare aliquod bonum ſibi amore concupiſcentiæ; ſed dicetur amare ſe beneuolentiæ amore propter perfectionem ſuam, quæ eſt idem quod ipſe. Vnde talis amor in ſe beneuolentiæ eſt, licet à nobis per rationem in beneuolentiam, & concupiſcentiam concipiatur, diſtinguendo ratione perfectionis Dei ab ipſo, vt ſapientiam, vel iuſtitiam, &c. Quatenus autem Deus vult ſibi bona externa, vt honorem, laudem, &c. ſic dici poteſt amare illa bona amore concupiſcentiæ ſibi, licèt reſpectu ſui etiam ille amor ſit beneuolentiæ. Sic ergo in Angelo amor ſuæ exiſtentiæ videtur eſſe in re pura beneuolentia, licèt ſecundùm ratiõe ibi etiam poſſint diſtingui amor amicitiæ ad perſonam, & concupiſcentiæ ad bonum illi volitum. Quæ diſtinctio ex parte obiecti clarior eſt in amore ſui, quoad alias perfectiones, quæ adduntur eſſentiæ: nam licèt ſit beneuolentia ſui, eſt concupiſcentia perfectionum, quas ſibi vult. Quæ affectio ſine dubio maior eſt ad intrinſecas perfectiones, quàm ad aduentitias.

Auctoris aſſertio bipartita.

6. His poſitis dico, Angelum ſemper ſe amare aliquo amore naturali, nullum tamen actum particularem amoris ſui habere, qui abſolutè neceſſarius, quoad exercitium, ſit. Prior pars procedit iuxta ſenſum tractatum in fine capitis præcedẽtis, quòd Angelus ſemper, ac neceſſariò eſt in aliquo actu voluntatis ſuæ. Nunc verò tria addimus in hac parte, vnum eſt, illum eſſe actum amoris; aliud eſt, eſſe amorem naturalem; tertium eſt, eſſe amorem ſui.

In priori parte tria oſtendenda includũtur. Oſtenditur primum ex D. Thoma, nempe Angelũ exercere ſemper amorem.

Primum indicatur à D. Thoma *dicta q. 60. art. 1.* vbi in particulari colligit eſſe in Angelo amorem naturalem, ex eo quòd in Angelo eſt inclinatio naturalis ſecundùm voluntatem. Et ratio eſt, quia licèt in voluntate ſint plures actus, vt ſuprà declaraui, tamen amor eſt radix omnium, & virtute in omnibus includitur. Ideóque nullus alius affectus poteſt eſſe Angelo naturalis, niſi in amore naturali fundetur, & propterea D. Thomas de ſolo amore Angeli ibi diſputauit, reliquos tacitè ad amorem reducens. Nam omnes actus, qui verſantur circa malum, odiendo, vel fugiendo illud, oriuntur ex affectu ad bonum contrarium, & inter affectus, quibus voluntas bonum proſequitur, amor eſt radix cæterorum: nam quod amat voluntas, id deſiderat, ſi illud non habet, vel in eo delectatur, ſi illud habet, & contrarium odit, & fugit. Hinc ergo neceſſarium eſt, vt ſi voluntas Angeli ſemper habet aliquem actum, ille ſit amor, quia ille poteſt ſeparari ab aliis, tanquam prior, quanquam ordinariè iuxta obiecti capacitatem, vel occaſionis opportunitatem nunc deſiderium, nunc odium cõtrarij, vel alij ſimiles actus ab illo redundent. Alij verò actus nunquam videntur eſſe in Angelo ſine actuali

A amore, quia perfectè operatur, & debito ordine mouetur, ſeque in actum reducit, & ideo poſteriorem actum elicit, mediante priori, quando illi diſtincti ſunt, & vnus ex natura ſua eſt cauſa alterius.

7. Oſtenditur ſecundum, nempe dictum amorem non eſſe ſupernaturalem. D.Thom.

Secundum, ſcilicet, amorem hunc eſſe naturalem, tradit D. Thom. *in eodem art. 1.* Eſtque facile explicando illam particulam, *naturalem.* Nam vno modo ſumitur, vt diſtinguitur contra ſupernaturalem, & ſignificat eſſe ordinis naturalis: alio autem modo, vt diſtinguitur a libero quocunque modo, & eſt idem quod neceſſarium ſimpliciter: tertiò, vt ſignificat actum, qui ex inclinatione naturali proxime naſcitur, licet non ſit omnino neceſſa-
B rius. In præſenti ergo actus naturalis dicitur primo, & tertio modo, non autem ſecundo. De primo res eſt clara, quia in hoc ſenſu locutus eſt D. Thomas. Nam *in art. 1. ad 3.* diſtinguit naturalem dilectionem a dilectione charitatis, & de priori doctrinam art. defendit, oſtendendo eſſe in illa dilectione propriam rectitudinem. Et *in art. 2. in fine corporis,* aperte addit: *Hac autem dicta ſunt, prætermiſſis his, quæ ſupra naturam ſunt.* Et ratio eſt, quia eſt ſermo de amore, ad quem natura inclinat: naturalis autem inclinatio non eſt ad ſupernaturalia; ſed ad ea, quæ eiuſdem ordinis ſunt. Denique hic conſideramus, Angelum ſecundùm puram naturam; & ideo de amore naturali, vt à ſupernaturali diſtinguitur, loquimur. Deinde non excludimus per il-
C lam vocem, omnem libertatem, vt in poſteriori parte aſſertionis expreſſimus: & in eodem etiam ſenſu locutus eſt D. Thomas *in tota illa quæſt. 60.* vt rectè Caiet. adnotauit, & ex omnibus rationibus D. Thomæ facilè intelligitur, & *in art. 1. ad 2.* expreſsè declarat in hoc amore naturali non ita agi Angelum à Deo per inclinationem naturalem, quin agat, *cùm habeat,* inquit, *liberum arbitrium,* & magis ex dicendis conſtabit.

8. Sed eſſe ex inclinatione naturali. D.Thom.

Addimus verò hunc amorem, de quo tractamus, vocari naturalem non ſolùm quia eſt ordinis naturalis, ſed quia etiam eſt ex inclinatione naturali, tanquam ex proxima, & immediata radice. Ita explicat D. Thomas *in dicto art. 1.* & probat optimè dari talem amorem naturalem in Angelis, quia vo-
D luntas ſupponit naturam, & ideo neceſſe eſt, vt aliquid appetat ex inclinatione naturali. Circa quam rationem multa Caietan. dicit, & alia Bañez, & alij moderni alia addunt, vt explicent, quo modo illa ratio probat de appetitu elicito, & non tantùm de naturali. Sed certè neceſſaria non ſunt, quia res eſt clara, nam ipſemet appetitus elicitus, id eſt, ipſa potentia voluntatis, antequam eliciatur actus, intelligitur eſſe quædam natura habens inclinationem naturalem ad ſuum obiectum, & ad ſuos actus, quos eliciendo, amet id, ad quod naturaliter inclinatur, tam ipſa voluntas, quàm natura, in qua radicatur, quàm etiam aliæ naturales facultates eius, vt eſt intellectus in Angelo. Et ideo appetitus elicitus viuendi, vel ſciendi eſt Angelo
E ſecundùm naturalem inclinationem conueniens, & ex inclinatione naturali optimè probatur: quia hæc inclinatio eſt in vnaquaque re ſecundùm modum ſuum, & in re cognoſcente bonum, ad quod naturaliter inclinatur, appetitum elicitum, ſeu naturalem amorem talis boni naturaliter inducit.

Caiet. Bannez.

9. Non propterea tamẽ dictus amor neceſſarius erit, etiam quoad ſpeciem. Caiet.

Atque hinc communiter dicitur hic amor naturalis, licèt non ſit omnino neceſſarius, quoad exercitium, eſſe neceſſarius, quoad ſpecificationem, vt videre licet in Caiet. & aliis expoſitoribus *in dicta q. 60. art. 1. ad 2. & 1. p. q. 82. art. 1. & 2.* Exiſtimo tamen, licèt id in bono ſenſu poſſit ſuſtineri; nihilominus latiùs patere amorem naturalem, quàm amorem

neceſſarium quoad ſpecificationem tantùm. Quia licèt amor neceſſarius quoad ſpecificationem ſemper ſit naturalis, id eſt, ex inclinatione naturæ; nihilominus è contrario non omnis amor naturalis ex inclinatione naturæ, eſt neceſſarius quoad ſpecificationẽ. Nam mater naturaliter diligit filium, vnde ille amor naturalis profectò eſt in dicto ſenſu, & tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, quia poteſt mater odiſſe filium ſuum. Item D. Thom. *dicta q. 60. art. 5.* inter amores naturales Angeli ponit amorem Dei ſuper omnia ordinis naturalis, quia eſt ſecundùm inclinationem Angeli naturalem; cùm tamen ille amor non ſit neceſſarius, etiam quoad ſpecificationem, vt infrà oſtendemus. Et idem eſt de amore, quo vnus Angelus amat alios, quem etiam vocat naturalem D. Thom. ibi *art. 4.* cùm tamen poſſit inter Angelos eſſe odium. Dico ergo ad amorem naturalem (de quo loquimur) ſatis eſſe, quòd proximè, & de ſe ſit ſecundùm inclinationem naturalem; etiamſi poſſit voluntas pro ſua libertate contra inclinationem naturalem velle, ac ſubinde habere odium tali amori contrarium, quod ſatis eſt vt ille amor non ſit, quoad ſpecificationem neceſſarius.

D. Thom.

10. In aliquo tamẽ ſenſu dici poteſt naturalis, quoad ſpeciem.

Addi verò poteſt, illa omnia, quæ naturaliter amantur, de ſe inuitare, & attrahere voluntatem ad ſui amorem, & in ſe habere vnde amentur; & non vnde odio habeantur: & in hoc ſenſu poſſe talem amorem dici neceſſarium, quoad ſpecificationem, vtique quantum eſt ex parte bonitatis obiecti, & inclinationis naturalis. Inter hæc verò inuenitur quædẽ diuerſitas: nam quædam talia ſunt, vt non ſolùm de ſe amari naturaliter poſſint, & non odio haberi; verùm etiam neque ab extrinſeco poſſit eis aliquid adiungi, propter quod poſſint odio haberi: alia verò ita ſunt de ſe amabilia naturaliter, vt licèt ex ſe non habeant, vnde fugiantur, vel odio habeantur, extrinſecus illis adiungi poteſt, & ita poſſunt aliquando odio haberi. In hoc poſteriori ordine ſunt ferè omnia bona naturalia in particulari ſumpta, vt amor ſcientiæ naturalis eſt; & nihilominus propter laborem, quem habet adiunctum odio, habetur aliquando, & ipſa vita ſolet hoc modo odio haberi, & proximus, imò & Deus, vt dixi. In priori verò ordine ſolùm eſſe videntur obiecta communia, vt eſt bonum in communi, in quo nulla ratio mali inueniri poteſt, quia eo ipſo quod in communi ſumitur, ab omni ratione mali condiſtinguitur. Et ideo amor talis obiecti eſt ſimpliciter neceſſarius, quoad ſpecificationem, quia propter nullam rationem etiam extrinſecam poteſt odio haberi. Vnde ſi aliquando videtur quis, malum aliquod ſibi velle, vt mortem, vel quid ſimile, id vult ſub aliqua ratione boni, ad fugiendum maius malum, & ideo nunquam ab amore boni in communi recedit, nec illud eſt proprium odium ſui, quia veluti inuitus vult ſibi illud malum, vt maius euitet.

11. Cõcluditur prædictum amorẽ eſſe poſſe beneuolentiæ, aut concupiſcentiæ.

Ex his ergo ſatis conſtat, ſemper habere Angelum aliquem naturalem amorem, ſiue ſub ratione amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, ſiue ſub ratione concupiſcentiæ accipiatur, quia quatenus Angelus amat ſibi bona eſſentialia, vt actualia bona actu exiſtentia; habet naturalem amorem puræ beneuolentiæ ſui, in ſenſu iam explicato: quatenus verò amat ſibi bona à ſe diſtincta, & ſe amat amore amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, & illa quæ ſibi vult, amat amore concupiſcentiæ; ſed inter hæc eſt duplex diuerſitas, vna eſt, quòd ea bona, quæ Angelus ſemper, & ab intrinſeco habet coniuncta, amat ſibi per modum concupiſcentiæ; alia verò, quæ ſunt magis extrinſeca, & mutationem recipiunt, amat

Duplex differentia in amore Angeli circa bona ſibi intrinſeca, & extrinſeca.

A etiam per modum deſiderij. Quanquam, & hæc, quando inſunt, poſſit amare complacendo in illis, vt iam inſunt, eadémque quantum ad eorum conſeruationem, & durationem poſſit etiam per modum deſiderij concupiſcere. Alia differentia eſt, quòd de prioribus bonis intrinſecis amor ille, tam vt amicitia, quàm vt concupiſcentia, eſt naturalis modo explicato, de aliis autem bonis extrinſecis, licèt ſit naturalis, vt à ſupernaturali diſtinguitur, non eſt tamen alio modo naturalis, ſed electiuus. Quia licèt ſub ratione communi conuenientis, aut boni, inclinatio naturalis omnia illa bona complectatur, nihilominus ſub rationibus particularibus non amantur naturaliter, ſed liberè eliguntur, B iuxta proprium conſilium, & intentionem, & ideo talis amor vocatur à D. Thoma electiuus, & à naturali diſtinguitur modo declarato. *D. Thom.*

Tandem hinc etiam declaratum, & probatum manet tertium, quod in priori parte aſſertionis addidimus; nimirum Angelum ſemper habere aliquẽ amorem ſui naturalem. Nam Angelus ſemper eſt in aliquo actu amandi, per omnem autem actum amandi ſe amat aliquo modo amore naturali, quia hic eſt primus amor, & quaſi imbibitus in omni amore ordinis naturalis. Dices, interdum poteſt Angelus ſe amare volendo ſibi particularia bona, quæ non naturaliter amat; ergo tunc non ſe amabit amore naturali, ſed tantùm electiuo. Reſpondeo in primis, cùm dicimus ſemper ſe amare aliquo naturali amore, non neceſſariò intelligi de C amore vocato naturali, in illo rigore, ſed generatim de amore ſui conſentaneo naturæ. Deinde dicimus illum amorem electiuum ſemper fundari in amore naturali ſui, ac proinde illum ſupponere, quia Angelus perfecto modo operatur; & non habet actualem electionem ſine intentione. Vel denique, licèt illa electio non ſemper ſit propria, nec procedat ab amore naturali, qui ſit actus diſtinctus, ſemper in ſe includit amorem naturalem: nam Angelus naturaliter amat ſuum commodum, & quoties vult aliquod particulare bonum ibi formali, & eminenti modo vult, & intendit commodum ſuum, ſub qua ratione amor ille naturalis eſt.

12. Oſtenditur tertiũ, nempe Angelum ſemper habere ſui amorem.

Obiectio

Reſponſio.

Inſtabis, quia poteſt Angelus occupari in amore D alterius Angeli, qui ſit puræ amicitiæ ad illum, & concupiſcentiæ ad bona, quæ illi vult, tunc ergo Angelus per illum actum nihil ſibi vult; ergo tunc non ſe amat actu, neque amore electiuo, nec naturali; ergo non ſemper ſe amat aliquo naturali amore, quocunque modo ſumpto, etiam in confuſo. Idẽ argumentum fit de amore Dei naturali: nam poteſt Angelus in ſolo illo occupari, & ſui omnino obliuiſci, ſeu nullo modo ſe actu amare. Hæc obiectio facilè diſſolueretur iuxta ſententiam aſſerentium, Angelum in pura natura ſpectatum non poſſe diligere Deum puro amore amicitiæ, ſed tantùm amore concupiſcentiæ, quia ſi hoc eſt verum de Deo, multo magis erit de alio Angelo, vt per ſe patet. Hoc autem poſito neceſſariò ſequitur, Angelum E ſiue amet Deũ, ſiue alium Angelum, ſemper amare ſe amore beneuolentiæ, quia ſibi vult Deum, vel alium Angelum. Sed illa ſententia omiſſa, quam falſam reputamus, vt in materia de Gratia, & Charitate probamus.

13. Inſtantia.

Solutio aliorum.

Reſpondemus primò, veriſimile eſſe voluntatem naturalem Angeli, quoad ſuam virtutem actiuam non expleri ſolo amore naturali alterius Angeli, vel etiam Dei, & ideo nunquã ita exerceri in amore alterius, ſiue ille ſit Deus, ſiue Angelus, quin ſibi aliquid ſimul amet, quia ſemper eſt in actu, vel actibus adæquatis ſuæ voluntati, ſecundùm totam efficacitatem eius: ſicut de intellectu dicebamus.

14. Vera ſolutio ſuperioris inſtãtiæ.

Nam

Nam eſt veriſimile has potentias ſeruare inter ſe proportionem, tam in hoc, quòd ſicut intellectus ſimul perfecte cognoſcit ipſum Angelum intelligentem,& Deum,vel aliquid aliud, ita etiam poſſet ſimul vtrunque amare,quàm etiã in hoc, quòd vtraque potentia ſemper eſt in actu ſecundo, ſecundum totam efficiendi virtutem, quam habet.

Amans aliũ etiam ſeipſum ſemper amat.

Secundò verò addo, nullum eſſe in Angelo amorẽ naturalem amicitiæ ad alterum, quo Angelus habens talem amorem non ſe amet aliquo modo, ſaltem concomitanter. Declaratur, quia qui amat alium,etiam amare amat, quia amor ipſe voluntarius eſt;qui autem amat amare,ſuam perfectionem amat;quia amor perfectio amantis eſt.At qui ſuam perfectionem amat, ſeipſum amat; ergo amando alium,etiam per purum amicitiæ amorem ſeipſum amat amore beneuolentiæ,amando ſuam dilectionem amore concupiſcentiæ. Et hic diſcurſus licèt in nobis aliquo modo locum habeat, multo verò magis in Angelis,qui diſtinctiſſime ſuos actus cognoſcunt, & tam perfecte reflectuntur, ſupra ſuos actus per eoſdem actus ſimplices, ac ſi diſtinctis id facerent.

Amicitiæ perfectio in Angelo.

Neque hic amor ſui diminuit puritatem amoris amicitiæ, quia (vt dixi) eſt tantùm concomitanter, ac neceſſariò coniunctus. Imò pertinet ad excellentiam amicitiæ, tum vt ſit perfectè voluntaria,tum etiam quia magna laus eius eſt,quòd pure intendendo bonum alterius, non poſſit non perficere amantem.

15\. Declaratur adhuc ille amor amicitiæ.

Et declaratur hoc ampliùs, quia ipſemet amor amicitiæ,in tantum eſt amabilis, in quantum honeſtus eſt; eſt autem honeſtus, in quantum ſecundùm ſe, ac per ſe eſt conſentaneus rationi; ſeu naturæ rationali,vel intellectuali,vt talis eſt;ergo talis amor intrinſecè includit conuenientiam cum natura intellectuali ipſius amãtis; ergo vt ſic amatur,eo ipſo quòd voluntariè,& honeſte exercetur; ergo neceſſariò amatur, etiam vt bonum ipſius amantis: & conſequenter qui ſic amat, etiam ſeipſum naturaliter amat.

Inſtantia.

Quòd ſi quis dicat, etiamſi ſeipſum amet, debere hoc totum in bonũ alterius referre, vt ſit pura amicitia,

Reſponſio.

Reſpondeo, quando amor amicitiæ eſt ad perſonam creatam, non eſſe hoc neceſſarium ad puram amicitiam; ſed ſatis eſſe,vt bonum illud quod directè alteri amatur,diligatur propter ipſum,& quoad hoc in illo ſiſtatur: quanuis perfectio ipſa ſic amandi, quæ neceſſariò reſultat in ipſum amantem, non referatur ad amicum,ſed ſimpliciter velit eam ſibi,is qui alium diligit.

Diſcrimen inter amicitiam circa Deum, & perſonam creatam.

Reſpectu verò Dei,quia altiori modo eſt amicus,ſeu quia non eſt tantùm amicus, ſed etiam vltimus finis, verum eſt, totam illam perfectionem propriam debere amari propter ipſum, ſed hoc non impedit, quin ſic operans verè illam amet ſibi, ac ſubinde amet ſeipſum. Imò tunc amabit ſe duplici reſpectu,videlicet,beneuolentiæ,quatenus ſibi amat illam perfectionem, & concupiſcentiam reſpectu Dei, quia totum illud bonum ſuum, & ſeipſum amat,vt aliquo modo bonum Dei, quatenus in illum omnia refert.

16\. Probatur ſecunda principalis pars concluſionis,nempe amorem ſui in Angelo non exerceri neceſſariò. Notatio pro probatione.

Supereſt explicanda, & probanda pars ſecunda principalis aſſertionis. Videlicet nullum actum amoris ſui in particulari ſumptum eſſe in Angelo ita naturalem,vt ſit ſimpliciter neceſſarius. In qua parte cum ſecunda ſententia conuenio.Et vt illam probem aduerto, duobus modis eſſe poſſe actum voluntatis neceſſariũ,quoad exercitium. Primò ex imperfecto modo operandi per inaduertentiam,& ſubreptionem,& quaſi tractionem ab alio:quomodo contingunt nobis illi motus voluntatis,qui vocantur primoprimi.Et de hoc modo naturalis, ſeu neceſſariæ volitionis,certum exiſtimo, in Angelis

A naturaliter non reperiri, quia nec habent inferiorem appetitum,aut phantaſiam,a qua moueantur; & cum perfecta,vel ſufficienti aduertentia intellectus ſemper operantur, vt infrà dicetur. Secundò cõtingit actum voluntatis eſſe neceſſarium omnino,etiamſi ex parte operantis plena voluntate, & cum perfecta obiecti cognitione fiat, vt contingit in beatis. Et de hoc modo eſt ſermo in præſenti.

Probatur iã dicta pars cõcluſionis, excludendo neceſſitatẽ exercitij, quæ proueniat ex parte potentiæ.

Et ſic probatur hæc pars ex differentia inter intellectum,& volũtatem. Nam intellectus non eſt potentia formaliter libera, voluntas autem eſt libera formaliter;& ex hac parte non rectè fit æquiparatio inter intellectum,& voluntatem, quia non par cauſa neceſſitatis quoad exercitium requiritur in intellectu,& in voluntate. Secundò intellectus eſt

B natura ſua prior potentia voluntate, tam in eſſe, quàm in operari; neceſſarium eſt enim,vt operando præcedat: vnde etiam neceſſe eſt, vt aliquam habeat operationem non liberam, quoad exercitium,quia nunquam operatur liberè, niſi iam motus à voluntate, & per denominationem ab illa, voluntas verò ex vi ſui modi operandi non habet illam neceſſitatem,quia ſemper illam præcedit cognitio obiecti, quæ in Angelo, vt dixi, ſemper eſt perfecta, ſeu ad vſum libertatis ſufficiens. Vndè oportet ex parte obiecti,vel actus,peculiarem cauſam tantæ neceſſitatis inueniri,aliàs gratis confingeretur;hic autem nulla talis cauſa occurrit,vt videbimus,nam hoc tantùm probandum ſupereſt.

17\. Prænotatio ad excludẽdam neceſſitatem,quæ proueniat ex parte ipſius actus, vel obiecti.

Prius verò notanda eſt alia, ſeu tertia differentia

C inter actum intellectus,&voluntatis,quæ ex dictis naſcitur.Nimirum, quòd actus intellectus eſt fundamentum totius vſus liberi,& ideo neceſſe eſt,vt aliquis actus intellectus ſit omnino naturalis, quoad abſolutam neceſſitatem, & exercitium, vt ſit fundamentum,tum omnium actuum eliciendorum à voluntate, tum etiam ſuo modo omnium actuum liberè exercẽdorum ab ipſo intellectu moto à voluntate: in voluntate autem nulla eſt talis neceſſitas.Nam fruſtrà,&ſine fundamento dicitur, aliquem amorem ſui eſſe fundamentum omnium aliorum amorum,vel actuum volũtatis. Probatur, quia nec eſt neceſſarius,tanquam proponens obiectum aliis actibus, quæ neceſſitas in actu intellectus inuenitur(vt ſuprà dixi) nec etiam eſt neceſſi-

D tas,quaſi effectiuè mouentis,aut imperantis,qualis eſt inter intentionem finis, & electionem mediorum;quia voluntas poteſt ſuum curſum (vt ſic dicam) inchoare ab electione libera, quoad exercitium, vt in nobis manifeſtum eſt, quod nunc ex prima ſecundæ ſuppono. Et in doctrina de Anima oſtenditur.

Primus actus ſupernaturalis in angelica voluntate fuit liber, quoad exercitium.

In ipſis etiam Angelis primus actus ſupernaturalis voluntatis potuit eſſe liber, ſaltem quoad exercitium, & ita fuit de facto, vt *in lib. 5.* oſtendemus. Ergo etiam in ordine naturali prima intentio,ſeu primus amor Angeli potuit eſſe liber quoad exercitium; ergo nullum amorẽ naturalem neceſſarium quoad exercitium prærequirit, vt in eo fundetur.Nam amor boni propter ſeipſum,qui eſt per modum ſimplicis voluntatis, vel intentio-

E nis,non indiget alio actu voluntatis, in quo fundetur;quia ipſa voluntas immediatè poteſt mouere ſeipſam ad ſuum actum elicitum,ac liberum,ſine præuio actu imperante, quando tendit in bonum propter ſeipſum amabile,& vt tale eſt.

18\. Excluditur iã prædicta neceſſitas.

Iam verò quòd ex parte obiecti,vel actus nulla ſit cauſa talis neceſſitatis,probatur, quia quicquid boni Angelus in ſe videt finitum eſt, & licèt ſit proprium, poteſt actu poſſideri, etiamſi non actu ametur;bona verò alia,quæ ſibi amare poteſt,multo minus poſſunt neceſſitatem inferre voluntati in particulari, quia non poſſunt omnia ſimul diſtin-

ctè,

ctè, & in particulari amari. Vnde liberum eſt, circa hoc, vel illud verſari; ergo ex parte obiecti nulla apparet neceſſitas alicuius actus in particulari. Nec verò eſſe poteſt ex parte ipſius actus, propter eandem rationem, quia nullus in particulari eſt neceſſarius ad proprium commodum, vel ad naturalem felicitatem; ergo in nullo actu determinato talis neceſſitas inuenitur.

19. Idem inductione declaratur.

Et præterea interrogo, quiſnam actus proprij amoris ſit neceſſarius Angelo, quoad exercitium. Aut enim eſt complacentia naturalis, quam habet in propria perfectione, & bonitate naturali, quam in ſe videt, cum affectu, & quaſi deſiderio conſeruandi illam, ſeu, quod idem eſt, exiſtendi cum ea diſpoſitione, & perfectione: vel eſt amor alicuius alterius boni naturalis. Hoc ſecundũ dici non poteſt propter rationem factam, quod in amore iſtorum bonorum, quæ ab intrinſeco, & naturali neceſſitate non habentur, verſatur maximè libertas Angeli, non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationẽ, & ideo nunc habet affectum huius rei, nunc alterius, & in nullo particulari affectu perpetuò permanet. De priori verò actu idem probatur ratione facta, quia nec obiectum tantam neceſſitatem inducere poteſt, neque etiam ipſe actus propter alia opera eſt neceſſarius, nec etiam propter ſeipſum, quia poteſt Angelus in aliis actibus cum æquali perfectione, vel voluptate, vel honeſtate verſari. Nam licèt quis dicat, poſſe hunc actum ſimul cum aliis exerceri; nihilominus negari non poteſt, quin poſſit voluntas tãto conatu applicari ad alios actus, & in tanta varietate, vt non poſſit Angelus ſimul circa ſeipſum per aliũ actum particularem occupari. Secundò poteſt idem perſuaderi, quia ille actus complacentiæ in ſuis bonis non eſt adeò intrinſecè honeſtus, quin poſſit inordinatè haberi. Vnde licèt obiectum ſit idem, poteſt in modo, & motiuo diuerſis actibus fieri, hoc autem ſatis eſt, vt nullus eorum ſit quoad exercitium neceſſarius. Conſequentia nota eſt, & antecedens patebit ex diſcurſu capitis ſequentis, & ex infrà dicendis de peccato Angelorum. Et declarari poteſt in dæmonibus, nam ſine dubio habet amorem ſui commodi valde inordinatum: vnde veriſimile non eſt, eſſe illum amorem ſui datum ab auctore naturæ, qualis futurus eſſet amor omnino neceſſarius. Et ita quoad hanc partem adhæreo poſtremæ ſententiæ; nec in aliis ſententiis inuenio fundamentum, cui reſpondere neceſſarium ſit.

CAPVT V.

Vtrùm Angelus naturaliter, ac neceſſariò Deum diligat.

1. Senſus quæſtionis aperitur.

LOquimur de Angelo in pura natura ſpectato: nam de videntibus Deum, alia eſt quæſtio hominibus communis, de qua *in 1.2.* diſſeritur. Item loquimur de amore naturalis ordinis, prout à charitate etiam viæ diſtinguitur: nam de hac infrà *lib. 5.* dicturi ſumus, & ita etiam explicuit ſuum ſenſum D.Thomas *dicta q.60.art.5.* Hic autem amor duplex à Theologis diſtinguitur, circa Deum, & circa res alias intellectuales, ſcilicet concupiſcentiæ, & amicitiæ. Nam, licèt Deus ſit res ſubſiſtẽs, poteſt amore concupiſcentiæ diligi, quia etiam aliæ res ſubſiſtentes, vt animalia, vel homines poſſumus hoc amore diligere; & idem poteſt Angelus. Quia licèt vna ſubſtantia non ſit bonum alteri inhærens, poteſt eſſe bonum alteri benefaciens, adiuuans, aut perficiens, & ita poteſt concupiſci. Quod notauit Caiet. *dicta q.60.art.3.* bene exponendo D.Thomam

D.Thom. Amor vel eſt amicitiæ, vel concupiſcentiæ.

Caiet.

A ibi dicentem, obiectum concupitum eſſe bonũ accidentale, intelligendum enim id eſt, de accidentali ſecundùm modum, prout omne id, quod eſt extra ſubſtãtiam rei, poteſt dici accidentale. Deinde licèt Deus ſit ſupremum bonum, poteſt honeſtè diligi amore concupiſcentiæ, vt ex materia de Charitate, & Gratia ſuppono. Perfectiùs verò diligitur per ſeipſum amore amicitiæ, quæ eſt excellentior quàm ſit inter creaturas, ac proinde ſuper omnia, & ſupra ipſum amantem.

2. Amor concupiſcentiæ, & amicitiæ erga Deũ naturalis poteſt eſſe Angelis

Igitur de vtroque amore interrogari poteſt, an ſit naturalis Angelo, ídque in multiplici ſenſu ſuprà inſinuato. Primus eſt ſumendo *naturale*, prout diſtinguitur à ſupernaturali. Et ſic omnes conue-
B niunt amorẽ concupiſcentiæ Dei eſſe naturalem, quia Deus reuera eſt naturale bonum Angeli, quia eſt auctor, & conſeruator naturæ ipſius, & finis vltimus naturalis eius, & intra ordinem etiam naturæ eſt benefactor ſuarum creaturarum; ergo nõ eſt ſupra vires, vel ordinẽ naturæ, quòd Angelus poſſit hoc maximum naturale bonum ſibi diligere. De amore autem amicitiæ Dei, vt auctoris naturæ, aliqui negant eſſe naturaliter poſſibilem. Imò etiam putant, non eſſe poſſibilem talem amorem diſtinctum à ſupernaturali amore charitatis. Ego verò ſentio, talem amorẽ, & naturalis ordinis, & diſtinctæ ſpeciei, ab amore charitatis Dei dari poſſe: & præterea talem amorẽ poſſe ab Angelo haberi per vires naturæ, abſque ſpeciali auxilio gratiæ; quæ
C remitto ad materiã de Gratia, quia illius ſunt propria, & quia ibi probata ſunt latè. Vnde etiam infero, hunc amorem de facto fuiſſe in omnibus Angelis in primo ſuæ creationis inſtanti, & in ſanctis Angelis ſimul cum amore beatifico nunc durare, vt in ſequentibus, & in lib.5.& 6.videbimus. *Lib. 1 ... tim c. ... 31.*

3. Talis item amor ... ſecundũ inclinatione naturali Angeli.

Secundus ſenſus interrogationis eſt, ſumendo *naturale*, prout diſtinguitur à libero, quoad ſpecificationem tãtùm, vel (vt nos explicuimus) prout dicit amorem conſentaneum inclinationi naturali, qui in rigore non eſt ſemper neceſſarius, quoad ſpecificationem, ſed ſolùm cum hoc addito, quantum eſt ex parte inclinationis naturalis, vel niſi aliunde propter extrinſecam rationem, vel propter inaduertentiam contra illum fiat. Et in hoc ſenſu
D certum eſt, amorem cõcupiſcentiæ Dei naturalem eſſe Angelo. Quia Deus eſt ſummũ vniuerſale bonum, à quo totum bonum ipſiuſmet Angeli pẽdet, ſed Angelus naturaliter amat bonum ſuum; ergo & Deum ſibi naturaliter amat. An verò hoc amore magis ſe, quàm Deum diligat, vel è contrario, quæſtio eſt generalis tractanda in materia de Spe, & de Gratia. De altero verò amore beneuolentiæ, ſeu amicitiæ ad Deũ, quo Deus ſuper omnia diligitur, qui dicunt hunc amorem non eſſe naturalem priori modo, id eſt, ordinis naturæ, & diſtinctũ ab amore charitatis: conſequenter dicunt, hunc amorem non eſſe naturalem hoc ſecundo modo, quia natura ipſa angelica non inclinatur naturaliter ad hũc modum amoris, ſed potiùs ad amandum ſe plus
E quàm Deum, quia alius amor eſt ſupra totum naturæ ordinem, & ad ea quæ ſupra naturã ſunt, homo non inclinatur naturaliter. Item quia ſecundũ naturæ inclinationem amabile bonum, vnicuique autem proprium, & amicabilia ad alterum ſunt ex amicabilibus ad ſe, teſte Ariſtotele *9.Ethic.c.8.* Veruntamen qui ſic ſentiunt, incidunt in opinionem Gabr. *in 3 diſt.29.q.vn.art.1.not.3.* toties reprobatam à D.Thom. *in 1.2.q.109. & 2.2.q.26.art.3. & quodl.1.art.8. & 1.p. dicta q.60. art.3.* quæ aſſerebat voluntatem ex inclinatione naturali magis diligere ſe, quàm Deũ; quam D. Thomas reprobat, tum quia natura eſſet malè inſtituta, eiúſque inclinatio, & dilectio eſſet peruerſa:

Ariſt. *Gabr.* *D.Thom.*

peruerſa: tum etiam quia aliàs charitas non perficeret naturam,ſed deſtrueret, nam eſſet contra inclinationem eius:tum quia pars naturaliter diligit plus totum,quàm ſeipſam,quod oſtendit exemplo manus, quæ naturaliter exponitur ictui propter conſeruationem totius,de quo exemplo dicendum eſt *in 2.2.* vbi Caietan. defendit illud contra Scoti impugnationem.Vnde dicendũ eſt Angelum amare Deum amore amicitiæ naturali, hoc etiam ſecundo modo,ſcilicet, orto ex naturali inclinatione. In quo conſentiunt non ſolùm Thomiſtæ, ſed etiam Scot. & fere omnes alij Theologi *in 2. diſt.3. 6.& 26.27.& 28.& in 3.diſt.27.& 29.* & Alenſ.*2.p.q.30. in 1.art.1.& 2.* licet interdum obſcurè loquatur, id tamen confirmat *in q.31.m.3.* & Henric.*quodl.4. q.11.* & Altiſ.*lib.2.ſummæ,tract.1.c.4.*& indicat Fulgent. *de fide ad Petr.c.3.* & in materia de Gratia ſententiam hanc latè defendimus.

Scot. Alenſ. Henr. Altiſ. Fulgent.

4\. Nõ erit tamen amor amicitiæ naturalis, id eſt neceſſarius quoad exercitium. Probatur primò.

Tertius ſenſus eſſe poteſt,de naturali, vt opponitur libero,vel quoad exercitium,vel ſaltẽ quoad ſpecificationem abſolutè,& ſimpliciter. Et in hoc breuiter dico, amorem amicitiæ Dei naturalem duobus modis ſupra dictis non eſſe naturalem hoc poſteriori modo, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem.Prior pars certa mihi videtur,primò, quia ad hunc amorem neceſſaria eſt cognitio Dei naturalis ſatis perfecta,ita vt non ſufficiat illa, quam Angelus cognoſcendo ſe,quaſi per reſultantiam habet de Deo, quia illa eſt valde imperfecta, reſpectu Dei, ſed neceſſaria eſt alia cognitio per ſe primò tendens in Deum,vt per illam diuina excellentia,& dignitas,vt propter ſe,& ſuper omnia diligibilis conſideretur:ſed illa cognitio Dei non eſt neceſſaria quoad exercitium, vt ſuprà dixi; ergo nec amor amicitiæ Dei. Secundò,quia etiam poſita illa cognitione, voluntas Angeli non neceſſitatur quoad exercitium ad talem amorem, quia non videt clarè Deum in ſe, nec in illo actuali amore inuenitur tota ratio boni, vt poſſit voluntatem ad exercitium neceſſitare.Vix enim in Patria conuinci poteſt talis neceſſitas in amore beatifico,nedum in pura natura. Tertiò in dæmonibus non manet talis amor,cùm Deum odio habeant; ergo ſignum eſt non eſſe neceſſarium quoad exercitium,nam ea quæ ſic ſunt naturalia,integra in dæmonibus manent.Vnde cùm D.Thom. *in dicto art.4.ad 5.* in fine dicit,quòd licèt aliqui odio habeant Deum,quatenus eorum voluntati eſt contrarius; nihilominus naturaliter eum plus diligunt quàm ſe, quatenus eſt bonum commune omniũ;non intelligit,ipſum actum elicitum amandi Deum pluſquam ſe, ſimul manere cum odio Dei,id enim planè repugnat,ſed intelligit naturam,quantumuis ex accidenti prauè affectum,ſemper inclinare Angelum ad amandum Deum pluſquam ſe; nec poſſe illum ſecundùm ſe odiſſe,etiamſi tunc propter rationem extrinſecam illum odio habeat,& conſequenter impediatur,ne illum actu elicito amet, ſicut ſuprà expoſuimus ſimilem ſolutionem ad 3.art.4.

Secundò

Tertiò.

D. Thom.

5\. Nec itẽ neceſſarius abſolutè quoad ſpecificationem.

Vnde vlteriùs addo, hunc amorem naturalem Dei ſuper omnia non eſſe in rigore neceſſarium, etiam quoad ſpecificationẽ, ſed tantùm ſecundùm quid.Probatur prior pars,quia abſoluta neceſſitas, quoad ſpecificationem, non admittit actum contrariũ,ſed Angelus abſolutè loquendo poteſt odio habere Deum; ergo amor ille contrarius, non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. Item dilectio proximi non poteſt dici neceſſaria ſimpliciter, quoad ſpecificationem, quia poſſumus odio habere proximum; ergo idem eſt de Deo,quia etiam amor proximi eſt naturalis ſecũdùm inclinationem naturæ,& proximus etiam non poteſt odio haberi

A ſecundùm ſe, nec in quantum nobiſcum conuenit in natura, ſed propter rationes alias accidentales; ergo eſt eadem ratio. Altera verò pars de neceſſitate ſecundùm quid,nota eſt ex dictis, & ex naturali inclinatione ad dilectionem Dei, & ex intrinſeca bonitate Dei, in quo ſecundùm ſe ratio mali non eſt,nec cogitari poteſt, & ideo per ſe ſpectatus, & ablatis rationibus extrinſecis,& naturę corruptione,non poteſt odio haberi:hæc autem quædam neceſſitas eſt,licèt non abſoluta,& totalis,vt ſic dicã.

6\. Diſcrimen inter naturalem amorẽ ſui, & Dei, quoad neceſſitatẽ.

Vnde obiter noto differentiam inter naturalem amorem ſui,& Dei,quòd licèt Angelus ſimpliciter diligat Deum pluſquam ſe naturali dilectione; nihilominus difficiliùs remouetur à dilectione ſui, B quàm à dilectione Dei,& quadam maiore neceſſitate,quoad ſpecificationem ſe amat, quàm Deum; quia Deum poteſt odiſſe ſaltem propter rationes extrinſecas, ſe autem minimè. Nam licèt dæmon tam ſibi,quàm Deo, poſſit velle malum, & deſiderare,vt non ſit;nihilominus reſpectu ſui illud non eſt ex odio,ſed ex amore ſui,quia non id appetit ſibi,eo quòd ſibi malum,vt malum deſideret; nec ex diſplicentia ſui, aut vindictæ de ſeipſo,ſed ex affectu ad ſeipſum,vt maius malum euitet: Deum autem verè odio habet,quia ex diſplicentia ad ipſum vult illi malum,& non ex affectu ad ipſum; ſed ex affectu ad ſe,nec vt maius malum Dei euitet,ſed vt ſuum fugiat, & de Deo, ſi fieri poſſet, vindictam ſumeret.Nec illa duo repugnant, quia licèt amor C ad Deũ ſit maior, poteſt eſſe magis liber, & è contrario licèt amor ſui ſecũdùm rationem ſit minor, quàm amor Dei, ex libertate inordinata operante poteſt eſſe maior. Ratio etiam eſſe videtur, quia Angelus poteſt à Deo pati inuitus: vnde poteſt illum apprehendere,vt ſibi auerſum,& malefactorẽ ſuum:ſeipſum autem non poteſt hoc modo apprehendere, & ideo nunquam poteſt ita ſibi diſplicere,ſicut interdum diſplicet Deus.

7\. Aliorũ opinio aſſerens amorẽ concupiſcentiæ erga Deum eſſe in Angelis neceſſariũ,quoad exercitium. *Bannez.* Probatur primò.

Tandem de amore concupiſcentiæ Dei, aliqui putant eſſe in Angelo neceſſariũ, quoad ſpecificationem, & exercitium. Ita tenet Bañez *d.art.5.* qui indifferenter loquitur de amore Dei, & videtur etiam de amore amicitiæ loqui,& rationes eius ad vtrunque tendere videntur.Et in primis ſupponit, D Angelum diligere ſe neceſſariò quoad exercitium. Vnde argumentatur primò, quia amor proprius fũdatur in amore boni vniuerſalis,quod eſt Deus, & ad ipſum reducitur,aliàs eſſet inordinatus:ergo ſi amor proprius eſt neceſſarius quoad exercitium, multo magis amor Dei. Secundò maior eſt inclinatio ad amorem Dei,quàm ad proprium; ergo eſt magis neceſſarius.Probatur conſequentia,quia neceſſitas oritur ex maiori inclinatione. Tertiò quia Angelus eodem actu,quo ſe cognoſcit, Deum etiã cognoſcet;ergo etiã eodem actu ſe diligit,& Deũ; ergo eadem neceſſitate.Prima conſequentia probatur ex debita proportione: & quia ſicut Angelus cognoſcit cõcluſionem in principiis, ita amat media in fine,& ſe amat,vt medium,Deum autẽ vt finem. E Quæ rationes,ſi attẽtè ſpectentur,non minus de amore amicitiæ, quã concupiſcentiæ procedũt.

Secundò.

Tertiò.

8\. Reiicitur proxima opinio,& ſtatuitur idem de libertate amoris cõcupiſcentię, ac amoris amicitiæ.

Nihilominus nullam rationem tantæ neceſſitatis video,etiam in amore concupiſcentiæ Dei.Iam enim oſtendimus Angelum non ſe diligere aliquo determinato actu neceſſario quoad exercitium. Hinc ergo fit,vt nullam rem particularem tãta neceſſitate ſibi diligat, aliàs neceſſitaretur ad amandũ ſe per talem actum determinatũ,quia dilectio talis rei particularis determinata eſt.Ergo neque Deum ſibi diligit illa neceſſitate, quia licèt Deus ſit vniuerſale bonum eminenter,vel cauſaliter;nihilominus eſt particulare obiectum in ordine ad particularem

Reſpōdetur ad primum argumētum oppoſitū in num.præcedenti.

larem amorem.Deinde rationes quæ afferuntur ad illam neceſſitatem oſtendēdam,efficaces non ſunt; & alioqui, ſi non oſtenditur cauſa neceſſitans,voluntas ius ſuæ libertatis poſſidet, & illi denegandum non eſt;ergo. Maior patet, nam in prima ratione falſum eſt omnem amorem, quo ſe Angelus ordinatè amat, fundari in amore Dei, ſed fundatur in bonitate,& commoditate obiecti,& inclinatione naturali ad proprium cōmodum.Nec ideo talis amor eſt inordinatus,quia nulla ratio,vel lex cogit ad fundandum omnem actum amandi bonū creatum,in amore boni increati,ſed ſatis eſt illud non excludere,& quòd de ſe aptus ſit referri in illud.

9. Ad ſecundum. In ſecunda verò ratione non rectè fit illatio,quia licèt inclinatio naturalis ad Deum ſit maior, vſus eius poteſt eſſe magis liber, quia neceſſitas actus non ex ſola inclinatione naturali naſcitur;ſed etiā ex propinquitate,& cognitione,& aliis cōditionibus. Eo, vel maximè, quòd ratio illa ſupponit voluntatem Angeli neceſſitari quoad exercitium ad vnum actum amoris ſui, quod nos negauimus.Vnde cùm ſolū neceſſitetur ad hoc,vel illud,vel aliud bonum diſiunctum ſibi amandum, clara cernitur differentia inter amorem ſui abſolutè, & amorem ſui, quo ſibi Deum amat;cōtinetur enim hic amor ſub illo,tanquam particularis,& determinatus,ſub vniuerſali,& confuſo: & ideo maior eſt neceſſitas amandi ſe abſolutè, quàm amādi ſe ſecundum hoc bonum, quod eſt Deus. Vnde addi etiam poteſt, Angelum non magis inclinari ad diligendum Deum amore concupiſcentiæ,quàm ad diligēdum ſe amore beneuolentiæ, quo vult ſibi tale bonum: nec etiam è contrario,quia eſt idem amor,& ad illum eadem eſt inclinatio, vt rectè notauit Alexan. Alenſ.*2.p.q.30.memb.1.*per totum.Cōparando autem amorem beneuolentiæ ſui,ad amorem beneuolentiæ Dei,dici poteſt inclinatio ad priorem eſſe maior extenſiue, quia circa multiplicia bona concupiſcibilia ſibi exerceri poteſt, & inde poteſt eſſe maior neceſſitas in illo confuſè ſumpto, quàm in hoc determinatè exercendo.

10. Ad tertiū. Tertia verò ratio applicata ad amorē concupiſcentiæ nō rectè procedit,quia non tāta neceſſitate amat Angelus Deū ſibi,vel ſe,volendo ſibi Deū, quanta cognoſcit ſe,vt manantem à Deo,vt oſtendimus.Vnde fatemur,quòd ſicut eodē actu cognoſcit ſe,& Deum,amat ſe & Deum,& ex ſuppoſitione quòd ſe amat tali determinato actu,conſequenter amat ſimul Deum,non quidem ob illam rationem de medio,&fine,ſed quia Deus amatur,vt bonum quod diligitur,& ipſe Angelus, vt is cui tale bonū diligitur.Tamē quia ille determinatus amor ſui nō eſt neceſſarius quoad exercitiū,ideo nec ille amor Dei eſt ſimpliciter neceſſarius,quoad exercitiū. Magis autem videtur illa ratio procedere de amore amicitiæ Dei. Nam illo propriè diligitur Deus,vtvltimus finis propter ſe,&in quē omnia referūtur,Tamē ad hunc amorē non ſufficit cognitio illa Dei, quæ in Angelo eſt per actum cognitionis ſui; ſed neceſſaria eſt altera, & perfectior cognitio Dei, vt ſupra explicaui. Vnde etiam in hoc amore non eſt neceſſe,vt Angelus per eundem actum diligat ſeipſum explicitè,& in particulari: nā poteſt Angelus diligere Deum per puram beneuolentiam eius,vt ſupremi boni,&vltimi finis,non reflectēdo ſpecialiter ſupra ſeipſum, magis quàm ſupra res alias.

Angelus poteſt eodem actu amare ſe,& Deum.

Ac denique poteſt quidem vnico actu diligere ſe,& Deum,Deum propter ſe,& ſe propter Deū, & tunc ſe diligit amore concupiſcentiæ reſpectu Dei,& Deum amore amicitiæ,tamē hoc modo ſicut ſe liberè amat, & non ex neceſſitate, ita & Deū. Nullus ergo amor naturalis Dei,eſt quoad exercitium neceſſarius.Quoad ſpecificationem verò dici poteſt amor concupiſcentiæ Dei neceſſarius modo ſuprà explicato,ſcilicet,quantum eſt ex naturali inclinatione,& niſi quis ex adiunctis malis,etiam non eſſe deſideret, nam tunc etiam poterit odio habere Deum,& nolle illum ſibi, quia qui ſimpliciter non vult eſſe, nullum poſitiuum bonum ſibi vult,ſed ſolùm carere maiori malo.

CAPVT VI.

Vtrùm res alias creatas amore naturali,vel electiuo Angelus diligat.

INter res creatas, quædam rationis vſu carent, aliæ rationales,ſeu intellectuales ſunt. De prioribus nihil in particulari quæſiuit D. Thom. *in illa q.60.*ſed de ſolis Angelis interrogauit,an vnus Angelus naturaliter diligat alios ſicut ſeipſum: ſub Angelis verò hominem,vt rationalis eſt,& in gradu intellectuali cum Angelis conuenit, eiuſdémque finis eſt particeps, ſine dubio comprehendit,vt patet,tum ex paritate rationis,quam adducit,tum quia in art.3.cùm de ſolo Angelo quæſiuiſſet,an diligat ſeipſum, in corpore de homine & Angelo æquè loquitur, & in art. 4. ſic inchoat. *Reſpondeo,quòd ſicut dictum eſt, Angelus,& homo naturaliter ſeipſum diligit*, &c. Igitur de reliquis creaturis ratione carentibus videtur D. Thomas ſupponere non diligi ab Angelo naturali dilectione: ſed tantùm electiua,de intellectualibus verò affirmat Angelum naturali dilectione amare alios Angelos. 1. Quæſtio explica. D.Thom.

Vt autem vtraque pars breuiter explicetur,ſuppono ex dictis dilectionem non dici naturalem, prout opponitur liberæ ſimpliciter. Nam certum eſt,vnum Angelum non diligere alios neceſſariò, vel neceſſitate quoad exercitium,vel etiam ſimpliciter quoad ſpecificationem,ſed tantùm ſecundùm quid. Primum patet, tum quia non eſt neceſſe, vt vnus Angelus ſemper de aliis Angelis, vel de aliquo illorum cogitet,vt ſuprà dictum eſt, & per ſe patet:quis enim poteſt illi hanc neceſſitatem naturaliter imponere? at ſine cogitatione non eſt actualis amor;ergo nec talis amor poteſt eſſe quoad exercitium neceſſarius: tum quia etiam dum vnus Angelus de aliis cogitat, non eſt neceſſarium, vt eos actu diligat,quia illud obiectum non eſt ſummè bonum, aut in ſe omnem rationem boni continet, nec eſt obiectum per ſe beatificās Angelum, nec ad bonum eius eſt ſimpliciter neceſſarium;nec in actuali amore eius eſt aliqua ſumma perfectio, in qua non poſſit aliqua ratio incommodi inueniri, vt intermitti non valeat. Non eſt ergo talis dilectio neceſſaria quoad exercitium. 2. Angeli diligit creat. rationales neceſſit. quoad exercitium

Imò neque quoad ſpecificationem eſt ſimpliciter neceſſaria talis dilectio;quia licèt Angelus per ſe,& ratione ſuæ naturæ præciſè ſpectatus non ſit dignus odio,nec ſub ea ratione odio haberi poſſit; nihilominus vt D. Thomas *in eodem art. 4.* docet, propter extrinſecas,&accidentales rationes,poteſt odio haberi: & ita mali angeli odio proſequuntur homines, & alios Angelos, & poſſunt velle, illos non eſſe, non ex affectu vitandi maius eorum incommodum, ſicut poſſunt deſiderare non eſſe ſibi ipſis,ſed ex affectu mali ad ipſos,&ex diſplicentia, vt in Deo declaratum eſt; ergo non diligunt illos neceſſariò quoad ſpecificationem abſolutè, & ſimpliciter. At verò ſecundùm quid rectè dicitur vnus Angelus diligere alios neceſſariò quoad ſpecificationem, quia per ſe, & ex vi naturalis vnitatis,& ſimilitudinis inter illos,non poſſunt ſe odio habere, ſed potiùs diligere. Et in hoc ſenſu dilectio aliorum Angelorum dicitur naturalis,quia ex inclinatione naturali ſpecialiter fūdata in vnitate, & 3. Nec quoad ſpecificationem abſoluti: ſed ſecundū quid. D.Thom.

& conuenientia naturali in tali gradu, oritur illa dilectio elicita, cùm tãta determinatione, vt per ſe, & attẽta ſola ratione intrinſeca diligẽdi, non poſſit tale obiectũ diſplicere, aut odio haberi. Quæ reſolutio, & explicatio conſtat ſatis ex dictis, & ex his, quæ in ſimili docet idẽ D.Thom. *1.p.q.82.art.1.& 2.& 1.2.q.10.art.1.& 2.* & de Anima etiam tractatur.

D.Thom.

4. Ex quibus colligitur, cùm D.Thomas *in d.q.60.* diſtinguit dilectionem electiuam à naturali, vt mẽbra ſint cõuenienter oppoſita, dilectionem electiuam vocare non ſolùm illam, quæ libera eſt, ſed quæ omni ex parte neceſſitate caret, ita vt nec ſit neceſſaria quoad exercitium, neque quoad ſpecificationem, nec ſimpliciter, nec ſecundùm quid, ſeu attẽta aliqua ſpeciali inclinatione naturali. Etenim generaliter loquendo omnis dilectio libera, quatenus talis eſt, poteſt dici electiua. Nam licèt proprio B & rigoroſo modo electio dicatur, quæ verſatur circa bonum vtile vt ſic, ſeu quæ eſt medij propter finem; nihilominus omnis amor boni particularis, quatenus liber eſt, electiuus eſt. Quia vel per illum amorem tale bonum alteri bono illi oppoſito præfertur, vel certè quia actus ille amandi carentiæ eius præponitur: & ibi etiam includitur virtualis quædam electio, quatenus particulare bonum proper beatitudinem, vel propter vniuerſale, ſeu integrum bonum amatur; ſicut pars naturaliter eſt propter totum, vt ex D.Thom. *dict. quæſt.60.a.2.& 1.2.q.1.art.4.5.& 6.* colligitur. Vt ergo dilectio electiua à naturali adæquate diſtinguatur, oportet, vt cũ maiori rigore electiua dicatur, quæ omnem neceſ- C ſitatem excludit, vt explicatum eſt, niſi ſi quis dicat, eandem dilectionem poſſe naturalem, & dilectiuam vocari ſub diuerſis reſpectibus, naturalem ſcilicet, vt eſt de bono propter ſeipſum, & ex ſpeciali inclinatione naturæ, vnde aliquam neceſſitatem participat, electiua verò prout eſt aliquo modo libera, & propter aliud, vt ſenſit Alenſ. *2.p.quæſt.30.& 31.* per totas; ſed nihilominus deliberatiua ſimpliciter dicetur, quæ nullo modo naturalis eſt, & ita videtur ex his articulis accipienda.

Dilectio electiua, & naturalis quo ſenſu accipiendæ apud D. Thomam.

D.Thom.

Alenſ.

5. Vnde vlteriùs colligimus, ex mente D.Thomæ Angelum ſola dilectione electiua diligere omnes alias creaturas præter intellectuales; non enim alia ratione illas omiſiſſe videtur; & de ſolis intelle- D ctualibus quæſtionem mouet, niſi quia ſupponit, Angelum non diligere alias creaturas naturali dilectione. Quod poteſt in hunc modum explicari. Nam duplex eſt amor, vt dixi, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ. Prior non habet locum circa creaturas ratione carentes, teſte Ariſtot.8. *Ethic c.2.* D. Thoma *1.contr. Gent.c.91.* & dixi *in relectione 1.de libertate diuinæ voluntatis, ſect.2.num.16.* Et ita illa dilectio naturalis, qua vnus Angelus alios amat, & hominem, circa res cæteras locũ non habet. Solo ergo amore concupiſcentiæ poteſt Angelus huiuſmodi res diligere. Hic autem amor non eſt Angelo vllo modo neceſſarius, aut naturalis, quia extra Deum nihil ſibi ex neceſſitate aliqua, ſeu naturaliter amat, quia à ſolo Deo naturaliter pendet, & cum illo E ſolo poteſt eſſe beatus. Et ideo res irrationales, quas ſolo amore concupiſcentiæ poteſt diligere, non naturali amore, ſed purè electiuo diligit. Imò quatenus alios Angelos amore concupiſcentiæ diligere poteſt, non naturali amore, ſed electiuo diligit, propter eandem rationem. Dices, neceſſarium omnino videri, vt omnis amor electiuus ex aliqua inclinatione naturali procedat: nam, vt dixit D.Thomas *1.p.q.60.in dicto art.2. Naturalis dilectio principium eſt electiuæ, quia ſemper id, quod pertinet ad prius, habet rationem prioris.* Ergo repugnat aliquam dilectionem ita eſſe electiuam, vt non ſit aliquo modo naturalis.

Angelus iuxta D. Thomam ſola dilectione electiuadiligit creaturas non intellectuales.

Ariſt. D.Thom.

Sed amor concupiſcẽtiæ.

Inſtantia.

D.Thom.

A Reſpondeo, id verum eſſe de inclinatione naturali ad bonum in communi, vel ad propriam beatitudinem. Nam ſine dubio omnis amor concupiſcentiæ ab hac inclinatione procedit; ſed nihilominus talis amor non ſemper eſt ex peculiari inclinatione naturali ad tale obiectum, ſeu ad talem rem determinatam, quod requiritur propriè ad amorem naturalem, vt explicaui.

Solutio.

6. Poteſt verò obiici contra dicta, de amore vnius Angeli erga alios, quod D.Thomas aſſerit *dicto a.4. quæſt.60.ad 3.* huiuſmodi amorem non poſſe ab Angelis malis remoueri, *quin dilectionem,* inquit, *naturalem habeant ad alios Angelos: in quantum cum eis communicant in natura.* Reſpondeo, hæc verba non eſſe intelligenda de amore elicito, ſed de naturali inclinatione, hæc enim ſola ab eis remoueri non poteſt, actus autem elicitus poteſt non haberi, imò & cõtrarius adeſſe poteſt, vt dixi. Vel ſi intelligantur de actu elicito, intelligenda ſunt non abſolutè, ſed cõditionaliter, ſeu hypotheticè: vt indicant verba illa, *in quantum communicant in natura.* Nam ſi vnus Angelus velit actum voluntatis habere circa aliũ, quatenus in natura ſecum conuenit, hanc præciſam rationẽ ſpectando, non poteſt circa illum verſari, niſi diligendo, & ita non poteſt ab illo ſeparari dilectio, ex ſuppoſitione quòd velit circa tale obiectum ſub tali præciſa ratione operari. Abſolutè autem poteſt remoueri, quia poteſt obiectum illud, non ita præciſum, ſed vt in re habet alias conditiones adiunctas, conſiderare, & hoc tantummodo per voluntatem circa illud verſari, ſic enim non ſolùm non amare, ſed etiam odiſſe poterit.

Soluitur obiectio contra dicta in num.2.& 3.

7. Vltimò ſolet hoc loco interrogari, an in illo naturali amore, quo vnus Angelus alios diligit, ſit aliquis ordo, id eſt, an Angelus naturaliter plus diligat quoſdam Angelos, quàm alios, & an perfectiores, vel ſimiliores magis diligat. Comparari autem ſolent amores, vel in bono volito alteri, vel in modo intenſionis, vel in modo appretiationis, qui explicatur per hanc comparationem, ſi vnum eſſet dimittendum, à quo difficilius remoueretur voluntas. Quantum ad primam comparationem res eſt clara, quia hoc modo perfectiores diliguntur magis. Quia ſic magis diligere, non eſt niſi maius bonum alteri diligere, naturali autem dilectione maius bonum amatur perfectiori Angelo, quia amatur illi perfectio naturalis, quæ in illo maior eſt. Et ſic Angelus magis diligit perfectiores ſe, quàm ſeipſum, quia meliorem naturam, & perfectionem naturalem maiorem illis vult. Verum eſt, in bonis accidentalibus, & aduentitiis poſſe plura ſibi diligere, vel etiam aliis. Sed hoc magis pertinet ad amorem electiuum, quàm ad naturalem.

Vtrùm Angelus vnus naturaliter magis diligat quoſdã Angelos, quàm alios. Tripliciter ſumi poteſt maior illa dilectio. Reſpondetur in primo ſenſu.

8. De modo intenſionis, quidam dicunt Angelum magis diligere ſe, quàm alios, & inter alios magis ſibi ſimiliores, quàm perfectiores, quia ad ſe magis inclinatur, & conſequenter etiam ad illos, qui maiorem vnitatem cum illo habent, & in hac vnitate naturalis hic amor fundatur. Sed in hac conditione amoris non exiſtimo eſſe vllum ordinem, quia Angelus naturaliter inclinatur ad operandum toto ſuo conatu: dum autem operatur toto conatu, cum æquali intenſione operatur, & ideo non minori intenſione diligit alios, quàm ſe, nec inter alios magis ſimiles, aut perfectos quàm cæteros. Item variatio in intenſione non ſumitur ex obiecto, & conſequenter, nec ex dignitate, vel alia conditione eius, ſed ſumitur ex conatu potentiæ, quæ poteſt cum æquali circa maius, & minus obiectum operari, & Angelus toto conatu operatur, quantum eſt ex ſe, niſi aliunde impediatur. In tertia item comparatione aliqui dicunt Angelũ

In ſecundo.

In tertio.

Z magis

magis diligere ſimiliores, propter rationem factã, quibus fauet D.Thomas *d.a.4.ad 2.* Sed oppoſitum fortaſſe probabilius eſt, quia perfectio obiecti maioris æſtimationis eſt: vnde cùm dicit D.Thomas id magis amari, quod eſt ſimilius, intelligendum eſt cæteris paribus. Eo vel maximè quòd iſte amor ita eſt naturalis, vt ſit etiam rationalis: at ſecundùm rectam rationem magis amandus eſt, qui eſt perfectior in natura; ergo ad hoc etiam ratio naturalis inclinat. Denique potiſſima cõuenientia inter Angelos eſt in gradu intellectualis naturæ, & ſecũdùm illũ magis gaudet inferior ſocietate ſuperioris, quàm æqualis, & melius eſſe iudicat, vt ille exiſtat; ergo naturaliter etiam magis ad illum inclinatur.

D.Thom.

CAPVT VII.

Vtrùm voluntas Angeli in ſua pura natura ſpectata ſit libera quoad ſpecificationem inter bonum honeſtum, & malum illi contrarium, ſeu turpe, id eſt, an ſit libera ad eligendum vtrunque, & ad peccandum contra rectitudinem naturalem.

1. *Prima ſuppoſitio certa: in volũtate angelica datur neceſſitas aliqua quoad ſpecificationem.*

IN ſuperioribus capitulis explicui libertatem Angeli, vt opponitur neceſſitati quoad exercitiũ: & obiter aliquem modum neceſſitatis quoad ſpecificationem maiorem, vel minorem attigimus; nõ tamen omnem indifferentiã voluntatis angelicæ, neceſſitati quoad ſpecificationem, oppoſitam ſatis declarauimus, & ideo aliquid in præſenti addere neceſſe eſt. In quo duo vt certa ſupponere poſſumus. Vnum eſt, dari in voluntate Angeli neceſſitatẽ aliquam quoad ſpecificationẽ, vel ſimpliciter, vt circa bonum in communi, vel ſecundùm quid, vt circa quædã particularia bona de ſe valde connaturalia, ſeu conuenientia naturæ, vt ſatis expoſitum eſt. Alterum eſt voluntatem Angeli eſſe liberam quoad ſpecificationem, & omni modo, in dilectione boni honeſti particularis, quando illud non eſt connaturale; nec ex peculiari naturæ inclinatione procedit. Hoc enim genus indifferentiæ, ac libertatis circa aliqua obiecta ad integram libertatem volũtatis neceſſarium eſt; ergo maximè circa bona honeſta, quæ ſunt maximè propria voluntatis, vt voluntas eſt. Nam ſi inter hæc bona huiuſmodi indifferentiã non haberet, nulla eſſet ratio cur illam circa alia poſſideret. Denique à fortiori ex dicendis hoc amplius conſtabit. Quin potiùs addimus, ſuppoſitum hoc verum eſſe, ſiue tale bonum ametur per modum finis particularis per ſe honeſti, vt eſt contemplari, orare, benefacere alicui, vel quid ſimile; ſiue ametur tanquam medium vtile ad talem finem, quando inter plura talia media electio fit. Nã licèt in hac electione maximè locum habeat abſoluta indifferentia ab omni neceſſitate quoad ſpecificationem, tam ſimpliciter, quàm ſecundùm quid, nihilominus eadem in intentione particularis finis inuenitur, quia in illa electio vnius præ alio inuenitur, eſto non ſit propria electio propter aliud: quanuis etiam hæc virtute participetur, quatenus illud particulare bonum eſt pars boni communis, quia pars virtute propter totum amatur.

Secunda ſuppoſitio, datur item libertas.

2. *Titulus quæſtionis inculcatur.*

His ergo ſuppoſitis ſupereſt quæſtio an volũtas Angeli ſit ex natura ſua omnino determinata quoad ſpecificationem ad bonum honeſtum in cõmuni, ac proinde non poſſit velle aliquid turpe relicto honeſto, quod eſt quærere, an voluntas Angeli natura ſua deficere non poſſit in moribus, vt pura ratione naturali regulantur, nec peccare, ſed ſit ἀναμάρτητος, vt Græci Patres vocant, id eſt, impeccabiles. Quam quæſtionẽ ſolent tractare Theologi diſputando de peccato Angelorum; quia verò communis eſt bonis Angelis, & ad naturalem eorũ conditionem explicandam ſpectat, huius loci propria viſa eſt. Quocirca maximè præ oculis habendũ eſt, hîc non eſſe ſermonem de Angelo in omni ſtatu, nec de poteſtate peccandi contra præcepta ſupernaturalis ordinis, ſi ad illum eleuetur, nam de illo ſtatu infrà tractandũ eſt, & nunc ſupponimus Angelos de facto potuiſſe ſic peccare: nam multi peccauerunt, & reliqui non peccando meruerunt, vnde eandem poteſtatem peccandi habuerunt, quod de Angelis creatis eſt certũ; quid verò de poſſibilibus creaturis dicendum ſit, poſtea inquiremus. In præſenti autẽ loquimur de Angelo in ſola, ac pura natura ſpectato, & per naturalem cognitionem ac rationẽ operante, de quo longè diuerſa eſt ratio, quia naturalis cognitio eſt regula magis proportionata voluntati in ſua natura ſpectata. Et in hoc puncto nihil eſt reuelatum, nec videtur aliquid certò colligi ex reuelatis, & ideo variæ ſunt Theologorum opiniones.

Notandum pro expedienda quæſtione.

3. Prima affirmat eſſe natura ſua ita rectũ in naturalibus, vt in eo ordine deficere non poſſit peccando, aut eligendo turpe, relicto honeſto, ac proinde inter bonum honeſtum, & contrarium malum eſſe determinatum ad vnum quoad ſpecificationem. Ita opinatur Durand. *in 2. diſt. 5. q. 1. n. 16. & diſt. 23. q. 1. n. 7. &* 8. Sequitur Capreol. *in 2. diſt. 2. art. 3.* ad argumenta Durandi, & Caietan. 1. *p. quæſt. 63. art. 1. §. circa conſequentiam.* & idem ſentit Ferrar. 3. *contr. Gent. cap. 109.* parum à principio, & inclinant plures moderni interpretes D.Thomæ. Et allegatur idẽ Doctor Sanctus. Quia *in 1. p. quæſt. 63. art. 1. in 3. argum.* obiecerat, non poſſe Angelum peccare, quia naturaliter diligit Deum. Reſpondet autem, naturale quidem eſſe Angelo diligere Deùm vt auctorẽ naturæ, ſupernaturaliter autem conuerti ad Deum ſecundùm quod eſt obiectum beatitudinis, *à qua auerti potuit peccando.* In qua ſolutione concedere videtur, non potuiſſe Angelum auerti à Deo, vt auctore naturæ, ac proinde nec peccare in naturalibus. Et ita explicat *in art. 3.* peccatũ Angeli per hoc, quòd appetiit vltimum finem, ad quem virtute ſuę naturæ poterat peruenire, auertens ſuum appetitũ à beatitudine ſupernaturali. Capreolus etiam illum allegat *in quæſt. 16. de verit. art. 2.* Ibi tamen ſolùm explicat peccatum Angeli per ordinem ad diuinam regulam, à qua potuit deficere, quia potuit illam non conſiderare: non loquitur autem expreſsè de regula ſupernaturali, in ſolutione tamen ad 4. id indicat. Et eodem modo procedit *3. contr. Gen. cap. 110.* reſpondendo ad argumenta capitis 108.

Prima opinio aſſirmans. *Durand.* *Capr.* *Caiet.* *Ferrar.*

4. Ratione etiam fundatur hæc ſententia primò, quia voluntas non poteſt deficere peccando, niſi præcedat in intellectu aliquis defectus erroris, vel inconſiderationis: ſed in intellectu Angeli nullus defectus præcedere poteſt in cognitione rerum naturalium; ergo nec in eius voluntate poteſt eſſe peccatum in tali materia. Maior ſupponitur à dictis auctoribus vt certa, & oſtenditur *in 1. 2. in tract. de Peccatis.* Minor autem videtur ſequi ex dictis in lib. præcedenti. Nam Angeli naturaliter, vel actu conſiderant omnia naturalia, quæ cognoſcere poſſunt, vt quidam volunt; vel ſaltem quando aliquam rem naturalẽ conſiderant, perfectè illam intuentur cum omnibus proprietatibus, & circunſtantiis eius ſiue in ordine ad cognitionẽ tantùm, ſiue in ordine ad operationem illã contemplentur. Ergo quoties appetunt rem naturalẽ, ſine defectu erroris vel incõſiderationis intellectus illã appetũt; ergo non poſſunt in tali appetitu præciſè ſpectato peccare. Secundò Angelus naturaliter amat Deum ſuper omnia, & neceſſariò etiam quoad exercitium, vt eſt probabi

Primũ fundamentum propoſitæ opinionis. *Vide auctorem in ſuo tractatu de peccatis diſp. 5. q. …* *Secundum.*

probabile;ergo ſaltem ſecundùm illam ſententiam non poteſt peccare in materia purè naturali. Probatur conſequentia, quia omne peccatum eſt contrarium diuino amori; ergo ſtante amore Dei ſuper omnia impoſſibile eſt ſimul cum ipſo eſſe peccatum, ſed ille amor ſemper adeſt;ergo.

Tertium. Tertiò argumentatur Durand. quia corpora cæleſtia in ſuo ordine ita ſunt conſtituta, vt in ſua naturali operatione deficere non poſſint;ergo & Angeli in ſuo ordine cum eadem perfectione,ſeruata proportione,conditi ſunt. Probatur conſequentia, quia ſicut cæleſtia corpora ſunt in ſupremo gradu corporum, ita Angeli in ſupremo gradu ſpirituum conſtituti ſunt.

Quartum. Quartò argumentari poſſumus, quia potuit Deus facere naturam,quæ nec peccare poſſet, nec vellet,ſaltem in naturalibus. Ita enim ex Auguſtin. *lib.11.Gen.ad litt.cap.7.* refert Magiſter *1.diſt.44. cap.2.* (*Auguſt. Magiſt.*) Ergo veriſimile eſt talem fuiſſe angelicam. Probatur conſequentia, tum quia natura angelica eſt in ſupremo gradu ſubſtantiarum poſſibilium, tum etiam, quia credibile eſt feciſſe Deum gradus rerum in omni genere perfectiores.

5. *Secunda opinio extremè contraria.* Secunda opinio extremè contraria dicit, Angelum in naturalibus non ſolùm peccare poſſe, ſed etiam non poſſe non peccare intra naturalem ſtatum, & in ordine ad ſuum finem naturalem:ſi ſolis ſui liberi arbitrij viribus, ſine ſpeciali gratiæ auxilio operari relinquatur. Hanc ſententiam indicauit P.Vaſquez (*Vaſq.*) in hac materia *1.p.quæſt.60.in Comment. art.5.*& eam conſummauit 1.2. *diſp.*193. *cap.*3.*n.*18. *&* 19. Illámque tenet Gregor. (*Greg.*) *2.diſt.29. q.1. art.1. concluſ.2.*vbi de homine in ſtatu innocentiæ loquitur. Sed in 2. probatione concluſionis ſermonem extendit ad Angelos,& adducit Auguſtinum 12.*de ciuit.cap.9.*dicentem,non poſſe Angelos à Deo creatos ſe efficere bonos ſine auxilio Dei, quod ipſe de ſpeciali auxilio gratiæ intelligit. Vnde colligit,deficiente illo auxilio non potuiſſe eſſe bonos, ſed malos. Et ad hunc modum adducit alia teſtimonia Auguſtini loquentis de hominibus, nam videtur eadem ratio.Et ita in hoc eodem modo de Angelis & hominibus loquitur Fulgent. (*Fulgent.*) *lib.2. ad Traſimundum,c.2.& 3.* Rationem non affert Gregorius. Vaſquez autem in hoc ſolùm fundatur,quòd voluntas angelica cùm ſit indifferens,& libera,pendet in ſua bona operatione à cogitatione,& excitatione intellectus congrua ad ſic volendum: hæc autem cogitatio quòd ſit congrua,vel non ſit ad bene operandum, non eſt in manu eius,ſed à Deo præueniente pendet;Deus autem non tenetur magis dare cogitationem congruam,quàm non congruam, & ideo quando dat congruam, ſpecialem gratiam facit;ergo ſine tali auxilio non poſſet Angelus non peccare. Quam rationem,& plures alias latiùs ipſe locupletat *in* 1.2. *diſp.*189. putátque omnes eodem modo,de Angelis, ac de hominibus in quocunque ſtatu procedere.

6. *Mediæ & veræ ſententiæ prima concluſio.* Media tamen ſententia vera eſt, ac dicendum primò,Angelum ita eſſe naturaliter liberum quoad ſpecificationem ad bonum, vel malum morale intra ordinem naturæ volendum, vt in naturalibus peccare poſſit, ſi velit: ita docuit expreſsè Scot. (*Scot.*) *in 2.diſt.23.quæſt. vnic.*& Palud. (*Palud.*) 41. *diſt.*50. *quæſt.vnic. num.*20. Malon. (*Malon.*) *in 2.diſt.6. diſp.1.* Et de facto idem ſupponunt Okam,Gabriel, (*Okam. Gabr.*) & alij infrà citandi *lib.7.* qui licet dicant poſſe Deum facere voluntatem rationalem impeccabilem,ſi faciat non liberam;non tamen poſſe facere liberam,& impeccabilem. Supponunt autem,omnes Angelos de facto creatos liberam habere voluntatem, & conſequenter poſſe peccare in ſua pura natura,& libertate conſiderati. Alij verò Theologi, qui in vniuerſum, & abſolutè negant poſſe creaturam rationalē eſſe impeccabilem, indiſtinctè loquuntur de peccato contra legē naturalem,vel ſupernaturalem; & ita huic fauent ſententiæ. Et eodem modo fauent Patres dicentes creaturam eſſe peccabilem,eo ipſo, quòd ex nihilo facta eſt. (*Probatur primò ex ratione Patrum.*) Nam illa ratio etiam in Angelo creato in puris naturalibus locum habet,nam ex nihilo eſſet creatus;ergo mutabilis, & defectibilis in ſuo ordine, & gradu. Eo vel maximè quòd fundamentum illius illationis, *eſt ex nihilo; ergo peccare poteſt*, cùm proportione applicari poteſt ad peccatum contra legem naturalem,vt mox videbimus.

7. *Probatur ſecundò.* Secundò poſſumus argumentari ex factis dæmonum, quia multa peccant contra rationem naturalem, nā mentiuntur,decipiunt,inducunt ad omnia mala contra legem naturæ, odio habēt proximum. (*Inſtantia.*) Dices,aliam eſſe rationem de dæmonibus,aliam de Angelis in pura natura ſpectatis. Nunc enim hoc poſteriori modo de illis loquimur, & in eo ſtatu nulla haberent incentiua, vel motiua ad peccandū contra legem naturalem. At verò in ſtatu damnationis habent huiuſmodi motiua, & incentiua altioris ordinis, quatenus priuātur ſupernaturalibus bonis, & extraordinario modo affecti ſunt. Vnde nunc veluti paſſione vehementiſſima ducuntur, & ſecundùm mentem excæcantur, & errant iudicādo ſibi eſſe conueniens,quod reuera nō eſt, quibus omnibus in pura natura carerent.Quocirca iuxta reſponsū hoc limitanda erit cōtraria ſententia,quòd Angelis ſit impoſſibile velle aliquid contra rationē naturalem,non ſimpliciter,ſed cum hoc addito,ſeu limitatione,ſcilicet, niſi ſit in præternaturali ſtatu conſtitutus, in quo habeat incitamenta ſuperioris ordinis,quæ illum ad omnes leges rumpendas impellant,& quaſi cōpellant.Sed contra hoc inſtatur, (*Solutio.*) quia licèt verū ſit,Angelos in pura natura non habere occaſiones tàm graues peccandi in tali materia;nihilominus non inde ſequitur, ſine illis occaſionibus non potuiſſe in eadem materia peccare. Imò oppoſitum videtur fieri valde probabile.Nam inde colligimus aliquod obiectum turpe,& contra rationem naturalem eſſe amabile à voluntate Angeli ſub aliqua alia ratione boni, vel conuenientis per facultatem eius naturalem;ergo tale obiectum eſt comprehenſum ſub adæquato obiecto voluntatis angelicæ: ergo etiam ſine illis extraordinariis occaſionibus,vel motiuis ſtatus damnationis, eſſet Angelo ſimpliciter poſſibile velle illud obiectum, & ita peccare contra rationem naturalem. Probatur conſequentia,quia illa ratio conuenientiæ, aut bonitatis poſſet in tali obiecto eſſe, & conſiderari, ac proponi volūtati extra illum ſtatum;ergo poſſet voluntas pro ſua libertate illud obiectum velle.

8. *Probatur tertiò.* Tertiò explicatur in hunc modū.Nam dupliciter poteſt intelligi peccatum intra ordinem naturę,ſeu contra rationem naturalem.Primò ſi ſit cōtra præceptum poſitiuum in materia ordinis naturalis, vt ſunt inter homines leges ciuiles,aut de actibus externis merè naturalibus:nā qui hæc præcepta violat, intra ordinem naturæ peccat, quamuis immediatè non agat contra rationem naturalem, quia ſaltem mediatè ab illa recedit. Secundo modo peccatur in hoc ordine, immediatiùs violando præcepta ipſa naturalia. Vterque autem modus videtur poſſe in Angelo naturaliter inueniri.Prior explicatur, quia Angelus eſt capax directionis per regulam ſuperioris voluntatis,vel Dei,vt eſt auctor naturæ, vel ſuperioris Angeli,vt indicat D.Thomas (*D.Thom.*) *3.contr.Gent.cap.109.* quia etiam inter Angelos eſt ordo ſubiectionis inferioris ad ſuperiorem. Nec videtur eſſe ſupra ordinem naturalem, quòd Deus imponat aliquod præceptum poſitiuum Angelis, quaſi

quaſi conſtituentibus vnam rempublicam angelicam, cuius princeps eſſet Deus, etiam vt auctor naturæ: & quòd ordinem, ac ſubiectionem, & prælationem inter eos inſtitueret, in ordine tantùm ad finem naturalem, ſine ordine gratiæ, & gloriæ ſupernaturalis; ergo pro libertate ſua poſſent talia præcepta ſeruare, vel tranſgredi, eo ipſo quòd regulam extrinſecam ſuæ voluntatis haberent, ad quam pro ſua libertate poſſent conformari, vel ab ea deflectere. Et eadem ratio eſt de ipſis præceptis legis naturalis, nam illa etiam reſpectu cuiuſcunque Angeli habent vim obligandi per modum legis, quatenus in voluntate diuina nituntur: ſed Angelus poteſt non conformari huic regulæ in volendo, nec illam ſuis actibus applicare, nihil enim eſt, quod illum ad hoc neceſſitet; ergo poteſt etiam pro libertate ſua in obſeruatione præceptorum naturalium deficere.

9. Probatur quartò. Quartò probatur, quia ſola libertas voluntatis creatæ eſt ſufficiens cauſa peccandi, ſed hæc libertas inuenitur in naturalibus; ergo illa ſufficit, vt in illa etiam materia poſſet Angelus ſibi relictus peccare. Minor cum conſequentia ſunt notæ. Maior probatur primò ex Hieronymo (Hierony.) *epiſt.146. ad Damaſc. de filio prod.* circa finem dicente, *Solus Deus eſt in quem peccatum non cadit, cætera cùm ſint liberi arbitrij in vtranque partem poſſunt ſuam flectere voluntatem*, & Ambr. (Ambr.) lib.5. de fide, cap.6. *Omnis creatura*, inquit, *mutabilis eſt; ſed non mutabilis Dei filius. Omnis creatura accidentia boni, & mali recipit iuxta ſuæ capacitatem naturæ, eandémque deceſſionem ſentit.* Et ſimilia repetit *lib.1. de Spiritu ſancto, cap.4.* Et Aug. (Auguſt.) *lib.12. de ciuit. cap.1. & 6.* vbi voluntatem creatam dicit eſſe mutabilem ad malum, eo ipſo, quòd de nihilo facta eſt, & hanc putat eſſe ſufficientem rationem eiuſmodi mutabilitatis. Et idem habet *lib.3. contra Maxim. cap.12.* & Anſel. (Anſel.) *lib.2. cur Deus homo, cap.10.* & alij Patres, quos *in lib.7.* in principio referemus. Hæc autem ratio etiam habet locum in Angelo creato in puris naturalibus, quia eſſet ex nihilo factus, & haberet mutabilem libertatem.

Item omnia media, in quibus nititur illud principium, quòd libertas voluntatis creatæ ſit ſufficiens principium peccandi, habent locum in ordine etiam naturali. Vnum eſt, quòd voluntas facta ex nihilo, nec eſt regula ſuæ actionis, & rectitudinis, neque habet infallibiliter coniunctam illam regulam. (Peccabilitatis fundamentum.) Quod eſt potiſſimum fundamentum quo D. Thomas vtitur in hac materia, habétque locum in Angelo in pura natura condito, & ad finem naturalem ordinato. Nam quoad priorem partem manifeſtum eſt, Angelum nunquam eſſe ſibi regulam, quia ſemper habet ſuperiorem Deum, & quia non ſeipſum, ſed Deum, vt finem vltimum ſuarum actionum reſpicere debet. Quoad alteram partem probatur, quia regula bene operandi eſt diuina voluntas, quam Angelus in pura natura ſumptus, non neceſſariò, nec ſemper haberet coniunctam. (Euaſio.) Dices illam regulam eſſe remotam; proximam autem eſſe lumen rationis, per quod illa proponitur: & hanc regulam rationis ſemper eſſe Angelo coniunctam. (Impugnatur primò.) Sed contra hoc eſt primò, quia licèt ſit ſemper coniuncta in actu primo; non tamen in actu ſecundo, & hoc ſatis eſt, vt ſine tali regula in actu ſecundo applicata, poſſit Angelus operari, & conſequenter deficere peccando. Et hoc etiã deducitur ex eo, quòd Angelus eſt ex nihilo factus, nã inde habet quòd non ſit purus actus, & cõſequenter, vt non ſit ſemper in actuali conſideratione illius regulæ, à qua ſuarum actionum honeſtas, & rectitudo pendet, & conſequenter vt ſine illius applicatione poſſit operari, ac ſubinde peccare.

10. Secundò impugnatur. Secundò hoc maximè vrget in ordine merè naturali, quia licèt diuina lex ſeu voluntas ſit regula naturalis rectitudinis, non eſt tamen adæquata ratio volendi creatæ voluntati. Nam poteſt moueri ad volendum ex ratione proprij commodi, ſeu boni ſibi conuenientis, in quam rationem poteſt Angelus maximè intendere, ſed huic rationi poteſt eſſe coniuncta turpitudo, & defectio à diuina regula naturali; ergo poteſt Angelus pro ſuo arbitrio diſcedere à tali regula, ſeipſum inordinatè amando, & volendo ſibi aliqua bona ſine regula honeſtatis. (Tertiò impugnatur.) Tertiò, hac ratione poteſt Angelus peccare deficiendo à ſupernaturali fine, & ordine, vt infrà videbimus; ſed non poteſt deficere à ſupernaturali rectitudine, quin ſimul à rectitudine naturali deflectat, quia poſtquam ſupernaturalis ordo ſufficienter propoſitus eſt, ipſa ratio naturalis dictat, non eſſe ab illo deuiandum. Vnde omne peccatum contra ſupernaturalem ordinem ſupponit, vel includit defectum aliquem in recto vſu naturalis rationis, & arbitrij; ergo eadem ratione poteſt idem defectus in latitudine finis naturalis cõmitti, vel non plenè conſiderando omnia neceſſaria ad honeſtatem, vel non rectè eligendo, ſequẽdo potius motiuũ proprij commodi, quàm iuſtitiæ.

11. Reſpõdetur ad fundamenta oppoſitæ ſententiæ. Ad auctoritatem D. Thomæ num. 3. Vltimò magis hoc declaratur ſoluendo motiua partis oppoſitæ. Et in primis ad D. Thomam reſpõdeo, in hoc puncto nunquam ſatis mentem ſuam explicaſſe: ſi autem conſiderentur rationes, & diſcurſus, quibus oſtendit Angelos potuiſſe peccare, tam *in 1.p.q.63.a.2.* quàm *3. contra Gent. c.109. & in q.16. de Malo*, & aliis locis, reuera procedunt ſimpliciter de natura angelica ſecundùm ſe ſpectata, & ex vi ſuæ naturalis imperfectionis. Aliquando verò explicat magis D. Thomas hanc potentiam peccandi Angelorum, per ordinem ad finem ſupernaturalẽ, quia ſpecialiter loquitur de Angelis prout de facto procreati ſunt, & à fine ſuo defecerunt: nunquam tamen huiuſmodi Angelorum mutabilitatem ad illum ſtatum, ſeu finem ſupernaturalem limitat.

12. Ad primum argumentum contrarium in num. 4. Ad primam rationem, Scotus & alij non admittunt illud principiũ, quòd voluntas creata non poſſit peccare, ſine præcedente defectu in intellectu, quia ſtante quacunque cõſideratione in intellectu extra viſionem beatam voluntas non neceſſitatur quoad exercitium ex inclinatione alicuius particularis boni, & hoc videtur ſatis eſſe, vt poſſit peccare ſine præuio defectu intellectus; vel non eligendo quod debet, vel eligendo quod non debet. Quæ ſẽtentia fortaſſe improbabilis non eſt. Sed quia contraria eſt magis recepta, & ſaltem loquendo moraliter, ita contingit, vt voluntas nunquam deficiat, niſi præuio, vel concomitante defectu intellectus, illam communem ſententiam admittimus, & dicimus poſſe Angelum intra ordinem naturalẽ aliquid velle cum defectu intellectus ſaltem actualis incõſiderationis. Quoniam Angelus non omnia, quæ poteſt conſiderare, ſemper actu cõſiderat, neque omnia, quæ conſiderat cum æquali applicatione, & attentione conſiderat, quia totum hoc pendet ex libera eius voluntate, & ita poteſt magis, vel minus, vel plura, vel pauciora, de re quam cogitat cõſiderare. Vnde non eſt neceſſe, vt quoties aliquid vult, vel operatur actu, conſideret omnes rationes boni, aut mali, commodi, aut incommodi, quę in illo affectu, vel opere inueniri poſſunt. Quapropter argumentum illud poteſt fortiùs retorqueri. Nam Angelus conſiderata potentialitate ſui intellectus in ordine ad actum ſecundum, & dependentiam, quã in applicatione illius habet à libera voluntate poteſt inconſideratè operari; ergo poteſt etiam peccare, ſola eius naturali conditione ſpectata.

Ad

13. Ad ſecundum. Ad ſecundum de amore Dei ſuper omnia reſpondemus negando aſſumptum, nam loquendo de amore Dei propter ſeipſum, ſeu amicitiæ excellentis, & ſuper omnia, probabile non eſt Angelum ex natura ſua neceſſitari ad huiuſmodi amorem, præſertim quoad exercitium, vt ſuprà probatum eſt *in cap. 5.* Et certè ratio illa, ſi valida eſſet, non ſolùm probaret de peccato contra legem naturæ, ſed abſolutè de omni peccato: quia ſimpliciter, & de omni peccato probabiliſſimum eſt, eum, qui actu diligit Deum ſuper omnia vt auctorem naturæ, non poſſe ſimul illum grauiter offendere ſub quacunque ratione, quia talis amor repugnat omni peccato ſaltem ex eo capite, quòd omne peccatum etiamſi proximè ſit contra ordinem ſupernaturalem, conſequenter etiam eſt contra rationem naturalem: & quia nemo ſua voluntate auertitur à fine ſupernaturali, quin etiam à naturali auertitur, vt ex 1.2. ſuppono.

14. Ad tertiũ. Ad tertium ſæpe reſpondet D. Thomas in citatis locis eſſe diſſimilem rationem; nam corpora cæleſtia non habent dominium ſuarum operationũ, & ideo ab intrinſeco nõ poſſunt deficere in ſuis operationibus, ſicut poſſũt Angeli. Nihilominus addo, quia cæli entia creata ſũt, etiã deficere poſſe modo agentibus naturalibus accommodato. Duplices enim operationes in cęlis poſſunt cõſiderari. Quædã ab ipſis actiuè procedunt, & in his licèt ex ſe nõ agant cum defectu, quia naturaliter agunt quãtum poſſunt, & eorum virtus propter incorruptibilitatem non minuitur; nihilominus ex defectu materiæ, vel concurſu, & oppoſitione aliarum cauſarum interdum deficiunt. Alia item ſunt opera cælorum, ad quæ ipſi tantùm paſſiuè ſe habent, quæ non ſunt propria opera, ſed motus eorum, & in his non habent ex ſe peculiarem determinationem, vt deficere poſſint, vel non poſſint, ſed iuxta conditionem extrinſecam ſui motoris aguntur. Et quia in eo motu à diuinæ prouidentiæ diſpoſitione principaliter pendent, ideo in eo motu non deficiunt. Nam Deus propter bonum vniuerſi, ad quod illi motus ordinantur, ita illos diſpoſuit, vt non deficerent, niſi tempore, & modo ab ipſo definito.

15. Ad quartũ, quid nonnulli reſpõdeant. Ad quartum, in quo ſumitur, non implicare cõtradictionem dari creaturam intellectualẽ impeccabilem in naturalibus; quidam ex Scholaſticis ſub diſtinctione reſpondent. Dicunt enim poſſe Deum creare voluntatem ſua natura determinatam ad vnùm bonum volendum, quia non videtur implicare contradictionem, quòd ſicut noſtra voluntas eſt determinata ad bonum in communi, ita fiat aliqua determinata ad tale bonum in particulari, ſiue illud ſit bonum honeſtum in cõmuni, ſiue aliquod particulare. Et hoc modo concedunt, poſſe Deum facere creaturam rationalem impeccabilem in naturalibus. De voluntate autem creata, & libera negant poſſe fieri impeccabilem, etiam in naturalibus. Ita diſtinguunt Gabr. & Mai. *in 2. diſt. 23.* & ſequitur Malon. *ſuprà.* Mihi autem videtur eſſe inutilis diſtinctio: & in priori membro inuolui repugnantiam. Quia ſi creatura verè eſt rationalis, & intellectualis, voluntas eius neceſſariò eſt natura ſua libera: vnde licèt Deus per potentiam ſuam poſſit illam ab extrinſeco determinare ad vnum, non poteſt facere, vt ex natura ſua, & ab intrinſeco ſit ita determinata. Quia adæquata origo, & radix libertatis eſt intellectus, ſeu rationalis cognitio; ergo appetitus, qui ſequitur rationem, naturaliter eſt vniuerſalis, & indifferens ad omne bonum, ac ſubinde liber; ergo repugnat appetitum rationalem non eſſe natura ſua liberum, & hoc probant omnia, quæ de libertate Angelorum *cap. 2.* diximus. Vnde

Gabr. Maior. Malon. Refellũtur.

A Damaſcenus & alij Patres ibi allegati hanc putant eſſe euidentem conſecutionem, *Eſt rationalis; ergo libera.* Ad argumentum ergo negatur aſſumptum. Nam licèt Deus poſſit facere Angelum, vel hominem, qui ex gratia ſit impeccabilis, vel nunquam peccet: non tamen qui ab intrinſeca natura ſit impeccabilis. Nec Auguſt. ibi citatus vſus illis verbis eſt, *vt peccare non poſſit,* ſed cautiſſimè dixit, potuiſſe facere naturam, *quæ nunquam velit peccare, & quæ poſſet non peccare; & nihilominus peccare velit;* & priori modo dicit feciſſe illam in Angelis ſanctis, poſteriori autem in homine, & in cæteris Angelis: nunquam verò condiſtinxit naturam, quæ non poſſit peccare, ab illa, quæ poteſt. Et quando ita diſtinxiſſet, ſicut citat Magiſter, intelligendus eſſet, de B natura, quæ per gratiam non poſſit peccare.

Damaſc. Vera reſponſio.

Secundò principaliter dicendum eſt, Angelos ita eſſe natura ſua indifferentes inter bonum, & malum honeſtum, vt facile poſſint ſemper eligere, quod honeſtum eſt, ac ſubinde in materia naturali facile etiam poſſint per liberum arbitrium cum generali Dei concurſu cauere omne tale peccatum. Nam (vt ex Nazianzeno *oratione 3. contra Iulianum* Elias Cretenſis ait) *Angelus ægrè vertitur in vitium.* Et hoc probat fundamentum prioris opinionis. Nam Angelus in pura natura ſpectatus non ducitur paſſione, nec habet internam pugnam diuerſorum appetituum, nec errore decipitur, facileque C poteſt omnia conſiderare, quæ ad rectè agendum ſufficiant; ergo poteſt etiam illa velle, & ſemel, ac iterum, & ſemper: quia non eſt illi difficilior perſeuerantia, ſeu multiplicata operatio vniformis, quàm vnica, vel momentanea voluntas. Sed de hac re in materia de Gratia *lib. 1.* latiùs actum eſt, vbi de fundamento illius ſententiæ, ſcilicet neceſſitate cogitationis congruæ latè diximus. Vbi oſtendimus talem cogitationem congruam intra ordinem naturæ eſſe quidem beneficium naturale, non verò eſſe auxilium ad ordinem gratiæ pertinens. Nunc verò addo, ſpeciale eſſe in Angelo, & in hoc hominem ſuperare, quòd Angelus, intra ordinem D naturæ loquendo, poteſt in ſe excitare cogitationem ſufficientem ad operandum, & per liberum arbitrium illi conſentire, & conſequenter facere, vt talis cogitatio congrua ſit. Nam, vt ſuprà dixi, vnicuique Angelo naturale eſt ſeipſum actu ſemper cognoſcere, & intueri, cum omnibus ſpeciebus, quas in ſe habet, & hac ſuppoſita naturali cognitione poſſe ſe liberè ad hanc cogitationem, vel illam applicare, neque in hoc pendere ab extrinſeca determinatione auctoris naturæ, ſed ab intrinſeco ſe determinare ad primam cogitationem non naturalem. Vnde fit, vt conſequenter poſſit voluntariè ab illa tranſire ad aliam, & ita perpetuò moueri per ſuas naturales facultates cum generali concurſu Dei. Ergo in rigore nulla excita- E tione naturali indiget, quæ ipſius arbitrium antecedat, & omnino ab extrinſeco ſit, aut propriam rationem gratiæ etiã ordinis naturalis habere poſſit.

16. Secunda concluſio. Vnde probetur. Ad cogitationem cõgruam naturalem ſẽper ſemet excitare Angelus valet.

Declaratur, quia illa prima cogitatio, & intuitio ſuiipſius non eſt beneficium diſtinctum à beneficio creationis, prout hoc includit omnia, quæ ipſam creationem naturaliter comitantur. Reliquæ verò cogitationes, quæ poſtea ſuccedunt, omnes ſunt voluntariæ. Quòd ſi dicas, poſſe Deum alias bonas, & congruas cogitationes Angelo immittere, vt bonum morale ordinis naturalis operetur. Reſpondeo, poſſe quidem id facere, tamen illas cogitationes non eſſe ſimpliciter neceſſarias Angelo ad non peccandum intra naturæ ordinem, quia tam perfectus, & ordinatus in ſuis potentiis creatus eſt, vt ſi bene illis vti velit, poſſit ſine naturali defectu id

17. Id confirmatur amplius. Obiectio. Reſponsũ.

id facere. Vnde etiã addo, illud prouidentiæ genus, dandi, ſcilicet, illas cogitationes libertatem eius præuenientes, non eſſe debitum naturæ angelicæ, nec in generali, nec in particulari ſpectatæ; ac proinde non dari tales cogitationes Angelis, niſi in ordine ad prouidentiam ſupernaturalem, & ordinis gratiæ, vt *in lib.5. & 6.* dicemus. Nec Auguſt. *d. lib.12. de ciuit. c.9.* rectè in contrarium allegatur: tum quia loquitur de amore Dei, quo Angeli ſanctificati ſunt, qui amor eſt ſupernaturalis: tum quia etiamſi abſtractè, & generaliter intelligatur, veriſſimè dicit omnẽ bonam voluntatem Angeli eſſe in eo à Deo factam, ſed cum proportione: quia ſupernaturalis eſt à Deo vt auctore gratiæ, naturalis verò eſt ab eodem, vt auctore naturæ. Et ex diſcurſu eius conſtat non amplius intendere, ſic enim in principio ait, *Si dixerimus nullam eſſe efficientem cauſam, etiam voluntatis bonæ, cauendum eſt, ne voluntas bona bonorum Angelorum, non facta, ſed Deo coæterna eſſe credatur. Cùm enim illi facti ſunt, quo modo illa non eſſe facta dicitur?* Quæ ratio ſolùm probat voluntatem bonam habere Deum factorem, vel vt naturæ auctorem, vel vt gratiæ cum partitione accommoda. Vnde quod inferiùs ait, *Si autem boni Angeli fuerunt prius ſine bona voluntate, eámque in ſeipſis Deo non operante fecerunt; ergo meliores à ſeipſis, quàm ab ipſo facti ſunt? abſit.* Eiſdem modis, ſcilicet, vel de bona voluntate charitatis, quæ ſola facit perſonam meliorem, ſeu ſimpliciter bonam, vel cum dicta partitione accommoda intelligendum eſt. Et poteſt optimè, nam ſolùm concludit, *Profectò, & bonam voluntatem, qua meliores eſſent, niſi operante adiutorio creatoris habere non poſſent.* Poſtea verò in reliqua parte capitis incidenter loquitur de dilectione charitatis, & gratiæ, vt poſtea *lib.5.* latiùs videbimus.

August.

CAPVT VIII.

Vtrùm Angelus in pura natura exiſtens venialiter peccare poſſit.

1. Circa reſolutionem præcedentis capitis, duo grauia dubia occurrũt, quæ *in lib.5. & 7.* neceſſariò ſunt ex profeſſo tractanda in ordine ad ſtatũ, in quo Angeli creati ſunt: non tamen poſſunt in præſenti omnino omitti in ordine ad ſtatum merè naturalem angelicæ naturæ: & ideo in hoc, & ſequenti capite breuiter expedientur, quantum hic locus poſtulat, reliqua in prædictum locum remittendo. Primum eſt, an indifferentia ad eligendũ bonum, vel malum, quam habet Angelus in pura ſua natura ſpectatus, eandem habeat, ad eligendum inter magis, & minus bonum, & inter graue, ac leue malum. Et quidem in bonis nulla occurrit dubitãdi ratio, quia minus bonũ, minus diſtat à bono meliori, quàm malum à bono diſtat. Ergo ſi Angelus eſt liber ad eligendum id, quod eſt malum ſimpliciter, relicto bono, multo magis in electione minoris boni eandem libertatem habebit. Et ex generali ratione libertatis id eſt euidens. Vnde etiam Deo ſuo modo libera eſt electio inter inæqualia bona, licèt malum ſimpliciter velle non poſſit. In malis autem inæqualibus occurrit ſpecialis difficultas; quia ſi Angelus poſſet eligere minus malum, poſſet etiam venialiter peccare, volendo, ſcilicet, rem turpem in leui materia, vt mẽtiri, loqui ocioſè, vel quid ſimile. Quæ difficultas petit quæſtionem, quã tractat D. Thomas *1.2. q.89. a.4.* an Angelus poſſit venialiter peccare: vbi ipſe defendit non poſſe. Et rationem reddit, quia Angelus non fertur ad ea, quæ ſunt propter finem vltimum, niſi actu ea intendẽdo propter vltimum finem. Vnde ſi vltimus finis

Angelus poteſt eligere minus bonum.

Difficultas huius capitis.

Reſponſio D. Thomæ ex ſententia quorundã.

A bonus ſit, Angelus non errabit in medio, & ita nihil peccabit; ſi verò vltimus finis ſit malus, actus erit peccatum mortale ex intentione finis, etiamſi fortaſſe obiectum proximum, ſeu materia eius ſit leuis. Et hanc ſententiam defendunt Thomiſtæ communiter, & videntur loqui de Angelo in omni ſtatu. Et idem docuit Alenſ. *2. p. q.98. m.4. a.3.* Alenſ.

2. Veruntamen D. Thomas apertè loquitur de Angelis bonis, & malis prout nunc ſunt in ſtatibus beatitudinis, & damnationis. Et in argumento *ſed contra*, videtur etiam loqui de illis, prout fuerunt in ſtatu creationis, ſeu viæ, quo modo etiam loquitur Alenſis. Nos verò nunc ab omnibus his ſtatibus abſtrahimus, & de illis aliquid dicemus *in* B *lib.5. & ſequentib.* Nunc verò loquimur de Angelo in pura natura ſpectato, & vtente ſua libertate merè naturali cum generali influentia Dei. Et ſic diſtinguimus duos modos peccandi venialiter, ſcilicet ex imperfecta deliberatione, ſeu per ſubreptionem, & ex leuitate materiæ, vel obiecti cum perfecta deliberatione, & cognitione.

D. Thomæ reſponſio non eſt pro inſtituto huius capitis.

Notatio pro reſolutione.

3. Dicimus ergo primò Angelum non eſſe capacem venialis peccati ex ſurreptione, ſeu indeliberatione. Non deſunt moderni, qui hoc in dubium reuocent: ſed mihi videtur certum cum aliis meliùs ſententibus. Ratio eſt, quia intellectus angelicus non poteſt ab obiectis immutari, & ad cogitationem aliquam neceſſitari; ergo non poteſt C in intellectu Angeli excitari cognitio ſubreptitia; ergo nec in eius voluntate poteſt inſurgere ſurreptitius motus, quia hic non oritur niſi ex cogitatione præuia non volita. Vnde in nobis motus ſurreptitiæ voluntatis ortum habet à ſenſibus, qui media phantaſia excitant intellectum ad cogitandum aliquid, quod voluntatem ſubitò mouet, priuſquam deliberare poſſit, vel rationem ad hoc applicare. Angelus autem non ita procedit, ſed habet naturalem cognitionem ſui, ſuarúmque ſpecierum, à qua cogitatione naturali, immediatè non mouetur voluntas niſi ad amorem ſui honeſtum, & rationi conſentaneum. Ad cogitandum D verò de aliis obiectis voluntas plena libertate applicat intellectum, ideóque cum eadem plena libertate vult, vel non vult, quidquid poſtea intellectus cogitando repræſentat. Non eſt ergo ibi locus ſurreptioni. Præſertim quia non indiget Angelus tempore, vt perfectè cogitet, quando per voluntatem applicatur: at verò in nobis motus voluntatis non eſt indeliberatus, id eſt, imperfectè liber, niſi quando perfecta cogitatio, & animaduerſio non eſt in noſtra poteſtate; cùm ergo in Angelis non ſit hæc impotentia, non poſſunt propter indeliberationem à graui culpa excuſari, ſi alioqui ex obiecto, & materia peccatum graue ſit.

Prima conclusio probatur contra quoſdã.

Indeliberatio in homine vnde oriatur.

4. E Solùm poſſet inſtari: quia licèt hæc ratio procedat, quando Angelus tantùm ab intrinſeco (vt ſic dicam) ſe applicat ad cogitandum, tamen interdum applicatur per locutionem alterius, & tunc non videtur procedere eadem ratio, quia vnus Angelus præuenitur, & excitatur ab alio per locutionem; ergo, in naturalibus tantùm rem conſiderando, poteſt vnus Angelus tentare alium, & ſuaſione praua illum excitare; ergo hoc modo non repugnabit eſſe in Angelo motum aliquem prauum per ſurreptionem, & priuſquam perfectè deliberare poſſit. Et confirmatur, quia videtur hoc poſſe contingere, non ſolùm per ſuggeſtionem, & ſuaſionem directam ad malum; ſed etiam per occaſionem tantùm, ſuppoſita locutione, de re non mala. Vt ſi vnus Angelus loquatur alteri de re bona, vel indifferente, & in

Inſtantia contra probationem concluſionis.

Eiuſdem confirmatio.

in audiente ſuboriatur ſuſpicio, quòd loquens mentiatur, & quòd ſe velit ſeducere, aut ad malum inducere: vel ſi inſurgat aliquis motus odij, vel quid ſimile. Item hoc modo cùm Angelis proponatur fides, poterunt in illis oriri motus ſubiti contra fidem.

5. Reſpondetur ad proximam inſtantiam.

Reſpondetur nihilominus, etiam hoc modo nō poſſe eſſe in Angelis motus ſubreptitios. Nam, vt ſuprà dixi, per locutionem ſolùm mouetur, & neceſſitatur Angelus, vt ſpecies ab altero impreſſas in ſe videat, quæ cogitatio non eſt propriè ſubreptitia, quia non eſt capax libertatis, ſed eſt merè naturalis, & in ſuo ordine eſt perfecta, & qualis eſſe debet. Vnde non mouet voluntatem, aliquam neceſſitatem illi imponendo, ſed in libera, ac plena poteſtate voluntatis Angeli eſt vti illa ſpecie, vel non vti, ad intelligendum, & conſiderandum quid alter loquatur, & tunc etiam perfectè conſiderare poteſt: ideóque quidquid poſtea ex vi illius locutionis vult, iudicat, aut facit, plena libertate facit. Atque ita nullum habet motum ſubreptitium: nec ex eo capite à peccato lethali excuſabitur, ſi aliàs vel odium, vel iudicium temerarium: vel ſi dubitatio de re per locutionem propoſita, ſit ex genere ſuo, & ex materiæ grauitate peccatum mortale. Quod quidem in obiectis ordinis naturalis ſatis per ſe perſpicuum eſt: in ſupernaturalibus autem infrà *lib.5.* magis explicabitur: nunc ſatis ſit dicere, ſupernaturalia infundi modo naturæ accommodato. Vnde cùm Angelo reuelatur fides, perfectè, & in vno momento tota ratio credibilitatis eius proponitur, & ideo licèt ſimul cognoſcere poſſit omnes rationes naturales, quæ in re propoſita difficultatem facere, aut de ſe dubitationem inducere poſſunt; nihilominus non poteſt ipſe dubitare per ſubreptionem, ſed ſi dubitationi conſentiat, ex ſufficienti libertate conſentiet, & grauiter peccabit: & ita nunquam poteſt peccatum veniale per ſurreptionem in Angelo probabiliter cogitari: an verò dubitare poſſit, *in lib. 7.* dicemus.

6. Secunda concluſio cōtra quoſdam Thomiſtas, Caietanū, &c.

Dico ſecundò, cum perfecta deliberatione non repugnat Angelum in pura natura ſpectatum venialiter peccare. Ita tenent multi ex modernis Theologis *in 1.2. quæſt.89. art.4.* Vbi Caiet. & aliqui Thomiſtæ oppoſitum ſentiunt, quia D. Thomas idem ſentire videtur. Sed, vt dixi, fortaſſe D. Thomas ſolùm locutus eſt de Angelis bonis, & malis prout nunc ſunt in ſuis ſtatibus: vel etiam prout de facto ſunt conditi in ſtatu gratiæ, nam probabile eſt ita fuiſſe à Deo conditos, & gubernatos, vt nullus eis fuerit locus peccandi venialiter, vt inferiùs explicabimus. Nihilominus per ſe ſpectando vires naturales liberi arbitrij Angeli, & ſecludendo ſpecialem Dei prouidentiam circa illum: non apparet cur non poſſit Angelus peccare venialiter.

Probatur.

Sic enim argumentor, Angelus poteſt prauè eligere in materia graui; ergo & in materia leui, vel ex ſua ſpecie, vt eſt mendacium, vel ex quantitate materiæ, vt eſt leuis violentia iniuſta alteri facta, vel detractio leuis. Sed poteſt Angelus facere hanc electionem in leui materia ſine circunſtantia mortaliter aggrauante: ergo ſic facta erit tantùm veniale peccatum, ac ſubinde poteſt hoc modo Angelus venialiter peccare. Primum antecedens in præcedenti capite probatum eſt. Et ibi adducta probant primam conſequentiam, quia indifferenter procedunt de electione praua, & nulla eſt ratio cur locum habeant in materia graui, & non in leui: imò à fortiori ex maiori concluditur minus. Et ita qui negant poſſe Angelum venialiter peccare, non hoc negant: ſed dicunt neceſſa- A riò adiungere circunſtantiam mortaliter aggrauantem.

7. Progreditur probatio diſcurrendo per circumſtantias.

Contra hoc ergo probatur propoſitio ſubſumpta. Nam inquiro, quænam ſit huiuſmodi circunſtantia, quæ neceſſariò tali electioni adiungatur. Tres enim excogitari tantùm poſſunt, ſcilicet conditio perſonæ, modus peccandi, & finis. Nam circunſtantia quid, vel quantum, quæ ex parte materiæ eſt valde intrinſeca, ſupponitur leuis, cæteræ verò ſunt valde extrinſecæ, vt eſt inſtrumētum, auxiliator, tempus, ac locus, quæ in Angelis ſecundùm ſe ſpectatis vix locum habent, præſertim in ordine ad moralem modum operandi. Ex primis autem tribus circunſtantiis, in perſona Angeli nihil inuenitur, vnde pecatum de ſe veniale fiat mor- B tale: quia ſola perfectio naturalis Angeli ad hoc non ſufficit, cùm neque gratiæ dignitas ſufficiat, & in eo per ſe nihil aliud inuenitur. Deinde in modo peccandi Angeli nihil conſiderari poteſt niſi perfecta cognitio, & libertas. Vnde fit, vt ſine ignorantia, vel paſſione peccet: ſed hoc etiam non aggrauat infinitè malitiam actus, vt per ſe notum eſt. Vnde quod quidam dicunt, ſemper peccare ex contemptu, vel ſine incentiuo peccandi, valde friuolum eſt, quia incentiuum peccandi poteſt eſſe ſola inferior bonitas in obiecto inuenta, & carentia alterius incentiui, non ſolùm non aggrauat, ſed etiam eſt impertinens. Contemptus verò fruſtrà cogitatur, quia nihil eſt, quod neceſſitet Angelum C ad contemnendum propriè, ac formaliter, ſicut in tractatu ſequenti de homine in ſtatu innocentiæ, iterum dicemus.

Ex circunſtantia perſonæ nō fit neceſſariò in Angelis de veniali mortale.

Nec ex circunſtantia modi.

8. Neque tandem ex circunſtantia finis.

Hinc ergo D. Thomas hanc neceſſitatem reduxit ad circunſtantiam finis vltimi, quia Angelus ſemper operatur propter vltimum finem: ſicut cognoſcit in principiis concluſiones. Sed contra hoc inſtamus, quia talis circunſtantia non videtur neceſſaria ſimpliciter, & ex natura rei. Primò, quia nec æquiparatio voluntatis, & intellectus videtur adæquata, quia maiorem connexionem habet concluſio cum principiis, quàm particularis finis cum vltimo; quia illa prior eſt ab intrinſeco neceſſaria, hæc verò poſterior eſt voluntaria, & pendens ex D libertate operantis. Nec etiam id, quod in exemplo ſumitur, ſemper eſt neceſſarium, quia non cogitur Angelus ſemper cogitare de principiis primis quoad cognitionem, ſeu quoad reſolutionem vltimam, quoties veritatem alicuius propoſitionis videt, præſertim ſi illam intuitiuè videat, vt ſuprà dictum eſt; ergo quando cogitat de obiecto particulari bono ſub aliqua ratione per ſe amabili, non eſt neceſſe, vt de vltimo fine ſuo cogitet, nec de ordine vnius ad alterum; ergo poteſt hoc modo velle aliquid bonum inferioris ordinis, vt propriæ delectationis, vel commodi, ſine alia relatione ad vltimum finem.

Id oſtenditur primò.

9. Oſtenditur ſecundò.

Secundò quia poteſt Angelus peccare mortali- E ter ſine formali relatione ad vltimum finem: duobus enim modis poteſt dici Angelus vel homo conſtituere vltimum finem in obiecto amato, vno modo formaliter iudicando illud eſſe ſummum bonum ſuum, & verum finem vltimum, & ita illud volendo, & ſe, ac omnia ſua in illud referendo. Et ſic non conſtituit Angelus finem vltimum in creatura, quādo primùm mortaliter peccauit, quia aliter per errorem cōtra rationem naturalem peccaret. Alio modo dicitur amari aliquid vt vltimus finis implicitè, & virtute, quia amatur contra præceptum Dei, & propter illud amicitia Dei contemnitur, & hoc fit peccando mortaliter; nihilominus tamen in modo amandi, ſeu volendi illud obiectum, amatur vt particularis finis, ſine formali relatione

relatione ad vltimum finem, & ita peccant Angeli mortaliter; ergo eodem modo poterant peccare venialiter in materia leui. Intercedit autem differentia, quòd in materia graui illa particularis dilectio alicuius boni, eſt virtualis intentio alicuius vltimi finis extra Deum: quando verò materia eſt leuis, neque formaliter, nec virtute vt finis vltimus amatur, & ideo manet intra gradum peccati venialis, etiam in Angelo.

Oſtenditur tertiò.

Tertiò, quia poteſt Angelus in ſua pura natura ſpectatus operari opus honeſtum miſericordiæ, aut iuſtitiæ; non referendo illud in Deum, vt vltimum finem actualiter ſuper omnia dilectum, quia non eſt neceſſe vt hanc dilectionem exerceat, quoties aliquid boni operatur; ergo etiam è contrario poteſt aliquid mali facere non referendo illud actualiter, & formaliter in aliquod amatum, vt vltimum finem: & conſequenter poterit illud malum eſſe veniale, ſi ſit in materia leui.

10. Obiectio.

Obiicies, quia omnis actio debet habere aliquẽ vltimum finem, etiam ex formali relatione operãtis, quia neceſſe eſt, vt intentio eius in aliquo ſiſtat, & terminetur, & conſequenter ſit vltimus finis eius; ergo multo magis eſt hoc neceſſarium in Angelo, ſiue bene, ſiue malè operante. At cùm operatur malum, non poteſt ſiſtere in Deo, vt in vltimo fine, vel in hoc ipſo peccaret mortaliter; ergo ſiſtit in creatura, vel in ſeipſo tanquam in vltimo fine, & hoc etiam ad peccandum mortaliter ſufficit.

Reſponſio.

Reſpondeo idem argumentum in nobis fieri poſſe. Vnde communis doctrina eſt, duplicem eſſe diſtinguendum vltimum finem. Vnus dicitur finis vltimus ſimpliciter, ſeu ipſius perſonæ operantis, in quem ſe, & omnia ſua refert. Alius eſt finis vltimus ſecundùm quid, ſcilicet vnius actus, qui fertur in aliquod obiectum propter ſeipſum, ſeu bonitatem quam in ſe habet, & ab operante vltrà non refertur, & ideo dicitur vltimus reſpectu talis actus, non tamen reſpectu perſonæ: quia nec diligit illud bonum ſuper omnia, neque ſe, & omnia ſua in illud refert; ſed tantùm ita vult illud propter ſe, vt in alium finem illud non referat. Argumentum ergo non procedit de vltimo fine priori modo: nam in illo falſa eſt prima propoſitio aſſumpta: nec probatio eius in eo ſenſu vim habet, ſed tantùm in poſteriori ſenſu. Et ſic dato antecedente, negatur conſequentia, & vltima probatio falſa eſt. Nam hoc non ſufficit ad peccandum mortaliter: quia ille defectus operationis ſtare poteſt cum amore Dei ſimpliciter, & ſuper omnia; ſolùm enim inde fit, vt aliquod opus non referatur in ipſum, nec ſit aptum in eius amorem referri, quæ non eſt grauis Dei iniuria. Et ſic homines peccãt venialiter, & rationes factæ oſtendunt eodem modo poſſe peccare Angelum.

Cõcluditur poſſe Angelum ex natura rei peccare venialiter & piè exponitur D.Thomas.

Vnde non apparet cur ex natura rei omne peccatum Angeli neceſſariò ſit mortale. Et ratio illa D.Thomæ, vt verum fateamur, ſimpliciter non conuincit, & fortaſſe non in eo ſenſu ab ipſo adducta eſt, ſed vt congruentia quædam illius prouidentiæ, quam de facto Deus cum Angelis habere voluit: vt *in lib. 7.* latiùs explicabimus.

CAPVT IX.

Vtrùm Angelus in pura natura creatus habeat indifferentiam, vt in primo ſuæ creationis inſtanti bene, & malè diligere, ſeu eligere poſſit,

1. Exponitur ſenſus quæſtionis.

SEcundum dubium circa reſolutionem capitis ſeptimi eſt, quando inceperit Angelus habere indifferentiam illam liberè eligendi inter bonum,

A & malum, quam naturaliter habere ibi diximus. Et difficultas eſt de primo inſtanti creationis, an in illo intrinſecè, ſeu incluſiuè habuerit illam poteſtatem, nam extrinſecè, ſeu excluſiuè, certum eſt apud omnes, immediatè poſt illud inſtans habere plenam libertatem, & conſequenter illam indifferentiam ad malum, quæ plenam libertatem creatam conſequitur, niſi ab extrinſeco firmetur. Et ita etiam de facto peccaſſe malos angelos, infrà videbimus. Vnde quæſtio hæc cõincidit cum illa, an potuerint Angeli in primo inſtanti peccare, quam tractant Theologi inferiùs diſputando de angelis malis, ſed ibi tractanda eſt quæſtio de Angelis, vt de facto creati ſunt in ſtatu gratiæ,
B & ſub peculiari prouidentia Dei; nunc verò illam præmittimus de Angelo in ſua pura natura ſpectato: tum quia ad complementum huius partis neceſſaria eſt; tum etiam, quia parabit viam ad ea, quæ ibi adiungemus.

2. Quibus doctoribus tribuenda ſit pars firm.

Pauci ex Theologis punctum hoc præcisè, ac diſtinctè de Angelis in pura natura ſpectatis diſputarunt: ſed indifferenter de Angelis creatis loquuntur, & ſecundùm ſtatum in quo creati ſunt, & ideo difficile eſt diſcernere quid in hoc particulari articulo ſenſerint. Poſſumus tamen ſine dubitatione dicere, omnes illos Theologos, qui abſolutè docuerunt, Angelos, prout nunc creati ſunt, potuiſſe in primo inſtanti peccare, à fortiori idem
C ſenſiſſe de Angelis in pura ſua natura ſpectatis, poſito alio fundamento iam probato, quòd Angeli natura ſit libera ad bonum, & malum morale in ordine naturali: nam eandem libertatem cenſent habere Angelum in primo inſtanti, quam inquocunque alio habere naturaliter poſſunt. Vnde euidenter ſequitur idem iudicium ferendum eſſe de illis in pura natura creatis: quod de illis prout nunc creati fuere tribuitur, ſi de illis creditur, peccare potuiſſe. Et ita partem hanc affirmantem tribuimus Scoto 2.*diſt.*5.*quæſt.*2. *& in* 3.*diſt.*18. *ad vltimum*, quem ſequuntur *in dict. diſtin.*5. Gregor. Maior, Baſſolis, & Gabr. *diſt.*4.*q.*1.*art.*3.*dub.*1. Marſil. *quæſt.*3.*art.*2. Ocham *quodl.*2.*q.*1. De aliis verò Doctoribus, qui negant Angelos prout nunc creatos

Scotus. Gregor. Maior. Baſſol. Gabr. Marſil. Ocham.

D potuiſſe peccare in primo inſtanti, affirmare non poſſumus, idem dicturos fuiſſe in ſtatu purè naturali, quia fortaſſe non ponunt illam impotentiam intrinſecam, & phyſicam, vt ita dicam: ſed extrinſecam, & ratione ſtatus. Quod aliter explicari poteſt, vt non ponant illam impotentiam diuiſam ex defectu intrinſecæ libertatis ipſius Angeli in illo primo inſtanti. Sed tantùm aſtruant impotentiam compoſitam, id eſt, ex ſuppoſitione ſpecialis aſſiſtentiæ Dei debitæ illi ſtatui. Sicut dicimus hominem in ſtatu innocentiæ non potuiſſe peccare venialiter. Et quia hoc examinandum eſt *in lib.*7. ad quem locum pertinet: ideo de opinione iſtorum auctorum hîc nihil dicemus; nec eos aduerſarios iudicamus.

3. Vera ſententia.

E Dico igitur Angelum in pura natura creatum, & ſuæ libertati relictum, habiturum fuiſſe libertatem quoad ſpecificationem in primo inſtanti ſuæ creationis; ac proinde potuiſſe in eodem inſtanti pro ſua libertate. Hanc concluſionem præter antiquos auctores citatos, ſequuntur ex modernis Molina, Valentia, Vaſquez, & Peſanti. 1. *p. quæſt.*63. *art.*5. Malon. 2. *diſtinct.*6. *diſp.*7. qui diſtinguit de potentia ordinaria, & abſoluta. Et dicit poſſe de potentia abſoluta; non tamen de ordinaria. Sed diſtinctio non rectè accommodatur ad puram naturam: vnde ſub potentiam abſolutam videtur includere ſtatum puræ naturæ, ſine alia ſpeciali Dei prouidentia. Videtur autem mihi in

Malon. Valent. Vaſquez. Peſant. Malon tamen nõ cohæret ſibi.

in hoc etiam non loqui conſequenter in ratione, quam pro ſecundo membro adhibet, vt ſtatim declarabo. Citari etiam poteſt Aureol. *in 2.diſtinct.4. q.vn. art.2.* quanuis diſtinctionem quandam adhibeat iudicio meo ſatis improbabilem. Dicit enim poſſe Angelum in primo inſtanti habere actum voluntatis defectuoſum, & de ſe malum; non tamen ſibi imputabilem. Sed hanc ſecundam partem in diſcurſu refellemus.

Aureol.

4. Vt probetur vera ſententia ſupponuntur tria.

Vt verò ratione probetur hæc ſententia, ſuppono eſſe in poteſtate Angeli actu velle in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, quia in inſtanti operatur, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, & quòd illud inſtans ſit primum, non inducit peculiarem repugnantiam. Item ſuppono, in primo inſtanti poſſe voluntatem, quantum eſt ex ſe, liberè operari, quia ſatis eſt, vt voluntas priùs natura ſit indifferens: vt in Deo eſt euidens, & in Chriſto, alibi oſtendimus: & infrà etiam de Angelorum merito dicetur. Suppono tertiò ex parte intellectus potuiſſe Angelum in eodem inſtanti habere ſufficiẽtem deliberationem, vel aduertentiam ad eligendum, vel volendum cum indifferentia. Quia non eget tempore vel diſcurſu, & ſimul poteſt vno intuitu hæc conſiderare. Quapropter rationes quibus aliqui ſuadere volunt Angelum natura ſua eſſe incapacem peccati in primo inſtanti ſuæ creationis, quia non poteſt ſimul incipere eſſe, & operari, aut non liberè, vel non cum ſufficienti deliberatione, friuolæ ſunt, & ideo illas omitto: quia principia manifeſtè falſa ſupponunt.

5. Prima ratio veræ ſentẽtiæ.

His ergo poſitis ratio aſſertionis eſt, quia voluntas Angeli natura ſua eſt libera, nõ ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem; ſed nihil eſt, quod in primo inſtanti illam neceſſitet magis quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium; ergo non neceſſitatur ad eligendum, ſeu volendum bonum honeſtum cũ omnibus debitis circunſtantiis; ergo etiã pro illo inſtanti eſt libera ad eligẽdum inter bonum, & malum morale; ergo ad peccandum; ergo ex vi ſuæ naturæ poteſt in illo inſtãti peccare. Maior propoſitio probata eſt *in c.7.* Vnde Durand. *in 2.diſt.5.q.2.* conſequenter loquendo dixit, Angelum creatum cum ſola cognitione, & libertate naturali nõ potuiſſe peccare in primo inſtanti, quia ſimpliciter non poteſt peccare in naturalibus. Optiméque infert ex illo principio: veruntamen eodẽ modo poſſet inferre, Angelum cũ ſola cognitione naturali conſeruatum, etiam in ſecundo, vel tertio inſtanti non potuiſſe peccare. At verò quia illud principium falſum eſt, tam falſum erit non potuiſſe Angelum creatum in pura natura peccare in primo inſtanti: ſicut non potuiſſe peccare abſolutè, & ſimpliciter. Et ita Durandus in hoc non contradicit formaliter noſtræ ſententiæ, ſed alteri generali principio. Et potiùs in ratione ſua videtur formaliter nobiſcum ſentire, ſaltem ex hypotheſi, quia ſi Angelus poteſt peccare in naturalibus; etiam poterit peccare in eiſdem in primo inſtanti, quantum eſt ex conditione ſuæ naturæ.

Durand.

6. Progreditur probatio oſtendẽdo contra Malonium Angelũ in primo creationis inſtanti non neceſſitari quoad exercitium.

In minori propoſitione ſupponimus, Angelum non neceſſitari in primo inſtanti quoad exercitiũ, quod etiam in ſuperioribus probatum eſt. Et præcipuè intelligendum eſt vniuerſaliter, id eſt, non neceſſitari quoad exercitium ad omnes actus voluntatis, quos in primo inſtanti habere poteſt. In quo ferè omnes vtriuſque opinionis auctores conſentire videntur; vno, vel altero excepto. Et ſequitur ex illo principio, quòd in illo inſtanti poteſt Angelus liberè operari: ergo ſaltẽ libertate exercitij, nã hæc eſt prima, quæ in actu libero neceſſaria eſt, vt ſuprà etiã probaui. At verò Malonius ſuprà

A *in §. Dices adhuc,* ſentit, Angelum in primo inſtanti neceſſitari quoad exercitium actus, & ideo non poſſe peccare de potentia ordinaria. Aſſumptũ declarat, quia licèt Angelus in primo inſtanti habeat voluntatem de ſe liberam; nihilominus in intellectu eius pro eodem inſtanti præcedit iudiciũ practicè practicũ de omnibus, quæ Angelus pro tunc velle debet. Vnde concludit, ab illo iudicio neceſſitari voluntatem quoad exercitium: & ideo non poſſe cum defectu operari, quia defectus refunderetur in Deum. Antecedens probat, quia ante actum ſecundum præcedit actus primus completus, ſed ad volendum aliquid in actu ſecundo conſtituitur Angelus in actu primo completo inter alia per illud dictamen practicum circa obiectum volendum, & volitionem ipſam; ergo hoc dictamen B præcedit ordine ſaltem naturæ actum ſecundum voluntatis angelicæ. Quòd autem voluntas neceſſitetur quoad exercitium ab illo iudicio, non probat, ſed vt clarum ſupponit.

Hic tamen diſcurſus, & in generali fundamento morali, & in applicatione eius falſam doctrinam continet. Primum ita declaro, quia vel iudicium practicum intellectus ſupponit priorem volitionem in qua fundetur, vel præuenit omnino ipſam voluntatẽ. Priori modo verum eſt, poſſe voluntatem neceſſitari quoad exercitium à iudicio practico, quia tunc non virtute talis iudicij ſecundum ſe ſpectati, ſed in virtute ſui actus prioris, & cõſequenter à ſeipſa voluntas neceſſitatur: vt ſi ex C abſoluta intentione finis iudicet hîc, & nunc eſſe neceſſarium eligere hoc medium, neceſſitabitur voluntas ad illud volendum; vel ſi voluntas determinata ſit, ad ſequendum, quod ſibi delectabilius eſt, & intellectus iudicet hîc, & nunc hoc eſſe ſequendum vt delectabilius, voluntas ſequetur neceſſariò illud, niſi velit à priori voluntate retrocedere. Hic verò ſenſus non eſt hic intentus; nec poteſt accommodari; quia ſi volitio præcedit iudicium, de illa volitione interrogo, an ad illam Angelus neceſſitetur, à præcedenti iudicio: nam ſi neceſſitatur, in virtute alterius voluntatis neceſſitabitur, & ſic ſiſtendum eſt in aliqua volitione, quæ à præcedenti iudicio non neceſſitetur, ſed ſit libera; de illa ergo erit ſimpliciter vera ſuppoſitio noſtra, quòd Angelus in primo inſtanti non neceſſitatur quoad exercitium: nã omnis alia neceſſitas, D quæ ex illa volitione prouenit, iam non eſt neceſſitas ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione libera, quæ abſolutam libertatem non impedit. Si autem poſteriori modo ſit ſermo de iudicio practico, quod primum actum volendi aliquid extra ſe in Angelo præcedit, ſic falſum eſt, Angelum conſtitui in actu primo ad actum illum voluntatis eliciendum per iudicium practicum neceſſitans voluntatem, ſed per iudicium ſufficienter mouens voluntatem, ſi ipſa velit operari; aliàs etiam in ſecundo, & quolibet alio inſtanti deberet præcedere iudicium per ſe, & efficacia ſua voluntatem neceſſitans, & ſic E nunquam voluntas Angeli liberè operaretur. Vnde conſtat etiam altera pars, ſcilicet, illam doctrinam malè applicari: tum quia non magis de primo inſtanti, quàm de quolibet ſequenti procedit: tum etiam quia ſi ille eſſet modus naturalis operãdi Angeli, non ſolùm de potentia ordinaria, ſed etiam de abſoluta non poſſet peccare ſine illa neceſſitate, & ſi cum illa deficeret in ſua operatione defectus, nõ imputaretur ipſi, vt dicebat Aureol. quia ex neceſſitate naturæ ſequeretur.

7. Prædictus diſcurſus Malonij refellitur.

Addebamus in eadẽ minori propoſitione principali noſtræ rationis, non neceſſitari Angelum in primo inſtanti, etiam quoad ſpecificationem actus, id eſt,

8. Oſtenditur etiam quòd non neceſſi-

tur tunc Angelus quoad ſpecificationé contra Capreolum & alios. *Capreol. Caietan. Richard.*

id eſt, ad eliciendum actum honeſtum, ſi aliquem elicit. Contra quam partem etiam ſentiunt Capre. *in 2.diſtinct.4.quæſt.1. art.1. circa 4.concluſ. & in 3.* ad argumenta contra illam, & idem ſentit Caiet. *1.p. quæſt.63. art.5.* & Richar. *articul.2.quæſt.2.* dicunt enim, actum naturalem præcedere liberum, ſeu deliberatum: actus autẽ naturalis eſt neceſſarius, ſaltem quoad ſpecificationem; & ideo Angelum in primo inſtanti habere neceſſitatem quoad ſpecificationem. Et quia hæc neceſſitas, cùm ſit ex inclinatione naturæ, non poteſt eſſe ad malum; ideo in primo inſtanti neceſſitari ad bene operandum ſi operetur, ac proinde non poſſe peccare. Sed hoc

Refelluntur primò.

etiam multipliciter deficit. Primò, quia eſto aliquis actus voluntatis in primo inſtanti ſit naturalis, non eſt neceſſe, vt omnis actus illius inſtantis ſit naturalis: nam, vt ſuprà declaraui, in eodem primo inſtanti poteſt intellectus angelicus habere naturalem cognitionem ſui, per ſuam eſſentiam, attingendo ſimul Deum aliquo modo, & liberam cognitionem alicuius rei extra ſe per vſum alicuius ſpeciei; ergo etiam per voluntatem poteſt ſimul in eodem inſtanti dilectionem aliquam naturalem, & liberam habere: quia non eſt maior repugnantia. Nam rem aliam liberè cognitam poteſt ſimul amare, vel odiſſe: etiam ex dilectione naturali ſui, quia cùm ſint actus immanentes, & in inſtanti vnuſquiſque fiat: ambo etiam poſſunt in eodem inſtanti fieri, & non excedit naturalem virtutem Angeli vtrunque actum ſimul facere, quia & ſunt connexi inter ſe, & vnus eſt naturalis, & alius liber, ſicut de actibus intellectus diximus. Ergo ſimpliciter non neceſſitatur voluntas Angeli in primo inſtanti quoad exercitium, eſto neceſſitetur quoad vnum actum, & ita dato, quòd in illo actu naturali non poſſit tunc peccare, in alio libero poterit.

9. Secundò. Secundò argumentor in hunc modum, quia ſi actus ille naturalis non eſt neceſſarius quoad exercitium, poterit Angelus in primo inſtanti illum ſuſpendere: ponamus ergo ita ſe habere, quia poſſibile poſito in eſſe, nihil impoſſibile ſequitur. Tunc ergo non obſtante ſuſpenſione talis actus naturalis, poterit Angelus liberè circa alia obiecta operari; ergo tunc etiam quoad ſpecificationem liberè operabitur; ergo ſimpliciter eſt liber quoad ſpecificationem in illo inſtanti. Hæc conſequentia euidens eſt ſuppoſitis aliis. Probatur ergo prima, quia ſi voluntas Angeli non vult exercere actum naturalem, nihil eſt quod impediat illam, quominus alios poſſit elicere: quia non omnes alij pendent eſſentialiter, vel ex neceſſitate ab actu naturali. Nam propoſitis aliis obiectis propter ſe diligibilibus, poteſt voluntas illa propter ſuam bonitatem velle, quia omnia neceſſaria ad volendum ibi cõcurrunt. Poteſt autem Angelus in primo inſtanti alia obiecta conſiderare actu, ex practicè, quantum neceſſe eſt, & ſufficit, vt voluntas moueatur, ſi velit; ergo poteſt etiam voluntas circa illa liberè operari, etiamſi omnem actum naturalem ſuſpenderit. Altera verò illatio, ſcilicet, tunc actum fore liberum quoad ſpecificationem, probatur primò, quia non eſt naturalis, nam ſupponitur voluntas ſuſpendens omnem actum naturalem; ergo eſt liber quoad ſpecificationem, quia nullus eſt actus neceſſarius quoad ſpecificationem, niſi ſit naturalis, id eſt, ex inclinatione naturali. Secundò probatur eadem illatio; quia tunc intellectus poteſt ſimul in illo obiecto actu conſiderare rationes varias boni, ſcilicet, honeſti, delectabilis, conuenientis naturæ propter excellentiam aliquam, vel commoditatem, & rationem etiam diſconuenien-

A tis: ſed hoc ſufficit ad libertatem quoad ſpecificationem; ergo talis libertas in illo actu inuenitur.

Tertiò argumentor, quia licèt actus neceſſarius quoad ſpecificationem non poſſit eſſe peccaminoſus ex vi obiecti voliti, ex modo volendi poteſt eſſe peccaminoſus. v.g. licèt amor ſui ſit naturalis, & ideo ex obiecto non ſit malus, nihilominus ex modo poteſt malè fieri, quia poteſt eſſe nimius amor ſui, vel ſiſtendo in ſe, vt in vltimo fine, vel alio ſimili modo; ergo licèt actus primus voluntatis Angeli in primo inſtanti ſit naturalis, adhuc in illo poterit eſſe peccatum, quia non eſt naturalis in modo, licèt ſit naturalis in obiecto. Vnde licèt ſit neceſſarius quoad ſpecificationem ſub generali ratione amoris; vt opponitur odio, vel volitionis, vt opponitur nolitioni, non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem in ratione amoris recti, ſeu honeſtæ volitionis, quia quoad modum actus eſt indifferens, vt declaraui. At hoc in rigore ad noſtræ rationis efficaciam ſufficit, quia generaliter procedit de libertate quoad ſpecificationem in ratione boni, & mali actus, quidquid ſit de indifferentia in ratione volitionis, & nolitionis, quia eſt magis phyſica, quàm moralis; quamuis etiam hæc non deſit in aliis actibus pro eodem inſtanti poſſibilibus, vt probatum eſt. Accedit, quòd libertas illa quoad exercitium poſſet ſufficere ad poteſtatem bene, vel malè volendi in illo inſtanti, quia tunc voluntas, & poteſt talem actum exercere, & velle illum ſuſpendere; & hoc ſecundum velle poteſt eſſe malum, ſi ſupponatur præceptum habendi alium actum in illo inſtanti. Vt ſi actus ille naturalis ſit conuerſio in Deum, vt in finem vltimum, & illa conuerſio dicatur eſſe in præcepto pro eodem inſtanti. Nam ſi homo ſecundùm D. Thomam habet præceptum naturale talis actus in primo inſtanti vſus rationis, multo magis habet Angelus in illo primo inſtanti, quod reſpectu illius eſt primum inſtans vſus rationis; ergo hoc poſito volitio ſuſpendendi illum actum pro illo inſtanti erit mala; & tamẽ erit in poteſtate Angeli eo ipſo, quòd illa conuerſio libera eſt quoad exercitium.

10. Tertiò.

D.Tho.

Quocirca, ad tollendam ab Angelo ex natura rei libertatem quoad ſpecificationem inter bonum, & malum actum pro illo inſtanti, neceſſarium eſt recurrere ad opinionem dicentem Angelum diligere Deum ſuper omnia in illo inſtanti dilectioni naturali neceſſaria quoad exercitium: nam illa non poſſet eſſe mala, neque ex obiecto, nec ex modo, cùm hîc etiam ſit à natura rectè inſtituta. Nec etiam poſſet ſecum admittere actum prauum; & ideo licèt ſecum compateretur ſimul alium actum liberum, nihilominus ex neceſſitate rectificaret illum, & ita induceret neceſſitatem quoad ſpecificationem honeſtatis in reliquis actibus liberis. Veruntamen fundamentum hoc reprobatum eſt in ſuperioribus, quia voluntas non neceſſitatur quoad diligendum Deum non clarè viſum, & propter alias rationes ſuprà adductas. Et præterea illud fundamentum non procedit ſpecialiter de primo inſtanti, ſeu abſolutè de Angelo in pura natura, quia ſi amor ille Dei eſſet neceſſarius quoad exercitiũ in primo inſtãnti, etiam in ſecundo, quia non habet maiorem cauſam neceſſitatis in primo, quàm in ſecundo inſtanti; ergo etiam in ſecundo rectificabit voluntatem, vt non poſſit peccare contra talem amorem, & ſic de cæteris inſtantibus, & de quacunque duratione; vel certè ſi talis amor poſtea non neceſſitat, quoad ſpecificationem, voluntatem quoad reliquos actus liberos, nec in primo inſtanti neceſſitabit; quia eadem ratio verſatur, quãtum eſt ex parte ipſius amoris, nec aliunde poteſt differen

11. Effugium quod... præoccupatur.

differentia conſtitui, cùm ex parte intellectus poſſit eſſe ſufficiens aduertentia, vel voluntaria inconſideratio, vt iam tactum eſt, & nunc magis explicabitur.

Concluditur poſſe Angelũ peccare in primo inſtanti ſuæ creationis.

12. Hinc tandem manifeſta eſt vltima illatio principalis rationis, in qua noſtra aſſertio concluditur. Nam ſi voluntas Angeli in primo inſtanti eſt libera quoad exercitium, & ſpecificationem inter bonum honeſtum, & malum illi contrarium, poteſtatem habet vtrunque faciendi, ſeu volendi; ergo habet poteſtatem peccandi in eodem inſtanti. Nam libertas includit poteſtatem ad vtranque partem, & poſſe peccare nihil eſt, quàm poſſe velle malum honeſto contrarium, ſiue hoc fiat volendo id quod reuera malum eſt, ſiue volendo bonum modo indebito, quia in hoc etiam virtute includitur voluntas alicuius boni ſub ratione aliqua repugnante honeſtati.

Inſtantia.

Sed inſtatur, quia voluntas non poteſt appetere aliquid niſi ſub ratione boni; ergo vel vere boni, & ſic non peccat, vel apparentis boni, & ſic apprehenſio talis boni non poteſt eſſe in primo inſtanti, quia apprehenſio alicuius ſub ratione apparentis boni, ſupponit cognitionem veri boni, ad cuius inſtar apparens bonum apprehenditur; ergo præcedere debet inſtans, in quo verum bonum cognoſcatur.

Reſponſio.

13. Sed hæc ratio parum vrget, quia non eſt neceſſe, vt bonum circa quod peccatur, appareat honeſtum cùm non ſit; aliàs peccatum neceſſariò ſupponeret errorem, quod verum non eſt, vt ſuprà tetigi, & infrà *lib.* 7. latiùs dicetur. Vnde neque neceſſarium eſt, vt bonum circa quod peccatur, apprehendatur, quaſi per analogiam, ſeu comparationem ad verum honeſtum bonum, vt hac ratione neceſſarium ſit, vt cognitionem honeſti boni ſupponat: ſed peccare poteſt circa bonum delectabile, vel commodum, abſolutè & ſecundùm ſe cognitum, quod in ſe non ſit rectæ rationi conſentaneum, vel certè tali modo dilectionis ſecundùm rectam rationem dignum non ſit. Et cognitio talis boni haberi poteſt in primo inſtanti, etiamſi cogitatio veri boni honeſti tunc non præcedat, nec habeatur. Quocirca non dicitur peccatum eſſe circa bonum apparens, quia non poteſt eſſe circa aliquod verum bonum ſub aliqua inferiori ratione, ſed quia illud inferius bonum ita diligitur, vt ſuperiori bono præferatur, & ſic amatur tanquam apparens excellentius bonum. Hæc autem apparentia non eſt in actu ſignato, vt ſic dicam, id eſt, per formale iudicium comparatiuum, ſed in actu exercito, dum illud bonum amatur, per modum excellentis boni, alio meliori prætermiſſo.

Altera inſtantia ex Aureolo.

14. Sed inſtat Aureol. quia licèt voluntas Angeli poſſit hoc modo in primo inſtanti deficere, non tamen imputabiliter: quia vt actus ſit imputabilis, oportet vt præcedant in intellectu diuerſæ exiſtimationes de oppoſitis obiectis, vel actibus, vel de actu, & omiſſione, & conſequenter, vt præcedat conſilium. Quia nullus actus eſt imputabilis niſi ſit electio: at verò electio eſt appetitus præconſiliati; ergo ante actum imputabilem præcedit conſilium: conſilium autem non poteſt eſſe in primo inſtanti; ergo neque tunc poteſt eſſe actus imputabilis; eſto poſſit eſſe defectuoſus ex naturali imperfectione, & in potentia deliberandi, ſeu conſiliandi. Quòd ſi inſtes, quia ſi ille actus non imputatur Angelo operanti, imputabitur Deo: & ſic erit Deus auctor mali. Reſponderi poterit non imputari Deo, quia non inducit ad illum defectum; nec tenetur illum impedire, nec imputari Angelo moraliter, quia non poteſt conſiliari, ſed imputari defectui, & impotentiæ naturali, quam creatura non habet pro-

A priè à Deo, ſed ex ſe eo quòd ex nihilo ſit.

15. Reſponſio ad proximã inſtantiam.

Sed in hoc tam confusè, & inconſtanter loquitur Aureolus in toto illo articulo, vt & vis rationum eius, ac reſolutio vix intelligatur, & planè repugnantia dicere videatur. Nam in diſcurſu illius articuli docet ſæpius actum illum defectuoſum eſſe liberum, & negat eſſe imputabile moraliter, quæ duo repugnant: quia quantum habet actus libertatis, tantum habet imputabilitatis moralis. In Angelo verò non eſt actus liber, quin ſit etiam ſufficienter liber ad peccandum grauiter, ſi actus defectuoſus ſit, & in materia graui, vt ſuprà probaui: quia ad ferendum perfectum iudicium non indiget conſilio, vt includit ſucceſſiuam inquiſitionem, ſed ſufficit plena aduertentia, quæ eſt in eius poteſtate.
B Vnde ſi abſque illa per voluntatem determinetur, & prauè diligat, illi moraliter imputatur, quia moraliter etiam potuit non ſic operari. Adde, quòd ad peccandum imputabiliter, non eſt neceſſe, vt formaliter, & propriè fiat electio, vt eſt de medio in ordine ad finem: nam poteſt peccare circa obiectum propter ſe volitum per modum finis proximi, quæ volitio lato modo dici poteſt electio, vt ſuprà notaui, quatenus ille finis præfertur aliis: veruntamen vt actus ille ſit peccatum, non eſt neceſſe vt illa comparatio ſit formalis, & cum expreſſa aduertentia ad vtrunque, ſed ſatis eſt, quòd ſit in morali poteſtate operantis, non determinari per voluntatem ad hoc obiectum, niſi adhibita
C priùs tali aduertentia. Hæc autem fuit in poteſtate Angeli in primo inſtanti, imò etiam habendo illam potuit pro ſua libertate velle proprium commodum, honeſto prætermiſſo.

16. Opponitur tandem auctoritas D. Thomæ. Opponitur item eius ratio.

Solùm nobis ſupereſt in contrarium D. Thomæ auctoritas, & ratio. Nam *in dicta quæſtione* 63. *art.* 5. expreſsè docet, Angelum non potuiſſe peccare in primo inſtanti. Et probat, quia aliàs tale peccatum imputaretur auctori naturæ angelicæ, qui eſt Deus, tanquam cauſæ talis peccati, ſiue dicatur tunc Deus peccare, ſiuè non; hoc enim nunc diſputare non eſt neceſſe, nam ſatis abſurdum eſt facere Deum cauſam peccati.

Sequela rationis oſtẽditur.

Sequela ergo probatur, vel quia prima operatio naturæ, auctori naturæ tribui-
D tur, vel quia prima volitio à prima cogitatione eſt; & prima cogitatio eſt ab auctore naturæ, quia non poteſt eſſe ab ipſo operante per eius voluntatem.

Anſel. quoque ad idẽ facere videtur.

Auget difficultatem Anſelmus *lib. de caſu diaboli, cap.* 12. *& ſequentib.* vbi ait, primam volitionem Angeli non poſſe tribui Angelo tanquam ſe mouenti, & ideo non poſſe primam volitionem Angeli eſſe peccatum. Antecedens probat, quia, qui nihil vult, non poteſt ſe mouere ad volendum, per quid enim ſe mouebit?

17. Ad auctoritatem D. Thomæ.

Ad D. Thomæ auctoritatẽ nunc ſolùm reſpondemus, illum fuiſſe locutum de Angelis prout de facto creati ſunt ſub tali modo prouidentiæ Dei, quæ fortaſſe non eſſet debita in pura natura, de
E quo ſtatu D. Thomas nihil dixit. An verò etiam de Angelis prout nunc creatis illa ſententia vera ſit, *in lib.* 7. videbimus.

Ad rationẽ eiuſdem.

Ad rationem verò applicatam ad ſtatum puræ naturæ, negatur ſequela, & ad probationem priorem facile dicitur, primam operationem naturalem attribui auctori naturæ aliquo modo, non tamen operationem liberam. Vel aliter (vt ait Scotus) operationem liberam primam, ſi defectuoſa ſit, tribui auctori naturæ, vt operatio eſt, & quantum ad omnem entitatem, quam habet, non tamen quoad defectum, ſicut de omni actuali peccato dici ſolet: nam quoad hoc eadem eſt ratio de primo actu, & de cæteris, ſupponendo, actum illum primum liberè fieri à voluntate, quæ ex nihilo facta eſt, & ſuæ libertati permittitur. *Scot.*

Vt

18. Ad probationem ſequelæ dicitur quòd peccatum Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis, non tribueretur Deo directè.

Vt hoc autem euidentius fiat, & alteri probationi reſpondeamus, aduerto duobus modis poſſe peccatum factum in primo inſtanti Deo tribui, primo tanquam cauſæ poſitiuæ, vel efficienti, vel inducenti ad talem actum; ſecundo tanquam cauſæ negatiuæ, ſeu priuatiuæ, ſeu nòn impedienti talem actum, aut non dirigenti Angelum, ne in illo inſtanti peccet. Si ergo illatio fiat in priori ſenſu, nullam habet probabilitatis ſpeciem. Quod quidem de efficientia facile probatur, quia non haberet Deus maiorem efficientiam in actum illius peccati, quàm in alia peccata. Probatur, quia licèt Angelus in primo inſtanti peccet, Deus non efficiet peccatum eius, niſi vt cauſa vniuerſalis concurrendo ad actum eius, qui dicitur materiale peccati, neque prædeterminabit phyſicè voluntatem Angeli ad illum actum, magis quàm ad cæteros, ſed ipſe Angelus ſe determinabit, concurrente Deo cum generali concurſu: hoc autem non eſt ſatis, vt Deo tribuatur ſimpliciter peccatum tanquam efficienti cauſæ, vt ex generali doctrina de Peccatis, notum eſt. De inductione verò, ſeu ſpeciali influxu directè probatur, quia licèt voluntas Angeli in primo inſtanti peccando deficeret, Deus non induceret illam medio intellectu. Quia Deus vt auctor naturæ angelicæ non imprimit Angelo in illo inſtanti aliam cogitationem naturalem, niſi cognitionem ſui: ex vi cuius Angelus ſolùm ad amorem ſui, & Dei excitari poteſt, qui de ſe bonus eſt, ſimúlque cōſtituitur Angelus quaſi in actu primo, vt poſſit ad aliam cogitationem, ſeu cognitionem per ſpecies ſe applicare per liberam voluntatem: vt ſuprà tractando de cognitione Angeli, oſtenſum eſt. Quæ voluntas vtendi hac, vel illa ſpecie, aut cogitandi de hac, vel illa re, non eſt etiam de ſe mala, ſed eſt aut indifferens, aut de ſe bona; ergo Deus per cogitationem naturalem ad nullum actum malum de ſe inducit. Nihilominus tamen illa prima cogitatio libera poteſt eſſe principium alterius volitionis plenè liberæ in eodem inſtanti elicitæ circa rem ſic cogitatam, cuius proxima regula ſit eadem cogitatio libera; ergo licèt volitio, quæ ex tali cogitatione procedit, defectuoſa ſit, iam non poterit defectus tribui Deo, vt dirigenti; ſed ipſimet Angelo minus conſideranti, aut attendenti, quàm poſſet, vel ſe determinanti per voluntatem ſine debita conſideratione, & aduertentia, quam in eodem inſtanti habere poſſet, ſi vellet. Quocirca cùm in prædicta ratione de prima cogitatione, aut volitione mentio fit, æquiuocatio eſt cauenda: aut enim dicitur prima cogitatio, & volitio, omnis illa, quam in primo inſtanti habere poteſt Angelus, vel tantùm illa, quæ eſt prima omnium, quam in illo inſtanti habere poſſet. In priori ſenſu falſum eſt, omnem primam cogitationem eſſe à Deo, vt auctore naturæ tantùm, id eſt, eſſe merè naturalem, nam aliqua cogitatio poteſt eſſe voluntaria, & libera in illo inſtanti, vt declaraui. In poſteriori autem ſenſu concedo primam cogitationem eſſe à Deo, & per illam non induci Angelum ad peccandum, inde autem non ſequitur non poſſe peccare Angelum in illo inſtanti, quia cum illa cogitatione naturali poteſt eſſe alia libera, ſimul tempore, & poſterior natura, cum qua, & ex qua poteſt Angelus peccare in eodem inſtanti, non ex directione Dei, ſed ſua.

Vide auctorem in tractatu de peccatis disp. 6.

19. Nec etiam indirectè, vt non impediēti tribueretur.

At verò ſi dicatur illud peccatum tribui Deo indirectè tanquam non impedienti, vel non conuenienter gubernanti, ſeu dirigenti Angelum in eo inſtanti, ne peccet. Vt hoc probabile ſit, oportebit oſtendere, Deum non tantùm poſſe, ſed etiam debere ac teneri, non quidem ex lege, ſed ſaltem A ex vi muneris auctoris naturæ, ſeu ſapientiæ, & prudentiæ illi connaturalis impedire omne peccatum ſuæ creaturæ, ſaltem pro illo primo inſtanti, in quo illam creat, ſeu non permittere voluntatem Angeli pro illo inſtāti determinari ſine cogitatione ſatis circunſpecta, & congrua, vt licèt liberè velit infallibiliter non peccet. Nam vt alicui imputetur culpa alterius, non ſatis eſt, vt poſſit illam impedire, niſi etiam teneatur, vt *in* 1.2. notum eſt, aliàs omnia hominum peccata Deo imputarentur. Difficillimum autem eſt oſtendere teneri Deum ex vi prouidentiæ naturalis, vel ad dandam Angelo in primo inſtanti cogitationem congruam, cum qua infallibiliter non peccet, aut non permittere illum B per voluntatem operari liberè, donec intellectum ſuum ad talem cogitationem applicet: quia nec ex vi ſuæ bonitatis, neque ex vi ſuæ ſapientiæ, ſeu prudentiæ videtur Deus ad hoc genus prouidentiæ, aut regiminis ſuæ creaturæ præſtandum obligari. Et poſſet quidem hoc eſſe veriſimilius, ſi Deus ſolus determinaret Angelum ad primam cogitationem, ex qua omnino liberè operatur; vt quidam volunt, quia tunc ſolus Deus videretur excitare, & dirigere voluntatem Angeli. Veruntamen etiam illo poſito, non ſatis oſtenditur illa neceſſitas, ſeu obligatio, quia poteſt eſſe cogitatio talis, vt ſit in poteſtate Angeli cum illa benè, & malè operari, & ideo ex vi cogitationis, & ex intentio- C ne Dei poſſet ad bonum dirigi, ipſe autem ex ſe peccare. Multo verò faciliùs in noſtra ſententia hoc intelligitur, cùm cogitatio ipſa libera ſit, & ex applicatione ipſiuſmet Angeli fiat. Quapropter etiam iſto modo non videtur poſſe cum fundamento inferri, tribuendum eſſe Deo peccatum Angeli, ſi in primo inſtanti non liberetur. Sed ad ſummum credi poteſt, eſſe illud regimen magis conueniens, ne cum diuino opere cōiungatur ſimul peccatum, ſed diſcernatur non ſolùm cauſalitate, & natura, ſed etiam duratione opus Dei, ab opere diaboli, vt nō ſolùm malitia, ſed etiam omnis malitiæ adumbratio à diuino opere abſit. Et hoc ſolùm videtur poſſe dici ſtando in pura natura: an verò aliquid amplius de Angelis, vt ſunt de facto creati, dicen- D dum ſit, poſtea videbimus.

20. Ad auctoritatem, & rationem D. Anſelmi in fine numeri 16.

Ad Anſelmum reſpondeo inprimis, diſcurſum, quē ibi latè Anſelmus proſequitur, nō minus in bonis, quàm in malis actibus fieri poſſe, inferēdo, Angelū nō poſſe in primo inſtanti habere actū voluntatis bonū ex ſe, ſeu liberè, quia non poteſt ſe mouere ad primum velle; quia ſi ſe mouet, iam vult ſe mouere, & conſequenter ſupponitur habere aliquod velle prius illo, quod ex ſe efficit. At in bonis actibus id dici non poteſt, vt infrà oſtendemus; ergo nec in malis. Reſpondeo ergo, conſiderando Angelum creatū cū ſuis potentiis, & poſita cogitatione ſufficiēte in intellectu, prius natura quàm velit aliquid, poſſe per ſe velle aliquid liberè: per ſe, inquā, id eſt, ſua ſola virtute cū generali influentia E primæ cauſæ. Et ad argumentū Anſelmi, quia ſi Angelus ſeipſum facit de nō volente volentē, iam ſeſe vult mouere. Reſpondeo velle quidem ſe mouere; ſed non alio actu, quàm illo quo vult aliquid, quia volendo obiectum vult ſe velle, nàm actus à voluntate elicitus per ſeipſum eſt voluntarius. Et ideo non eſt vera illa propoſitio, *qui eſt aptus ad volendum, & nondum vult, non poteſt primam voluntatem à ſe habere*: quia voluntas poteſt ſeipſam immediatè ad exercitium volendi determinare; etiamſi in priori tempore nihil voluerit, & in illo primo inſtanti prius natura ſit apta ad volendum, quàm quidquā velit. Et cùm inſtat, quia nemo allicitur, vel trahitur ad volendum aliquid ſibi commodum, niſi quia

Actus à voluntate elicitus per ſeipſum eſt voluntarius de quo in tractatu de voluntario.

prius

priùs habet voluntatem habendi commodum. Reſpondeo, quando particulare obiectum vt per ſe commodum amatur, nõ oportere, vt præcedat illa volũtas elicita commodi in communi, ſed ſatis eſſe naturalem inclinationem voluntatis ad ſuum bonum in communi, vt præſentato illo obiecto per proprium actum elicitum, & primum in illud feratur. Nihil ergo obſtat, quominus voluntas ſeipſam ad primum actum moueat, ideoque ex hac parte non repugnat primum actum liberum in Angelo eſſe peccatum.

CAPVT X.

Vtrùm voluntas Angeli naturaliter ſit in ſua libera electione immutabilis; an verò poſt electionem indifferens ad oppoſitum volendum maneat.

1\. QVæſtio hæc ad explicandam viam Angelorum, & terminum eius, & præcipuè propter obſtinationem malorum angelorum, in vltima parte huius materiæ tractari ſolet: re tamen vera ad declarandam naturalem conditionem, & libertatem voluntatis angelicæ pertinet, & ideo in hunc locum optimè cadit. Prima ergo ſententia docet, Angelum eſſe immutabilem in electione ſua, plena deliberatione, & cognitione facta, qui eſt modus operandi connaturalis Angelo, præſertim in materia naturali, & ſibi proportionata, ſatiſque nota. Ita ſentiunt ferè ſectatores D.Thomæ; putant enim hanc fuiſſe mentem eius *in 1.p.q.64.a.2.* cùm dixit, Angelum differre ab homine, quia Angelus per intellectum apprehendit immobiliter, & per voluntatem adhæret fixè, & immobiliter. *Et ideo*, inquit, *ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt liberè adhærere huic, & oppoſito, in his ſcilicet, quæ non naturaliter* (id eſt, neceſſariò) *vult, ſed poſtquam iam adhæſit immobiliter adhæret.* Et inferiùs ait, liberum arbitrium Angeli non eſſe flexibile poſt electionem; idem autẽ eſt eſſe inflexibile, aut immobile, quàm neceſſariò perſeuerare in electione ſemel facta; nec poſſe illam mutare. Idem ſentit *4.contra Gent.cap.95.* in vltimis verbis: vbi de Angelis dicit, *Statim, quòd debito fini, vel indebito adhæſerunt, immobiliter in eo permanſerunt.* Idem ſentit *quæſt.14.de verit.art.10.& quæſt.16. de Mal.art.1.* Et ita hanc ſententiam ſequitur Capreol.*2.diſtinct.7.quæſt.1.a.1.concl.2.*& ad argumenta contra illam. Caietan.& Ferrar.&c. Idem ſentit Alenſ. *3.p.quæſt.1.m.2.& 4.p.quæſt.12.memb.2.art.1.§.1.* quem refert, & ſequitur Arbor. *lib.1. Theoſophiæ c.5.* Et idem tenet Henri.*quodl.8.quæſt.11.*

Prima ſententia, Angelum eſſe immutabilem. *D.Thom.* *Capr. Caiet. Ferrar. Alenſ. Arbor. Henr.*

2\. Fundamenta huius ſententiæ ſunt. Primum ex parte intellectus, quia intellectus Angeli immobiliter adhæret his, quæ intelligit, & iudicat; ergo & voluntas ſimilem immutabilitatem in ſuis electionibus habet. Antecedens probatur, quia Angelus apprehendit concluſionem in principiis. Vnde ita iudicat de omnibus, ſicut homo de primis principiis. Sicut ergo homo immobiliter adhæret primis principiis, ita etiam Angelus adhæret omnibus, quæ apprehendit, & iudicat. Conſequentia verò prima probatur, quia voluntas ſequitur intellectum, & ideo modum eius operandi participat. Et ita homo quia per diſcurſum procedit, & mutabiliter iudicat, etiam per voluntatem mutabiliter eligit; Angelus ergo è contrario, quia immutabiliter apprehendit, etiam & immutabiliter eligit.

Prima ratio.

3\. Secunda ratio ſumitur ex parte adhæſionis ad finem vltimum, quam ſic deducit D.Thomas *4.contra Gent. cap.49.* quia intentio finis vltimi eſt principium omnium aliarum electionum, ſed Angelus, ſeu ſpiritus ſeparatus immobiliter adhæret fini vltimo, quem ſibi deſtinauit; ergo etiam immobiliter adhæret omnibus rebus aliis, quatenus ad illum finem ordinantur. Maior cum conſequentia, vt notæ ſupponuntur. Minor autem probatur, quia voluntas naturaliter appetit beatitudinem in communi, quòd autem in hoc, vel illo bono ſuum vltimum finem, & beatitudinem ponat, prouenit ex aliqua diſpoſitione ſubiecti, iuxta illud Ariſtotelis 3. Ethic. cap.8. *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ſibi finis videtur.* Ergo quando Angelus aliquid ſibi determinat appetendum, vt vltimum finem, ex aliqua peculiari diſpoſitione in illum ducitur. Talis autem diſpoſitio in ipſo immutabilis eſt, quia tantùm eſt illa diſpoſito intellectus, qua ſtatim in principio in contemplationem boni peruenit; ergo in fine, cui primò adhæret, immutabiliter permanet; & conſequenter in ordine ad illum ſemper eligit, & ita habet immutabilitatem in electionibus ſuis.

Secunda ratio. D.Thom. *Ariſt.*

4\. Tertiam rationem addit Henricus ſuprà ſumptam ex efficacia voluntatis angelicæ. Quia voluntas quo perfectior eſt, & liberiùs eligit, eo vehementiùs, & maiori affectu adhæret rei electæ: ſed voluntas Angeli eſt perfectiſſima, & liberrimè eligit; quia non ducitur paſſione, ſed ex ſe ſola ſe determinat; ergo eligendo ita afficitur, ſeu infigitur rei electæ, vt ab illa non poſſit ampliùs dimoueri. Quarta ratio addi poteſt, quia ſi Angelus eſſet mutabilis in electione ſua, eſſet capax pœnitentiæ; conſequens autem eſt contra Damaſc. *lib.2.cap.3.* & alios Patres infrà citandos tractando de peccato Angelorum. Et à poſteriori patet, nam ſi poſſent retractare voluntatem, nulla eſſet ratio, ob quam Deus ſtatim poſt peccatum illos damnaret, nullo tempore ad probationem (vt ſic dicam) & ad ſe conuertendum, ſi vellent, illis conceſſo.

Tertia. Henr. *Quarta.* *Damaſc.*

5\. Nihilominus cenſeo, voluntatem Angeli ex vi ſuæ tantùm naturæ non eſſe ſimpliciter immutabilem in electionibus ſuis: ſed ſicut liberè eligit, ita etiam poſſe liberè electionem mutare. Vt autem generaliter hoc probem, aduerto, ſub electione hîc nos comprehendere omnem liberam determinationem voluntatis, etiamſi ſit per modum intentionis finis, vel particularis, & proximi, vel vltimi, prout in hac re potius quàm in alia conſtituti. Nam licèt talis affectio, vel intentio quatenus eſt de bono propter ſe amato, differat à rigoroſa electione, quæ eſt de medio, quod ſolùm propter aliud amatur; nihilominus quatenus fit adhærendo huic fini, vel rei particulari, potius quàm aliis, interuenit ibi quædam diſcretio, & prælatio huius rei ad aliam, & ita eſt ibi quædam virtualis electio: de qua quoad punctum de mutabilitate, vel immutabilitate ſpectat, eadem ratio eſt, quæ de propria electione. Et ideo in aſſertione generaliter loquimur, & vtranque comprehendimus. Et in hoc ſenſu docent ſententiam hanc Scot. *in 2. diſtinct.7.q.1.*& in Reportatis *eadem diſt.q.3.* Ægidius *quæſt.1.art.2.* Durand.*q.2.* Greg.*quæſt.1.art.2.* & idem ſentit *ibidem* Gabr.cum Okam *2.quæſt.19.* Item Marſil.*2.q.5.art.5.*& alij.

Vera ſententia negans prædictam immutabilitatem. *Prænotatio ad probationem.* *Electio virtualis dum finis vnus potius intenditur, quàm alius.* *Scot. Ægid. Durand. Greg. Gabr. Okam. Marſil.*

6\. Poteſtque hæc ſententia in primis auctoritate probari. Nam D.Hieron. *epiſt.* 146. *ad Damaſ. de Filio prodigo in fin. Deus*, ait, *ſolus eſt in quem peccatum non cadit, cætera cùm ſint liberi arbitrij, iuxta quod, & homo ad imaginem, & ſimilitudinem Dei factus eſt, in vtranque partem ſuam poſſunt flectere voluntatem.*

Probatur auctoritate. D.Hierony.

Effugium.

Reſponderi poteſt cum Alenſe ſuprà, Angelũ poſſe in vtranque partem ſuam flectere voluntatem, antequam alteram eligat; non tamen poſtea. At

Deſtruitur.

Hieronymus nullam limitationem adhibet, & videtur æquiparare in hac flexibilitate Angelum, & hominem, & illam vertibilitatem ad vtranque partem ponere vt effectum adæquatum libertatis creatæ: prout homini, & Angelo communis eſt. Vnde

Greg.

Greg. ſuprà *cap.2.* allegatus æqualiter dixit, vtrique naturæ, angelicæ, ſcilicet, & humanæ fuiſſe inſitam libertatem, *plenámque, ac ſummam in ſe poteſtatem*, &c.

Fulgent.

Imò Fulgent. ibidem citatus *lib. de fid. ad Pet. c.3.* ſentit, Angelum de ſe magis poſſe mutare voluntatẽ, quàm poſſit homo; ſic enim argumẽtatur: *Si humana natura poſtquam à Deo auerſa bonitatem perdidit voluntatis, ex ſeipſa rurſus eam habere potuiſſet, multo poſſibilius hoc natura haberet angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac eſſet prædita facultate.* Quæ ratio ſupponit ex parte mutationis voluntatis non deeſſe in Angelo facultatem retractandi actum, deeſſe autem poteſtatem ad ſatisfaciendum Deo; ſicut homini in ſua natura ſpectato deeſt.

7\. Damaſc. eidem ſententiæ fauet.

Denique Damaſcenus etiam in locis ibidem citatis multum fauet. Nam *in c.3.* non ſolùm ait, Angelum arbitrij libertate eſſe præditum; ſed etiam addit, *eſſe perpetuò mobilem, & ſententiæ ratione eſſe mutabilẽ*, & infrà dicit, *omne creatum arbitrium eſſe mutabile.* Veruntamen hæc verba eodem modo, quo verba Hieronymi exponi poſſunt. Quia certum eſt, volũtatem Angeli propter libertatem fuiſſe mutabilem ab eo vtique ſtatu, in quo fuit condita: & hoc ſatis eſt, vt *extra mutationis aleam non ſit*, ſicut Damaſ. locutus eſt, erit etiam ſatis, vt dicatur mutaſſe ſententiam, quam in primo inſtanti creationis habuit. Quòd autem poſt quancũque ſententiam, electionem, ſeu deliberationem, aliam mutationem facere poſſit, vel quòd hoc ſit de ratione liberi arbitrij creati, non tam clarè affirmat Damaſcenus, nec ad differentiam, quam inter voluntatem creatam, & increatam conſtituit, neceſſarium eſt. Neque denique verbum illud, *perpetuò motum*, hunc habet ſenſum. Nam Angelus dicitur eſſe in perpetuo motu, quia ſemper eſt actu intelligens, & volens, ſaltem tranſeundo ab vno actu ad alium, vt ſuprà dictum eſt. Et ſine dubio in illo verbo hoc tantùm voluit Damaſcenus; nec opus eſt id extendere ad motum ab vno actu ad contrarium, ſeu ab electione ad retractionem eius. Sed licèt verba non cogant; nihilominus, vt dixi, multum fauent, vt ex ſequentibus conſtabit.

8\. Ratione probatur.

Secundò ac principaliter probatur hæc ſententia ratione, quia Angelus in eligendo eſt liber, vt eſt de fide certum, ſed poſt factam electionem, nihil eſt quod neceſſitet illum vt non poſſit mutare electionem, ſi velit; ergo etiam poſt electionem factam poteſt illam mutare. Conſequentia videtur per ſe nota, & probando minorem ampliùs declarabitur, & confirmabitur. Probatur ergo minor, quia illa neceſſitas ſeu immutabilitas in electione facta, vel prouenit ab ipſomet actu ſemel facto, aut ab aliquo habitu ab illo relicto, aut à naturali proprietate ipſius voluntatis, aut ab intellectu. Nihil autem horum eſt vera cauſa ſufficiens; ergo nulla reddi poteſt. Conſequentia tenet, quia præter illa, quæ numerauimus, nulla intrinſeca cauſa in ipſo Angelo cogitari poteſt: extrinſeca verò nihil ad cauſam præſentem facit, vbi naturam rei inquirimus; nec officit, quòd Deus in illa operari poſſit. Nulla enim alia cauſa extrinſeca poteſt inferre Angelo neceſſitatem, vt in electione facta permaneat; Deus verò poſſet; tamen inde non colligitur in-

A trinſeca impotentia Angeli ad mutandam electionem, de qua ſola nunc diſputamus. Nam etiam poteſt voluntas Angeli neceſſitari à Deo ad primam determinationem ſuæ voluntatis, nec tamen propterea non eſt ex ſe liber ad ſe determinandum: ſic ergo licèt poſſet in electione facta, extrinſeca neceſſitate à Deo firmari; nihilominus ſi nihil habet intrinſecum, quod talem neceſſitatem inducat, de ſe manebit liber ad mutandam electionem, quantum eſt ex intrinſeca facultate, ſi extrinſecus non impediatur. Præterquam quòd ſi electio peccaminoſa fuit, repugnabit bonitati diuinæ ex ſe, & per poſitiuam actionem ſuam firmare voluntatem in tali electione, neceſſitando eam ad permanendum

Et in primis oſtenditur ad dictam immobilitatem non ſatis eſſe quòd proueniat à cauſa extrinſeca, id eſt, Deo.

B in ipſa, vt infrà tractando de obſtinatione dæmonum oſtendemus. Et ita in praua electione etiam per cauſam extrinſecam, non poteſt talis immobilitas electionis ſubſiſtere: cauſa ergo intrinſeca inquirenda eſt.

Probatur ergo ſubſumpta propoſitio per ſingula membra. Nam in primis actus quo voluntas formaliter eligit, ac determinatur ad tale obiectum, non poteſt ipſam voluntatem cogere, ſeu immutabilem reddere in ipſo. Quia ille actus formaliter eſt liber per denominationem à principio indifferentem, à quo ita fit per poteſtatem agendi, vt etiam poſſit non fieri per intrinſecam poteſtatem non agendi, quam habet; ſed actus factus non

9\. Nec à cauſa intrinſeca prouenire inductio oſtenditur. Et primo quòd non ab ipſo actu proueniat.

C aufert à voluntate illam potentiam non influendi in talem actum, nec etiam aufert poteſtatem agendi alium; ergo non neceſſitat ad permanendum in electione iam facta. Et declaratur, quia licèt poſito actu liberè facto, ſequatur neceſſitas compoſita, qua res quando eſt, neceſſariò eſt, quia hæc neceſſitas non opponitur potentiæ, ſed tantùm priuationi actus pro eodem tempore, pro quo eſſe ſupponitur: nihilominus non ſequitur neceſſitas abſoluta perſeuerandi in tali actu, quia hæc perſeuerantia non eſt niſi conſeruatio talis actus: nullus autem effectus neceſſitat cauſam ad ſui conſeruationem, ſi cauſa ex ſe talem neceſſitatem non habet, quia illa neceſſitas opponitur potentiæ non

D influendi in effectum, quam ipſe effectus tollere non poteſt à ſua cauſa, ſi priùs illam habebat. Quòd ſi voluntas Angeli non neceſſitatur ab actu electionis, vt illum ſemper conſeruet, poterit talis voluntas ceſſare ab illo actu; ergo iam ille actus tranſactus non poterit per ſeipſum impedire eandem voluntatem; quominus contrariam electionem habeat, ſi velit, quia quod non eſt, non poteſt aliquid agere, vel reſiſtere per ſeipſum, quod nunc tantùm intendimus, nam vtrùm per virtutem relictam poſſit, ad aliud membrum pertinet.

Vnde vana profectò eſt ratiocinatio Henrici 10.

Nec à ſummo impetu, & conatu potentiæ operantis. *Henr.*

referentis hanc immobilitatem in magnum conatum, & quaſi impetum ipſius actus, nam per hoc,

E apertè tribuit hanc neceſſitatem ipſi actui; ſed fruſtrà, & gratis. Tum quia ſine fundamento ſupponit Angelum eligere ſemper ſummo conatu, & quia eius voluntas eſt maximè libera, ideo cùm determinatur maximo impetu ferri; hoc enim non ſequitur ex libertate, ſed potiùs contrarium. Nam ſicut magna libertate ſe determinat, ita pro ſua libertate conatum maiorem, vel minorem adhibet. Tum etiam quia licèt Angelus eligat tota efficacitate voluntatis ſuæ; nihilominus tota libera eſt, & totam illam poteſt ſuſpendere, & mutare. Et reddit argumentum factum. Nam voluntas ſic eligens poteſt ceſſare ab illo actu, nec neceſſitatur ab ipſo ad ſe conſeruandum: ſi autem voluntas ceſſet, iam actus non eſt; ergo quòd fuerit intenſus,

aut vehemens,nihil refert , aut impedit,quominus A voluntas expedita maneat ad oppoſitum actum eliciendum. Atque hæc ratio æque procedit de electione propriè dicta , quæ verſatur circa media , & de electione latè ſumpta , prout ſignificat omnem determinationem voluntatis ad hoc obiectum potius , quàm ad oppoſitum , etiamſi ſit per modum intentionis,vel amoris finis,ſiue proximi,ſiue vltimi,in particulari re conſtituti. Quia ſicut voluntas Angeli de ſe,& ſecluſa viſione beata , à principio non neceſſitatur quoad exercitium ad eliciendum talem actum;ita nec ipſe actus liberè elicitus poteſt neceſſitare voluntatem ad conſeruandum ipſum , & conſequenter neque ad permanendum immutabiliter in ipſo. Et hinc ex parte refellitur B ſecundum fundamentũ contrariæ ſententiæ, quod hanc immutabilitatem referebat in intentionem vltimi finis, vel aliquam diſpoſitionem immutabilem circa ipſum. Nam ſi talis diſpoſitio ponatur eſſe ipſemet actus adhæſionis ad talem finem , ex dictis manifeſtè refutatur;ſi verò ſit aliquid aliud, ad aliquod ex cæteris membris pertinere neceſſe eſt,& ideo cum illis examinabitur.

11. Nec itê ab aliquo habitu,vel diſpoſitione.

Secundò ergo probatur non poſſe hoc prouenire ab aliquo habitu , vel diſpoſitione addita volũtati. Quia vel talis habitus, aut diſpoſitio præcedit electionem,vel ſequitur illam : neutrum autem dici poteſt;ergo nullus poteſt eſſe talis habitus.Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione, C nam membra illa ſunt immediatè, & adæquatè oppoſita. Quia ſub habitu præcedente electionem comprehendimus tam præcedentem tempore, quàm ſolo ordine naturæ : & ita complectimur diſpoſitionem , quæ ſimul tempore cum ipſo actu eligendi eſſe cogitetur , quia illa ſaltem ordine naturæ præcedit,vel ſequitur actum.Nam ſi merè eſſet concomitans , & nullam haberet cauſalitatem in actum , nec actus in ipſam , eſſet impertinens ad talem electionem. Vnde neque ad illam faciendam,nec ad permanendum in ipſa quippiam conducere poſſet.

12. Antecedentibus ipſum actum.

Probatur ergo minor , quoad prius membrum. D Quia in primis conſiderata pura natura Angeli ſine fundamento fingitur in eius voluntate aliqua diſpoſitio,vel habitus ab ipſa voluntate diſtinctus; quia re vera ,nulla eſt ratio ponendi illum : & ita nullus eſt , neque ab aliquo bene ſentiente ponitur,vt *in cap.vltimo huius libri* dicam. Habitus autem infuſi non pertinent ad præſentem conſiderationem angelicæ naturæ ſecundùm ſe:& præterea licèt præcedant , non inducunt neceſſitatem ad perſeuerandum in electione,ſed potiùs per prauam electionem amitti poſſunt etiam ab Angelo , vt infrà dicam.Deinde data ſuppoſitione generaliter argumentamur : quia habitus , vel diſpoſitio præcedens actum electionis ,non neceſſitat ad electio- E nem, ſed in hoc ſubditur voluntati;ergo neque ad perſeuerandum in illa neceſſitare poteſt. Antecedens per ſe patet , quia ſupponitur Angelus liberè eligere non obſtante quocunque habitu,vel diſpoſitione præuia. Conſequentia verò probatur,tum, quia talis habitus,vel diſpoſitio non poteſt fortiùs influere in conſeruationem actus,quàm in primam effectionem:tum etiam quia talis habitus , vel diſpoſitio nunquam poteſt priuare voluntatem ſuâ naturali, & intima poteſtate ſuſpendendi influxum ſuum, ex qua prouenit, vt ipſa ſemper liberè duret in actu,quem liberè elicuit.Poteſt ergo ab illo ceſſare non obſtante tali habitu , & tunc reddit argumentum factum, quòd tunc poſſet contrariam voluntatem habere:vnde etiam concluditur, quòd ſimul etiã poſſit ab vno actu in oppoſitum tranſire.

Et eodem ferè modo probari poteſt aliud membrum,ſi habitus , vel diſpoſitio fingatur conſequẽs actum. Nam in primis præter habitum , vel perfectum,vel inchoatum , non poteſt cogitari aliqua alia diſpoſitio relicta in voluntate Angeli ex præcedenti actu eligendi,vt per ſe notum eſt, quia iſti actus immanentes non ſunt productiui aliarũ qualitatum in ipſis potentiis, quibus inſunt , nec aliud hactenus cogitatum eſt , nec intelligi poteſt , etiãſi fingendi detur licẽtia:poſt actum verò nulla diſpoſitio in potentia manet, niſi quam ipſe actus efficere poteſt ; à quo enim fieri poſſet in voluntate Angeli, niſi à Deo ? Vanum autem eſſet hanc efficientiam Deo tribuere in ſolo ordine naturæ ſiſtendo ; cùm etiam in ordine gratiæ non infundat niſi habitus eiuſdem ordinis. Non poteſt igitur illa diſpoſitio eſſe niſi aliquis habitus;de quo etiam multi dubitant:ſed admittamus illum.Nam illo etiam poſito , non poſſet ille neceſſitare potentiam, vel quoad exercitium ad perſeuerandum ſemper in tali electione,vel quoad ſpecificationem, vt ceſſando ab illa,non poſſet contrariam habere. Quia etiam habitu acquiſito vtitur voluntas cùm vult,& quantumuis ſit intenſus,non tollit,imò nec minuit internam poteſtatem voluntatis ad eliciendum alium actum.Et ideo nullus hactenus dixit,determinari voluntatem Angeli à diſpoſitione , vel habitu adquiſito per habitum , ad permanendum immobiliter in electione ſemel facta.Solùm videri poteſt D.Thomas in ſecunda ratione in contrarium facta , ponere aliquam huiuſmodi diſpoſitionem in Angelo per actum eligendi inductam , ratione cuius in tali actu immutabiliter permanet.Sed quidquid ſit de anima ſeparata, de qua D.Thomas ibi ex profeſſo loquitur,cùm ad Angelos extendit ſermonem circa finem capitis , manifeſtè ponit illam diſpoſitionem in intellectu , de qua re ſtatim videbimus.

13. Nec etiam actum conſequẽtibus.

D.Thom.

Tertiò probandum eſt hoc non prouenire ab ipſamet natura voluntatis angelicæ. Quanuis enim neminem inuenerim,qui hoc tribuat naturali proprietati talis voluntatis, in illa ſiſtendo ; poſſet nihilominus cogitari. Nam diuina voluntas licèt in ſuis decretis, & electionibus, ſeu dilectionibus extra ſe libera ſit;nihilominus eſt immutabilis in ſuis decretis ſemel habitis.Hanc autem immutabilitatẽ non videtur habere niſi ex intrinſeca conditione,& natura talis voluntatis, quia neque in illa cogitari poteſt alia diſpoſitio,vnde proueniat,neque prouenit ab intellectu : nam eodem modo cognoſcit , & proponit obiecta, antequam diligantur,& poſtquã dilecta ſunt, nec ex ipſomet actu prouenire poteſt, tum quia ſicut ante primam determinationem per eundem actum potuit Deus velle, & nolle eandem rem;ita etiam poſtquam voluit poſſet nolle eodem actu,ſi aliud non obſtaret. Tum etiã quia actus ille in re non eſt niſi ipſa voluntas:& ideo idem eſt dicere,prouenire ab intrinſeca natura talis actus, vel à natura talis voluntatis.Ratio ergo immutabilitatis diuinæ voluntatis non eſt alia,niſi quia illa voluntas propter ſummam perfectionem ſuam habet hanc intrinſecam naturam , vt in electione ſemel facta immobiliter adhæreat. Ergo ſeruata proportione poſſet quis dicere , voluntatem Angeli eſſe immutabilem in ſua electione , ex vi ſuæ naturæ, & intrinſecæ perfectionis. Quia ſubſtantiæ ſeparatæ (vt dixit D.Thomas *in illo cap.95.4. contra Gentes*) propinquiores ſunt ſecundùm naturam , in qua creantur , vltimæ perfectioni , quàm animæ humanæ ; ergo & voluntates earum poſſunt naturaliter participare non ſolùm libertatem, ſed etiam immutabilitatem diuinæ voluntatis; poteſt

14. An tamen dicta immobilitas proueniat à voluntate, arguitur.

D.Thom.

poteſt ergo hæc eſſe naturalis conditio voluntatis angelicæ, nec aliam rationem eius reddere oportebit, niſi quia hæc eſt natura,& perfectio talis voluntatis.

15. Non valet tamen argumentum ab immutabilitate diuina, tum quia eſt imparticipabilis.

Sed nihilominus ratio hæc, ſeu reſponſio veriſimilis non eſt, cuius ſignum eſt, quia nullus Theologorum in illa ratione quieuit, vel illam reddidit. Deinde ad hoc valet ratio Damaſceni, dicentis: *Quidquid creatum eſt, mutationi ſubſit neceſſe eſt;id enim extra mutationis aleam eſt, quod nihil habet, à quo ſit creatum.* Quanuis ergo voluntas increata, eo ipſo quòd talis eſt, omnem immutabilitatem habeat innatam; nihilominus inde inferri nó poteſt, voluntatem creatam etiamſi in ſuo ordine valde perfecta ſit,illam immutabilitatem Dei participare. Nam potiùs ex ratione propria creatæ voluntatis ſequitur mutabilitas. Ex quo infert Damaſcenus, Angelum eſſe *ſententiæ ratione mutabilem:* & alij Patres ſæpe inferunt, eo ipſo quòd Angelus ex nihilo creatus eſt, eſſe mutabilem à bono in malum ſecundùm voluntatem. Ergo eadem ratione erit mutabilis ab vna voluntate in contrariam; vel ſaltem nullum eſt fundamentum ad aſſerendum, voluntatem creatam ex intrinſeca natura, abſque alia cauſa,vel ratione eſſe in propoſito,ſeu electione immutabilem.

16. Tum quia in voluntate creata eſſet magna imperfectio.

Denique, quanuis in voluntate,quæ non poteſt à bono deflectere, immutabilitas in propoſito, & electione ſit magna perfectio: at verò in voluntate, quæ deficere poteſt, immutabilitas in electione non eſt perfectio, ſed poteſt eſſe maximum malum;ergo cùm voluntas angelica, & omnis voluntas creata poſſit deficere, quantumcunque aliàs ſit perfecta, ad illam perfectionem non ſpectat immutabilitas, quia in tali ſubiecto hæc potiùs eſſet imperfectio. Ergo ex ſola perfectione voluntatis angelicæ non rectè poteſt colligi talis immutabilitas, quia non poteſt eſſe adeò perfecta, quin illam imperfectionem habeat admiſtam, ratione cuius non eſſet ei conueniens talis immutabilitas. Sicut licèt intellectus angelicus ſit valde perfectus; quia tamen aliquando errare poteſt, non pertinet ad perfectionem naturalem eius, vt ſi erret, immutabilis in errore permaneat. Vnde argumentor vltimò, quia libertas voluntatis à ratione originem ducit;ergo etiam modus libertatis in ratione fundatus eſſe debet; ergo ſi voluntas Angeli immutabilis eſt in vſu libertatis, à ratione prouenire debet. Non ergo rectè ſiſtitur in natura ipſius voluntatis, niſi ex parte intellectus angelici aliqua ratio talis proprietatis voluntatis reddatur. Et confirmatur,nam etiam in Deo immutabilitas voluntatis aliquo modo ex ratione prouenit, vel quia intellectus diuinus immutabilis eſt, & omnia ſimul cognoſcit, vel quia diuina mens iudicat non eſſe bonum, nec conueniens maieſtati, & auctoritati ſuæ, ſine noua ratione,& conſideratione, quæ ipſi accidere non poteſt, propoſitum mutare; ergo neceſſariò recurrendum eſt ad intellectum Angeli, & videndum, an ex parte illius voluntas eius immutabilitatem hanc participet.

17. Prænotatio ad probandum vlterius, quòd nec ab intellectu proueniat dicta immutabilitas.

Quartò ergo probatur voluntatem Angeli non habere ab intellectu, ſeu à modo intelligendi hanc immutabilitatem. Et argumentor in hunc modum, quia duæ ſunt ſententiæ circa diſpoſitionem ex parte intellectus neceſſariam, vt voluntas eligat hoc,vel oppoſitum, ſeu velit, aut nolit aliquod obiectum pro aliquo inſtanti. Vna eſt, cum eadem aduertentia, conſideratione, & iudicio vtriuſque partis poſſe voluntatem pro ſola ſua libertate quod maluerit eligere, ſine alia ratione ex parte intellectus.Quæ ſententia conſequenter aſſerit, poſſe eſ- A ſe peccatum in voluntate ſine aliquo defectu præcedente in intellectu. Alia ſententia eſt, non poſſe voluntatem vnum præ alio eligere, vel idem obiectum amare,potius quàm odio habere, niſi intellectus aliter de illis iudicet, vel aliquid amplius in obiecto conſideret, cùm illud amat, quàm cum odio habet, vel ſi omnia conſiderat, non ſaltem attentiùs, & efficaciùs ponderat rationem amandi, quàm odio habendi. Quæ ſententia conſequenter aſſerit, non poſſe eſſe peccatum in voluntate, quin aliquis defectus in intellectu præcedat. At verò (ne huiuſmodi ſententias examinemus nunc) iuxta neutram earum poteſt voluntas creata talem immutabilitatem ab intellectu habere; ergo nec ex iſto capite illam habet, ac ſubinde nullum ſupereſt B principium,vnde illam habere poſſit.

18. Probatur iuxta docentes non requiri ad peccandum defectum intellectus.

Probatur minor quoad priorem partem, ſeu procedendo in priori ſententia, quia in eodem inſtanti, & cum eadem diſpoſitione intellectus, & ſine illo eius defectu, poteſt voluntas Angeli ſimul hoc, vel illud velle pro ſola ſua libertate; ergo licèt vnum nunc eligat, ſtante eadem diſpoſitione, & aduertentia,intellectus in alio poſteriori inſtanti poterit non velle illud, ſed aliud. Probatur conſequentia, quia in priori inſtanti ex parte intellectus erat eadem diſpoſitio, quæ in poſteriori durat,vt ſupponitur, & in priori erat ſufficiens propoſitio obiecti, tam ad volendum; & non volendum vnum obiectum,quàm ad volendum, & nolendum oppoſitum; ergo etiam in poſteriori in- C ſtanti, eſt ſufficiens propoſitio obiecti ad illa omnia;ergo intellectus non poteſt dare immutabilitatem voluntati in prima electione; ergo voluntas non habet illam,quia iam oſtenſum eſt non habere illam ex ſe, vel ex actu, quem priùs elicuit. Vnde confirmatur, quia ſtante illa eadem conſideratione intellectus,poteſt voluntas ceſſare ab actu, quem priùs elicuit, quia iudicium intellectus non neceſſitauit illam quoad exercitium actus, cùm elicuit illum;ergo nec poſtea neceſſitat ad conſeruationem eius;ergo poteſt ab illo ceſſare ex ſe, licèt intellectus non mutetur. At ceſſando ab vno actu, poteſt habere oppoſitum, ſicut in principio potuiſſet iuxta hanc ſententiam, quia permanet intellectus in eadem apprehenſione, & iudicio v- D triuſque partis, & per illud ſufficienter proponit obiectum ad vtrunque actum; vt ſuppoſitum eſt. Denique augetur ratio, quia non ſolùm poteſt intellectus Angeli in actuali diſpoſitione perſeuerare, ſed etiam efficaciùs attendere ad alteram partem odio habitam, vel plures rationes boni in ea conſiderare; ergo, quantum eſt ex parte intellectus, à fortiori poterit tunc voluntas propoſitum mutare, vt in ſequenti diſcurſu magis oſtendetur.

19. Probatur etiam iuxta requirentes talem defectum.

Idem ergo probatur iuxta poſteriorem ſententiam: quæ affirmat non poſſe eſſe defectum in eligendo, quin præcedat defectus in intelligendo; & è contrario ad rectam electionem voluntatis ſemper in intellectu præcedere maiorem boni eligen- E di conſiderationem. Ex quo ſic colligimus, in illa conſideratione intellectus angelici,poteſt eſſe mutatio;ergo quantum eſt ex parte intellectus, etiam in electione voluntatis eſſe poterit, ac ſubinde, cùm nihil aliud obſtet, ſimpliciter eſſe poterit. Antecedens probatur,quia illa conſideratio actualis etiam in intellectu angelico non eſt neceſſaria quoad exercitium, vt conſtat ex ſuperiùs dictis de cognitione Angeli;ergo poteſt mutari, vel minuendo illam, vel augendo in ordine ad diuerſa obiecta,applicando nunc magis attentionem intellectus ad hanc partem,quàm ad aliã,vel contrario.

Prima verò conſequentia, ſequitur apertè ex fundamento, quod illa ſententia ſupponit: nam voluntatis defectus prouenit ex defectu intellectus; ergo ablato defectu intellectus poterit etiam defectus voluntatis corrigi: & è conuerſo recta electio voluntatis ſupponit perfectum iudicium, & attentionem intellectus; ergo ſi intellectus emittat illam attentionem, & aliam rationem boni fortiùs apprehendat, poterit etiam voluntas deficere.

20. Exemplis declaratur mutabilitas angelicæ voluntatis. Effugium primum.

Exemplis res declaratur: nam in primis certum eſt, angelum malum mutaſſe in ſecundo inſtanti bonum propoſitum, & amorem erga Deum, quem in primo inſtanti habuerat, & in illa ſaltem mutatione neceſſe eſt verificari, quod Damaſc. dixit, Angelum eſſe ſententiæ ratione mutabilem. Nec illã negant auctores primæ ſententiæ. Reſpondent tamen in primo inſtanti Angelum non plenè elegiſſe; & ideo potuiſſe electionem mutare.

Refutatio.

Sed interrogo quo ſenſu intelligant, Angelum non plenè eligere in primo inſtanti, in quo creatur? ſiue cum donis ſupernaturalibus creetur, ſiue in pura natura, prout illum nunc præcipuè conſideramus. Aut enim intelligunt, Angelum in illo inſtanti non velle cum vera libertate, nec cum perfecto iudicio ad illam neceſſariò: & hoc profectò falſum eſt; quia Angelus non indiget tempore ad conſiderandum perfectè Deum, vel aliud obiectum amandum, quãtum ipſe naturaliter, vel ſupernaturaliter poteſt. Ergo in primo inſtanti poteſt perfectè iudicare de obiecto amabili, & conſequenter illud velle cum perfecta libertate. Deinde hoc probant dicta in ſuperiore capite, & in lib. 5. & 7. idem oſtendemus. Sed dicere poſſunt, in inſtanti creationis non eligere Angelum inter bonum, & malum: quia in illo primo inſtanti non potuit peccare, & ideo potuiſſe poſtea deficere à bono, quod inceperat.

Secundum effugium duplicem ſenſum faciens. Reiicitur in priori ſenſu.

Sed illud quod aſſumitur, vt tam dixi, eſt valde difficile, maximè in pura natura, prout nunc loquimur. Cur enim non potuit Angelus ſtatim in primo inſtanti boni, & mali rationes conſiderare, & perfecto iudicio bonum velle? Nulla certè ratio in hoc apparet: imò videtur Angelorum perfectioni valde conſentaneum. Denique etiamſi demus de facto non potuiſſe peccare; nihilominus potuit perfectè eligere inter bonum, & malum, quia illa impotentia peccandi, vt infrà dicam, non eſt abſoluta, & ab intrinſeco; ſed eſt tantùm ex diuina prouidentia: vnde tantùm eſt neceſſitas in quodam ſenſu compoſito, quæ electionem perfectè liberam non excludit. Nam beatiſſima Virgo peccare non poterat; & nihilominus inter bonum, & malum cum perfecta libertate eligebat.

21. Reiicitur in poſteriori.

Si autem dicant Angelum in primo inſtanti non plenè eligere; quia licèt operetur liberè, & cũ ſufficienti iudicio; non tamen conſiderat omnia, quæ voluntatem ad contrariam electionem inducere poſſent: hoc dici poteſt in ſecundo, & tertio inſtanti. Quia non eſt neceſſarium, vt in ſecundo inſtanti omnia conſideret; ita vt non poſſit in tertio alia conſiderare, vel plus ad aliquid aliud attendere, quàm antea. Imò ſi prius habuit aliquem defectum in intellectu, poteſt poſtea ſupra ipſum reflecti, & cognoſcere non omnia, quæ animaduerti poterant, conſideraſſe, vel non cum tanta efficacia, quanta oportebat. Sed dicunt aliqui, poſſe quidem hoc poſtea ſpeculatiuè conſiderare, ſed non practicè; ita vt moueat voluntatem. At hoc eſt gratis dictum: nam cur non poterit ex iudicio ſpeculatiuo tranſire ad practicum, ex ſola rei natura loquendo. Certè nulla poteſt reddi ratio, niſi illa impotentia reducatur ad voluntatem; & ſic non orietur defe-

A ctus voluntatis ex intellectu; ſed potiùs defectus intellectus ex voluntate. Nam vel iudicium practicum addit aliquid ſupra ſpeculatiuum; & illud eſt ante vſum libertatis, & ſic neceſſariò ſequetur ex iudicio ſpeculatiuo, vel eſt ex libera applicatione voluntatis, & ſic poterit voluntas applicare intellectum ad conſiderationem practicam, & per illam mutari ipſa poterit. Vel ſi voluntas non poteſt applicare intellectum ad practicam conſiderationem poſt electionem, cũ ante illam poſſet: reddenda eſt ratio illius impotentiæ. Nam vel eſt ex ipſa voluntate, & ſic receditur à ſententia, & tota radix illius immutabilitatis tribuitur voluntati; quod impugnatum eſt: vel eſt ex intellectu, & hoc

B dici non poteſt, quia, ſuppoſito iudicio ſpeculatiuo, facile intellectus iudicabit practicè, ſi voluntas applicare illum velit.

Denique etiam afferri poſſunt exempla, quæ oſtendunt mutationes in electionibus Angelorum, tam malorum, quàm bonorum factas temporis decurſu poſt ſtatum viæ, non quidem à bono in malum, vel à malo in bonum: ſed inter diuerſa mala, vel bona, quæ à fortiori oſtendunt hanc mutationem eſſe connaturalem Angelis in propria natura. Sic enim dæmon priùs inſtigabat Iudæos ad occidendum Chriſtum, & Iudam ad illum prodendum, vt patet *Ioan.13.* poſtea verò (vt *Matth.27.* refertur) conabatur liberare illum per vxorem Pilati. 22. Mutabilitas eadem exemplis aliis confirmatur.

C Quòd exemplum Caietanus & Thomiſtæ contra ſuam ſententiam obiiciunt, & reſpondent, dæmonem tunc nõ fuiſſe operatum ex perfecta deliberatione. *Caiet.*

Quam reſponſionem aliqui impugnant, tum quia diuinat. Vnde enim ſciri poteſt dæmonem non ex perfecta deliberatione operatum in illis occaſionibus fuiſſe? Tum etiam quia actio illa habuit deliberationem, & aduertentiam, quæ ad grauiſſimè peccandum ſufficiebat; ergo fuit plenè deliberata. Tum denique quia ſi illa dæmonis electio dicitur non plenè libera, quia non omnia conſiderauit, quæ conſiderare potuit, eadem ratione, quælibet electio mala dicetur non plenè deliberata, quia ex aliqua inconſideratione procedit; & conſequenter

D erit mutabilis ab Angelo, quod illi auctores non admittunt. Reſpondere tamen poſſunt, actionem illam dæmonis cenſeri non plenè deliberatam, non in ordine ad peccatum, nec propter ſolam aliquam inconſiderantiam: ſed quia non procedebat ex pleno iudicio, & euidenti, quòd Chriſtus eſſet, vel non eſſet Deus, ſed in coniecturis tantùm fundabatur. Dæmon enim anceps erat, & dubius de Chriſti perſona, & quaſi tentando procedebat: ideoque priùs inſtigauit, vt illum morti traderet, & poſtea videns conſtantiam Chriſti, & alia ſigna timuit, ne mors eius in ſuam perniciem redundaret. Item facile poſſet illud exemplum negari; nam probabile valde eſt, ſomnium illud vxoris Pilati

Somnium Pilati in morte Chriſti Domini probabile eſt fuiſſe à Deo.

E non à dæmone, ſed à Deo fuiſſe, vt ex Patribus notaui *in 2.tom.diſp.31.ſect.3.in finem*; & ſequitur Maldonatus *Matth.27.* *Maldonat.*

23. Quicquid ſit, de proximo exéplo mutabilitas angelicæ voluntatis probatur ex varietate mediorum, quæ eligunt ad eundem finem.

Sed licèt verum ſit, exemplum non cogere; tamen dubitari non poteſt, quin dæmon, quando ex coniecturis tantùm procedit, poſſit nunc vno medio vti ad finem, quem intendit, & poſtea alio, ſeu contrario, vel quia primum non ſuccedit, & vult tentare an aliud efficacius ſit: ſic enim eundem hominem nunc in confidentiam nimiam, nunc in deſperationem inducit. Vel certè quia interdum nouæ coniecturæ occurrunt, quæ cogunt illam mutare electionem. Nam mutato iudicio poteſt mutari electio. At verò facta in obiecto, vel in medio, ſeu in ratione aſſentiendi mutatione fit in iudicio, quæ mutatio in Angelo locũ habet, quia

quia non cognoſcit omnia futura, donec fiant, & ideo per experientiam multa denuo cognoſcit, vel coniectat, quæ antea non aſſequebatur; ergo in his poteſt electionem mutare. Vnde non ſolùm in dæmonibus, ſed etiam in ſanctis Angelis poteſt hic modus mutationis accidere: quatenus aliquam ignorantiam futurorum habere poſſunt: ſicut de Angelis cuſtodibus Iudæorum, & Perſarum colligitur ex *Dan.10.* Imò in operibus Dei inuenitur iſta varietas; longè verò altiori modo, & ſine mutatione Dei: quia omnia quouis modo futura præcognoſcit, & vno actu ſimul diſponit quidquid pro diuerſis temporibus expedit; Angelus verò hanc perfectionem non habet, & ideo mutat electionem, quã priùs fecerat. Dicere verò poſſunt auctores contrariæ ſententiæ, Angelum tunc verè non retractare priorem electionem, quia ſemper in eadem intentione permanet, & ſemper iudicat priorem electionem iuxta circunſtantias rectè fuiſſe factam; & ita non mutat formaliter illam, neque retractat tanquam malè factam, ſed ſolùm materialiter mutat illam in aliam, quæ ſecundùm nouas occurrentes circunſtantias conueniens iudicatur. Vnde conſequenter dicent, ſe hoc non negare; ſed ſolùm dicere, Angelum ita eſſe immutabilem in priori electione, vt nunquam poſſit illam mutare formaliter, id eſt, retractando illam, vt imprudenter factã.

Exemplum ex Dan.10.

Effugium aduerſæ partis.

14. Oſtenditur inſufficiens prædictum effugium.

Sed certè conceſſa illa priori parte, videtur ex illa efficaciter altera inferri. Nam idcirco Angelus poteſt priori modo mutare electionem, quia de nouo aliquid factum eſt, & cognitum: vnde coniectat prius medium non eſſe conueniens, ſed aliud, vel contrarium. Vnde licèt demus in eo caſu non iudicare ſe imprudenter elegiſſe; tamen negari non poteſt, quin cognoſcat medium in re ipſa non fuiſſe aptum. Poteſt autem contingere, vt etiam in priori tempore, quando facta eſt prior electio, in re ipſa omnes circunſtantiæ exiſterent, ſufficientes ad iudicandum tale medium inutile eſſe, vel pernicioſum, & quòd ab ipſo Angelo non fuerint conſideratæ, & poſtea illas animaduertat, & conſideret; ergo poterit retractare electionem priorem, non ſolùm ex mutatione obiecti, ſed etiam ex reflexione ſupra ſuum inconſiderationis defectum: & conſequenter iudicare priorem electionem non fuiſſe rectè factam. Et confirmatur, nam videtur non poſſe negari, quin damnati ita iudicent de ſuis electionibus in hac vita factis, iuxta illud Sap.5. *Ergo errauimus*: ergo etiam dæmones ſimilem cognitionem, & iudicium habent, ſaltem conuicti experientia tot malorum, & miſeriarum, quas propter illam electionem patiuntur: nec poſſunt dubitare, quin iuſtè puniantur, cùm euidenter ſciant Deum eſſe iuſtum. Et loquendo de Angelo in pura natura, ſi poteſt aliquid inconſideratè, & prauè eligere: nulla eſt ratio cur non poſſit hoc ipſum poſtea conſiderare, & contrariam electionem, vt meliorem facere; & econtrario licèt rectè elegerit cum plena conſideratione, poterit poſtea ab illa conſideratione deſiſtens, & ad aliud magis attendens, oppoſitum malè eligere.

25. Ad primam rationẽ in num.1.

Ad rationes primæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad primam deſumptam ex modo intelligendi Angelorum; reſpondemus primò, Angelum omnia cognoſcere ſine diſcurſu, & immutabiliter: nam multa non euidenter cognoſcit, etiam in naturalibus, vt futura contingentia, & mentium occulta, ex quorum cognitione ſæpe procedit electio circa res agendas, & ideo in his poteſt, & iudicium practicum, & electio facile mutari. Secundò dicitur, Angelum non ſemper actu conſiderare illa, quæ euidenter cognoſcit, & quando illa in ge-

A nerali conſiderat, non ex neceſſitate applicare illa ad particularem actionem, & ex hac parte habere ex parte intellectus ſufficientem mutabilitatem, vt ratione illius etiam in electione poſſit eſſe mutabilis. Denique dicitur tertiò, ſicut non obſtante tota illa determinatione intellectus voluntas in prima electione libera manet, ita etiam facta electione manere liberam ad relinquendam illam, & aliã eliciendam, quia intellectus in vtraque oſtendit ſufficientem rationem appetendi illam, & voluntas eſt liberior potentia, quàm intellectus, poteſtque vel ſtante eodem iudicio intellectus eligere, quod ſibi placuerit, ſeu manere in electione facta, vel mutare illam, vel, quod ferè in idem recidit, poteſt B applicare intellectum, vt hanc, vel illam partem magis conſideret, & ſibi vt præferẽdam proponat.

Stante eodẽ iudicio poteſt voluntas continuare, vel mutare electionẽ.

26. Ad ſecundã rationem num.3.

Ad ſecundum de adhæſione ad finem vltimum reſpondetur, amorem finis vltimi non eſſe immutabilẽ in Angelo; ſicut neque eſt in homine. Duobus enim modis amatur aliquid vt finis vltimus, ſcilicet, vel in actu ſignato (vt ſic dicam) vel in actu exercito; ſeu formaliter, & expreſsè, vel virtute, & implicitè. Priori modo amatur aliquid vt finis vltimus, quando intellectus iudicat rem aliquam eſſe ſummum bonum diligentis, & in eo ſuam felicitatem conſiſtere: & ſub hac ratione illud proponit voluntati, & ab ipſa ita diligitur. Poſteriori modo dicitur, aliquid diligi per modum vltimi finis, in C bonis quidem, quando amando honeſtum, in eo Deus, eiúſque gloria, virtute amatur; in malis autem, quando contra rectam rationem, & contra amorem Deo debitum aliquid amatur, quod eius amicitiam diſſoluere ſufficiat. Priori modo errare ſolent homines, & multi infideles errarunt, conſtituendo vltimum finem in re aliqua creata, ex falſo iudicio intellectus: Angeli verò non poſſunt hoc modo deficere in electione vltimi finis, quia non poſſunt tale iudicium intellectus habere, cùm ſit contra naturalem euidentiam, quam ipſi habent. Et ita de contraria electione vltimi finis fatemur eſſe aliquo modo immutabilem in Angelo; non D quidem quoad exercitium, ſed quoad ſpecificationem, quia non poteſt Angelus illo modo diligere creaturam, vt vltimum finem, cùm per intellectum non poſſit iudicare talem eſſe: poteſt tamen non exercere dilectionem, ſeu intentionem circa verum vltimum finem, vt ſuprà dixi, (quia extra viſionem beatam loquimur) & ita etiam poteſt, ſi illam priùs habuit, ab illa ceſſare. Imò credo etiam poſſe ad eum ſtatum poſtea deuenire Angelum, vt eum pœniteat, quòd talem dilectionem aliquando exercuerit, hunc enim actum nunc dæmones habere, probabiliſſimum eſt; quia ſummo odio Deum proſequuntur: quid ergo mirum, quòd doleant ſe aliquando illum amaſſe? Nam hic actus non ſupponit E neceſſariò iudicium ſpeculatiuè falſum circa Deũ, vel finem vltimum, vel circa amorem eius præteritum, iudicando nimirum, aut non fuiſſe bonum, id eſt, honeſtum, aut non eſſe Deo conſentaneum, ſed ſufficit iudicium, quo Deum ſibi inimicum, & à ſe odibilem æſtimant, ex vi cuius appetunt Deum omni bono, tam intrinſeco, quàm extrinſeco priuare, & conſequenter volunt nunquam illum dilexiſſe, ſi fieri poſſet.

Angeli nõ ſunt mutabiles circa finem vltimũ ex pa sè.

27. Poſſunt tamen virtute, & implicitè circa finem vltimũ eſſe mutabiles.

Poſteriori modo poteſt Angelus bene, & malè adhærere alicui rei, vt vltimò fini, quia poteſt rectè operari, & peccare, vt in cap. præcedenti viſum eſt. Et hoc modo poteſt mutare electionem ſemel factam. Nam ſi bene eligit, ſeu tendit in vltimum finem, poteſt ab illo actu poſtea ceſſare, & aliquid aliud malè amare, vt vltimum finem in actu exercito, modo explicato. Quia vt ita amet, non eſt

neceſſa

neceſſarius error poſitiuus in intellectu: ſed ſufficit, quòd tale obiectum proponatur, vt amabile, & conueniens ſub aliqua ratione, non conſiderando, vel non ſatis ponderando alias rationes mali in tali obiecto, vel in tali modo diligendi illud, inuentas, quam diſpoſitionem poteſt habere Angelus, non obſtante priori bona intentione, quia iam ab illa ceſſauit, vt ſupponimus. Et eadem ratione licèt malus amor præceſſerit, poterit poſtea deponi ex maiori conſideratione intellectus, & conſequenter poterit talis amor diſplicere; & contrarius honeſtus exerceri intra naturæ ordinem, vt loquimur. Quia prior affectio praua non adhæret immobiliter de ſe, vt probatum eſt, & ita non poteſt impedire mutationem, vel in conſideratione intellectus, vel in contrario affectu, qui ex tali conſideratione liberè ſequi poteſt. Vnde cùm in illa ratione ſumitur, diſpoſitionem ad talem amorem eſſe immutabilem in Angelo, negatur aſſumptum, quia nulla diſpoſitio præcedit, niſi apprehenſio intellectus, quæ ſecundùm actum mutabilis eſt: vt omittam, fortaſſe libertatem voluntatis ſufficere ad illam mutationem affectus, etiamſi poſitiua mutatio in intellectu nòn fiat: dummodo in illo non ſit iudicium intellectus quod neceſſitatem voluntati imponere valeat, quod iudicium in Angelo viatore, & præſertim in pura natura, vel inueniri non poteſt, vel ſaltem neceſſarium non eſt ad dilectionem virtualem, vel actualem vltimi finis, ſiue bonam, ſiue malam. Addo denique nòn eſſe neceſſarium, vt quidquid Angelus liberè amat, velit per modum vltimi finis, vt cap. præc. tetigi, & in obiectis, quæ ſic amat, vel actus quos ſic eligit, non procedit ille diſcurſus, & in eis poteſt facilior eſſe mutatio.

Non opus eſt, vt quidquid Angelus liberè amat, velit per modum vltimi finis.

28. Tertia ratio Henrici iam eſt reiecta: quia non eſt neceſſe, vt voluntas liberior maiori affectu feratur; quin potiùs quo liberior eſt, eo magis poterit affectum moderari, aut intendere, neque ſi ſummo conatu feratur, in eo ſemper cogitur permanere, ſed pro eadem libertate poterit ab illo ceſſare, & alia conſiderare, per quæ ab illo amore dimoueatur, & ad alium feratur. Ad quartam rationem de incapacitate pœnitentiæ, reſpondeo duplicem eſſe pœnitentiam, & duplicem eius incapacitatem. Vna eſt pœnitentia merè naturalis, qua diſplicet prius factum, propter rationes naturales, vel proprij commodi, vel honoris, vel vtilitatis, vel alicuius honeſtatis naturalis, & hoc modo concedo Angelum eſſe capacem pœnitentiæ, vt oſtenſum eſt. Et reſpectu prioris boni, niſi per gratiam, vel gloriam confirmetur in bono, ſemper eſt de ſe huius pœnitentiæ capax, vt *lib.*5. oſtendemus. At verò alia eſt propria pœnitentia de malis commiſſis, & fructifera apud Deum, quæ eſt ſupernaturalis, & infuſa. Et reſpectu huius poteſt in Angeli perſona duplex capacitas conſiderari. Vna remota, quæ eſt obedientialis potentia ex parte Angeli, qua poſſet à Deo talem recipere pœnitentiam ſine repugnantia abſoluta ex parte ſuæ naturæ, & hanc etiam capacitatem ex parte Angeli confitemur, nemini enim dubium eſt, quin potuiſſet Deus dare fructiferam pœnitentiam Angelis peccantibus, ſi voluiſſet, vt infrà *lib.*7. dicemus. Alia verò eſt capacitas, quæ præter potentiam obedientialem, requirit ex parte Dei voluntatem, vel legem offerendi auxilium ſufficiens ad talem pœnitentiam, & ex parte creaturæ conditionem, vel proprietatem de ſe non repugnantem huic legi Dei. Et hoc modo dicimus Angelos eſſe incapaces pœnitentiæ, quod *in dicto lib.*7. latè videbimus. Et in hoc ſenſu locutus eſt Damaſc. & loquuntur alij Patres. Et fortaſſe D. Thomas ita tribuit Angelis naturalem inflexibilitatem, non vt dicat impoſſibilitatem abſolutam in electione ſemel facta, ſed vt dicat quandam moralem difficultatem, ſeu proprietatem naturalem de ſe incongruam ad pœnitentiæ ſtatum, vt in dicto libro latiùs explicabimus.

Ad tertiam rationem in num.4.

Ad quartã rationem ibid.

Quo pacto Angeli ſint capaces, & incapaces pœnitẽtiæ.

Damaſcen.

D.Thom.

CAPVT XI.

Obiectioni contra ſuperiorem doctrinam occurritur, & quomodo Angelus in pura natura potuerit eſſe beatus, declaratur.

1\. *Proponitur obiectio contra ſuperiorem doctrinam.*

EX dictis in ſuperioribus capitibus naſcitur difficultas, quia ex illis ſequitur, Angelos neque in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe beatos, nec in pura natura eſſe potuiſſe, quod perfectioni angelicæ naturæ valde repugnare videtur. Sequela probatur. Nam dictum eſt Angelum non neceſſariò amare ſuper omnia Deum, vt vltimum finem ſuum naturalem, ſine hoc autem amore nòn poteſt eſſe beatus Angelus, nec creatura aliqua intellectualis, quia non poteſt quieſcere in illo tanquam in vltimo fine, nec ad illum ſe ſuaque omnia referre, niſi illum ſuper omnia amet: nec etiam poteſt ſine amore eſſe delectatio in re poſſeſſa, & conſequenter neque beatitudo; ergo Angelus non eſt ſemper, ac naturaliter beatus. Vnde vlteriùs infertur nunquam eſſe poſſe naturaliter beatum, quia dictum etiam eſt, non ſolùm poſſe Angelum ab illo amore ceſſare, ſed etiam poſſe ex vi ſuæ naturæ aliquid contra illum amorem admittere, grauiter peccando, & conſequenter aliquid ſupra illum diligendo. Ergo ſi id committat, nòn erit beatus, ſed ſummè miſer, & licèt non peccet, nihilominus ſemper verſabitur in periculo id faciendi, & amittendi illum amorem; ergo eo etiam ipſo non erit beatus, quia vbi non eſt certitudo perſeuerantiæ in ſtatu, non eſt beatitudo. Nam beatitudo dici non poteſt, quæ amiſſibilis eſt. Et augetur hæc difficultas, ex eo quod dictũ eſt, Angelum ex natura ſua eſſe mutabilẽ in electione, vel dilectione ſemel habita cum quacũque deliberatione. Nam hinc ſequitur, Angelum in pura natura ſpectatum, etiamſi poſſe Deum amet, & naturaliter fruatur, nunquam eſſe ſecurũ, quod in eo ſtatu permanebit, quia poteſt voluntatem ſuam retractare. Ergo nunquã eſſe poterit beatus, quia ſine ſecuritate, & inamiſſibilitate boni poſſeſſi beatitudo eſſe non poteſt. Tandem difficultatem auget, quòd ſi Angelus ſemel Deum offendat, non poteſt naturaliter reſurgere, nec ei reconciliari: & conſequenter neceſſariò erit ſemper miſer. At verò cùm ſemper ſit mutabilis, vix fieri poſſet, vt diutius viuendo non interdum caderet; ergo moraliter loquendo, non ſolùm non eſſet beatus, ſed potiùs ſemper ad miſeriæ ſtatum perueniret, & in eo perpetuò maneret.

2\. *Sententia dicens Angelum neceſſariò eſſe beatũ quoad ſubſtantiam beatitudine naturali.*

In hoc puncto duo extrema vitanda eſſe cenſeo. Vnum eſt eorum, qui dicunt Angelum neceſſariò eſſe beatum beatitudine naturali: quia neceſſariò Deum actu contemplatur, & amat, vt auctorem, & finem naturæ, nec ab illo auerti, aut rectitudinem naturalem voluntatis amittere poteſt. Vnde dupliciter Angelum conſiderant. Primò, vt creatum in pura natura ſine ordine ad ſupernaturalem finem: ſecundò, vt creatum, & ordinatum ad ſupernaturalem felicitatem. Priori modò conditum dicunt, non ſolùm poſſe, ſed etiam eſſe neceſſariò naturaliter felicem, quia neceſſitate naturali contemplatur Deum, quantum naturaliter poteſt, & diligit Deum naturali beneuolentiæ amore, eum vt aliquo modo amicum ſuper omnia diligendo, à quo

quo deficere non poteſt, quia contra ſolam naturalem rectitudinem peccare non poteſt. At verò de Angelo poſteriori modo creato cum ordine ad ſupernaturalem felicitatem, dicunt, etiam neceſſariò creari in beatitudine naturali, quia (vt ſupponunt) creatur ſine peccato, & conſequenter cum tota perfectione ſufficienti ad naturalem beatitudinem, & ſine imperfectione illi repugnante, & cum debito ordine ad ſupernaturalem felicitatem. Si verò ſic creatus peccet contra ſupernaturalem finem, & ab illo omnino deficiat, dicunt nihilominus ſemper retinere quidquid perfectionis eſt in naturali beatitudine ſecundùm ſe ſpectata, quia naturalia manent integra poſt peccatum; non tamen relinqui cum debita coniunctione, vel ſubordinatione ad ſupernaturalem beatitudinem; & ideo in tali ſtatu nomen beatitudinis mereri. Ita ſentiunt plures moderni Thomiſtæ *1.p.quæſt. 56.art.3.& quæſt. 60.art. 5.& quæſt. 62.art. 1.*

3. Prædicta ſententia oſtendit falſa, tũ in tribus, quæ ſupponit.

Hæc tamē ſententia ſupponit multa, quæ à nobis in ſuperioribus refutata ſunt, & ideo ſententia ipſa placere non poteſt. Vnum eſt contemplationem Dei, quæ ad naturalem beatitudinem in ſuo ordine ſufficit, eſſe in Angelo ex natura rei neceſſariam quoad exercitium. Aliud eſt, amorem naturalem Dei propter ſeipſum, & ſuper omnia eſſe eodem modo neceſſarium. Tertium eſt Angelum in pura natura non eſſe peccabilem. Nam ex his tribus conſurgit beatitudo naturalis, vel certè (formaliter loquendo) ex duobus primis, quia poſito amore illo neceſſario, tertium de rectitudine in cæteris actibus naturalibus neceſſariò conſequitur. Amor autem ille ad beatitudinem naturalem neceſſarius eſt, quia ſine rectitudine voluntatis circa finem vltimum beatitudo eſſe non poteſt. Imò in ordine naturali amor compleret beatitudinem, tum quia cognitio ſola naturalis Dei per ſe non ſufficeret ad continendam ſemper voluntatem in officio, rectitudinem in omnibus illi præbendo, niſi amore conformaretur: tum quia amor naturalis Dei, vel eſt perfectior cognitione, etiam in genere entis; vel ſaltem ad omnem moralem perfectionem magis, & efficaciùs operantur. At verò licèt hæc conſequenter dicantur, illa tamen, quæ ſupponuntur, falſa ſunt, vt in ſuperioribus probaui.

4. Tum in aliis quæ cõſequenter admittit.

Valde etiam falſum mihi videtur, quod conſequenter conceditur, in dæmonibus manere beatitudinem naturalem, quoad omnem poſitiuam perfectionem eius. Nec quoad hoc applicatur bene principium illud, quòd naturalia manſerunt integra poſt peccatum. Nam illud intelligitur quoad eſſentiam, & potentias, non quoad omnes actus naturales, id eſt, ordinis naturæ, nec quoad naturalem rectitudinem, quæ ab illis pendet. Et ita voluntas Angeli poſt peccatum adeò miſera eſt, vt Deum ipſum odio habeat. Quomodo ergo poſſunt dæmones odio habentes Deum ipſum amore beneuolentiæ diligere ſuper omnia? Deinde repugnantiam inuoluit illa ſententia, quia Angelus creatus ad finem ſupernaturalem non poteſt ab illo deficere, quin etiã naturalem rectitudinem neceſſariò amittat, etiam quoad ſubſtantialem eius perfectionem. Et hinc vlterius ab effectu colligitur, illum actum amoris non eſſe ex natura rei ſimpliciter neceſſarium, quia ſi amor naturalis neceſſarius eſſet, ille reſiſteret, ne voluntas aliquid ſibi repugnans admitteret, & cùm omne peccatum etiam ſit contra ſupernaturalem finem, in ſe ſit quid naturale, & repugnans etiam fini naturali ex hac parte illi reſiſteret. Non eſt ergo in illis actibus, & conſequenter, neque in beatitudine naturali Angeli tanta neceſſitas.

5. Altera ſententia extrema Angelum per naturam eſſe incapacem alicuius beatitudinis naturalis.

A Aliud extremum eſt, Angelum per naturam eſſe incapacem alicuius beatitudinis naturalis. Ita ſentit Vaſquez *1.p.diſp.* 216.*cap.* 2 præſertim *num.* 6.& 7. & præcipuè fundatur, vel in hoc quòd Angelus non poteſt diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali, & amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, per donum creationis ſine ſpeciali dono gratiæ, vel in hoc, quòd talis amor, quocunque modo habeatur, amiſſibilis eſt per peccatum, & ſine in amiſſibilitate non poteſt eſſe vera beatitudo. Sed primum fundamentum falſum ſumit: nam Angelus in pura natura conditus, & nunc etiam in ſtatu, in quo creatus eſt, potuit Deum, vt ſuæ naturæ auctorem propter ipſum, & propter ſummam bonitatem ſuam ſuper omnia diligere, vt diximus cum D. Thoma B *in dicta q.*60.*a.*5.& latiùs in materia de Gratia *lib.*1. oſtendimus. Vnde ex hac parte non repugnabat, Angelum in pura natura conditum eſſe per operationes eiuſdem naturæ beatum. Alterum verò fundamentum probat, illam beatitudinem naturalem, non fore omni ex parte completam, & ſummam; nihilominus tamē, non probat nõ poſſe eſſe verã, & eſſentialẽ beatitudinem in ordine ſuo.

Va. quæ. Eius duplex fundamentum. Quid ad 1. fundam. *D.Thom.* Quid ad ſecundum.

6. Prima concluſio. Angelus in pura natura potuit etiam in naturali beatitudine creari. Probatur ratione.

Dico ergo primò, Angelus in pura natura creatus potuit etiam in naturali beatitudine creari. Probatur, quia creari potuit cum perfecta cognitione Dei naturali, iuxta cuiuſque Angeli capacitatem, & cum actuali amore beneuolentiæ Dei ſuper omnia, & ſine vllo peccato, & cum morali poteſtate, imò & facilitate nunquam peccandi; ac de- C nique cum magna vitæ iucunditate. Sed hæc ſufficiunt ad naturalẽ beatitudinem; ergo. Maior ſatis patet ex dictis, quia Angelus naturaliter eſt capax illarum perfectionum, & cum in inſtanti fiant, potuerunt incipere cum natura; & quia non excedunt naturales vires, imò inter ſe ſunt connexæ, & vna ex alia ſequitur, potuerunt etiam eſſe ſimul; ergo potuit Angelus cum illis omnibus creari. Imò licet Deus non cogeretur creare Angelum cum tota illa perfectione, vt dictum eſt: nihilominus id facere eſſet magis conſentaneum eius magnificentiæ, & ſapientiæ, ac bonitati, vt effectus iuxta naturalem capacitatem ſuam perfectiſſimus ab ipſo prodiret. Circa minorem autem propoſitionem, D quòd hæc perfectio ad veram naturalem beatitudinem ſufficeret, poteſt de modo loquendi moueri quæſtio. Veruntamen, cùm non ſit in rebus omnibus æqualis perfectio ad beatitudinẽ exigenda, non eſt cur dubitemus illam vocare beatitudinem naturalem, nam per hoc additum ſatis ſignificatur, non eſſe ſummam; ſed qualem natura creata iuxta ſua merita poſtulare poteſt. Et declaratur, quia in eo ſtatu natura angelica eſſet coiuncta ſuo vltimo fini, eo modo quo poteſt, & debet, ſolumque illi deeſſet intrinſeca perpetuitas, vel potius perpetuitatis certitudo, & impotentia cadendi ab E illo ſtatu (quæ inamiſſibilitas dicitur:) hæc autem conditio, licèt in ſumma, & excellenti beatitudine requiratur; nihilominus ſine illa, & cum poteſtate abſoluta nunquam amittendi talem ſtatum poterit eſſe ſubſtantialis beatitudo ordinis naturalis, licèt illa proprietate careat, & omnino perfecta non ſit.

Confirmatur primò.

7. Confirmatur ſecundò.

Ac denique confirmatur, quia iuxta communem ſenſum, & modum grauium auctorum de naturali beatitudine loquentium, ad eius rationem eſſentialem, & abſolutam ſufficit illa perfecta coniunctio cum vltimo fine cuius natura capax eſt. Et ita Ariſtoteles *lib.*10.*Eth.c.*7.& 8. aliquam beatitudinem hominis in contemplatione ſubſtantiarum ſeparatarum poſuit, & Boetius dixit, beatitudinem eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Confirmatur proxima doctrina.

A fectum. Quod in vnoquoque rerum ordine ſecundùm illius capacitatem intelligendum eſt. Atque hac ratione de facto cenſentur Angeli creati in aliqua beatitudine, vel ſupernaturali viæ, vel naturali ſimpliciter, licet à principio illam inamiſſibilem non acceperint. Ergo à fortiori idem dicendum eſt in puris naturalibus. Illo autem modo loquuntur D. Thomas, & ſectatores eius 1.*p.quæſt.* 62.*art.*1. & Scot. 2.*diſt.*3. *quæſt.*9.in reſponſione ad quæſtionem, & probationibus eius,& *diſt.* 4. *quæſt.* 1.argumento primo, cum ſolutione, & Durandus ibi *q.*1. Malonius ibidem *diſp.*1.*concluſione* 1. Et eodem modo loquitur Aug. multis in locis, *lib.*11. *Geneſ.ad litteram,cap.* 26.*&* 11.*de ciuit.cap.*11.vbi ait, Angelos ita eſſe creatos, *vt ſtatim ſapienter, beatéque viuerent, licèt non ſtatim excellentiam ſapientis, beatæque* B *vitæ acceperint*, quàm paulo inferius vocat *plenıtudinem beatitudinis*: ſentiens dari poſſe aliquem beatitudinis modum extra viſionem beatam. Et idem habet Fulgentius *de fide ad Petrum, cap.*3. vbi de malis angelis ait, *Pars Angelorum, quæ à ſuo creatore Deo, quo ſolo beata fuit, voluntaria prorſus auerſione diſceſſit, initium ſuæ damnationis inuenit.* Et ſimilia habet Gennadius *de Eccleſiaſt. dogmatib. cap.* 59.*& ſequentib.* & plures *in lib.*5.*cap.*2. referemus. Quin potiùs etiam de primo homine ait ſæpe Auguſt. fuiſſe in ſtatu aliquo beatitudinis creatum, vt *in lib.*14. *de ciuit. cap.*10. 19.*&* 26. videre licet, & infra *in tract.* 2.*lib.*3. latiùs dicemus.

D.Thom. *Scotus.* *Durand.* *Malon.* *Auguſt.* *Fulgent.* *Auguſt.*

8\. Secundò dico, credibile eſſe, Angelos in pura C natura conditos potuiſſe per prouidentiam Dei ſuo modo conſentaneam naturæ conſtitui in tali ſtatu ſuæ beatitudinis, in quo ab illo iam cadere non poſſent, & ita etiam quoad conditionem inamiſſibilitatis haberent ſtatum perfectum illius beatitudinis,cuius naturaliter eſſent capaces. Hanc concluſionem facile admittent, qui putant Angelos eſſe in naturalibus impeccabiles. Item qui putant eſſe immutabiles ab electione,cum integra deliberatione ſemel facta. Veruntamen abſolute probatur, quia licèt ipſa immutabilitas non ſequatur intrinſecè ex naturali conditione Angeli, ſaltem eſt illi maximè conſentanea,& proportionata:& alioqui dari poterat per auxilia diuina ordinis natura- D lis, & conſentanea diuinæ prouidentiæ tali naturæ proportionatæ. Eſt enim conſiderandum, Deum etiam vt auctorem naturæ nõ debere rebus omnibus eundem prouidentiæ modum, nam altiorem petent res intellectuales, & liberæ, quàm reliquæ. Vnde probabile eſt, quòd licèt creaturæ intellectuales non fuiſſent ad ſupernaturalem finem ordinatæ, in eis eſſet futurus ordo alicuius meriti,& præmij ex inſtitutione diuina conſentanea naturæ. Nullum autem præmium non excedens naturalem ordinem magis accommodatum bene operantibus, & per aliquos actus deliberatos in bono, in quo creati eſſent, perſeuerantibus, cogitari poteſt E quàm inamiſſibilis beatitudo naturalis,vel confirmatio infallibilis in illa, ſi iam fuiſſet à principio collata; ergo veriſimile eſt, etiam intra latitudinem beatitudinis naturalis potuiſſe Angelos per naturalia merita peruenire ad ſtatum in quo illam inamiſſibiliter poſſederunt. Neque obſtat,quòd talis ſtatus, & auxilia, quæ ad illum requirerentur, eſſent beneficia non debita naturæ, ac ſubinde potius eſſe cenſenda gratuita, quàm naturalia. Non (inquam) hoc obſtat, quia ſatis eſſet, quòd eſſent debita, ſuppoſitis bonis meritis à Deo poſtulatis vt auctore naturæ. Merita verò ipſa eſſent quidem beneficia gratuita eo modo, quo beneficium creationis gratuitum appellari poteſt, & non altiori: quia ſuppoſito beneficio creationis, ille ordo pro-

Secunda concluſio.

Angeli potuerũt creari à Deo in pura natura cum naturali beatitudine, eáque inamiſſibili. Probatur.

Obſtaculũ remouetur.

uidentiæ eſſet aliquo modo debitus tali naturæ ſecundùm ſe,& abſolutè ſpectatæ; & ad finem altiorem ac ſupernaturalem non ordinatæ.

Atque hinc patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Nam in primis concedo, non eſſe actualem beatitudinem ſine actuali contemplatione,& amore Dei: nego autem,eſſe de ratione beatitudinis generatim ſumptæ, vt iſti actus ſint neceſſarij quoad exercitium. Nam ſi de facto Angelus creatur cum his actibus in ſua naturali beatitudine, pro tunc id ſatis eſt ad rationem beatitudinis (licet non ex omni parte perfectæ) quòd poſſit Angelus in illis actibus ſemper permanere ſi velit, etiamſi per contrarium actum poſſit illam amittere. Nam inamiſſibilitas non eſt de ratione omnis beatitudinis, præſertim naturalis, ac viæ, vt dixi. Ad alias verò difficultates iam declaratum eſt, quomodo poſſit Angelus intra naturalem ſtatum firmitatem & ſtabilitatem in ſua beatitudine naturali comparare. Addo verò, etiam in illo ſtatu non videri neceſſarium, quòd amor vel contemplatio eſſent in Angelo cum neceſſitate quoad exercitium, nam ad inamiſſibilitatem talis beatitudinis ſufficeret neceſſitas quoad ſpecificationem,quam Deus poſſet facile conferre. Et tunc ſtatus beatitudinis, quaſi habitualis eſſet perpetuus,& continuus,actualis autem beatitudo non neceſſariò ſemper eſſet continua, dici tamen poſſet perpetua, quatenus ſemper eſſet in poteſtate habentis exercere illam. Et fortaſſe ſemper eſſet continua, non ex abſoluta neceſſitate naturali, ſed ex perfectiſſimo vſu libertatis, in quo poſſet etiam per diuinam prouidentiam Angeli voluntas confirmari. 9.

Ad rationẽ dubitandi in num.1.

CAPVT XII

Vtrùm voluntas Angeli capax ſit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.

QVanuis hæc quæſtio à Theologis hîc non diſputetur, mihi viſum eſt ad complementum huius libri neceſſaria, & ideo breuiter illam expediam, nam reliqui etiã Theologi pauca nobis de illa tradiderunt. Aliqui enim ex illis generatim,& ſine diſtinctione docent, in Angelis nullum eſſe habitum acquiſitum. Ita loquitur Durandus *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.*1. *ad* 1. vbi ait, *Proprium eſſe naturæ intellectualis non habere, nec requirere habitus, niſi ſit cum natura ſenſitiua*,& ait,*vt patebit.* Ibi autem non probat, nec alibi inuenire potui. Videtur tamen fundari, quia neceſſitas habituum in anima rationali, quoad voluntatem præcipuè, videtur oriri ex coniunctione ad appetitum ſenſitiuum, & ideo vbi non eſt illa coniunctio naturæ intellectualis cum ſenſitiua, non videntur neceſſarij habitus. Idem ſentit Scotus *in* 2.*diſt.*3. *quæſt.* 10.*ad* 2.*primæ opinionis*; ſed loquitur de ſolo intellectu,& non abſolutè negat, ſed ex ſuppoſitione, quòd intellectus ſit omnino determinatus. Generaliùs videtur loqui Mairon. 3.*diſt.*33. *quæſt.*1. *art.*5. Idem ſentit Caiet. 1.*p.q.*54. *art.*1. *&* 4.*& q.*63. *art.*1. & idem videntur ſentire alij, qui omnes habitus acquiſitos, etiam circa contingentia in intellectu Angeli negant, quos ſuperiori lib. cap. antepenultimo allegaui, in num. 6. 1.

Prima ſententia negans naturales habitus in Angelorũ voluntatib.

Durand. *Scot.* *Maior.* *Caietan.* *Vaſquez* 1.*p. diſp.*43. *cap.* 7. *num,* 32. *&* 219. *c.*2. *&* 1.2. *diſp.* 78.*c.*3. *num.* 20.22.*&* 25.

Fundamentum huius ſententiæ eſſe videtur, quia voluntas Angeli natura ſua eſt prompta,& facilis ad ſuos actus efficiendos; ergo non indiget habitibus acquiſitis,neque eſt illorum capax. Probatur conſequentia: quia omnis habitus ponitur, vel propter ſubſtantiam actus vt habitus ſupernaturales, 2.

Fundamentum ſuperioris ſententiæ.

les, & per ſe infuſi, de quibus non tractamus,quia voluntas Angeli per ſe nõ eſt ſufficiẽs ad illos efficiendos, vt *lib.5.* videbimus. Vel ponuntur habitus propter facilitatem actus, vt acquiſiti; ergo ſi hæc neceſſitas in Angelis non inuenitur, nec capacitas ad hos habitus reperitur. Probatur ergo primum antecedens, quia voluntas angelica eſt perfecta cauſa ex natura ſua, & non habet intrinſecum impedimentum ad ſuum actum eliciendum, nec coniuncta eſt inferiori appetitui, à quo retardari poſſit; ergo. Secundò, quia ſi in Angelorum voluntate aliqui eſſent habitus, maxime eſſent virtutes: ſed virtutes eſſe non poſſunt; ergo nullos habitus acquirere poſſunt. Probatur minor, quia in præcedenti libro diximus, non habere habitus acquiſitos virtutum intellectualium; ergo à fortiori non acquirunt virtutes voluntatis. Deinde probatur inductione, quia inprimis non ſunt in eis virtutes morales, teſte Ariſt. *lib.10. Eth. cap.* 8. Nam quos ille vocat Deos, in quibus negat has eſſe virtutes, non ſunt niſi Angeli. Virtutes autem theologicæ non poſſunt acquiri per actus,nec pertinent ad ordinem naturæ, de quo nunc agimus, Nec etiam in illo ordine poteſt eſſe aliquis habitus acquiſitus illis virtutibus cum proportione reſpõdens, Nam Angeli naturaliter amant Deum amore concupiſcentiæ,& vt bonum ſuum ſine vlla difficultate: imò cum ſumma propenſione naturæ, quia in eo etiam ſeipſos maximè amant. Nec etiam ad amandum Deum amore beneuolentiæ naturali habitu indigent: quia vel non poſſunt Deum naturaliter ſic amare, vt aliqui putant, vel ſi poſſunt, neceſſariò illum amant, vt alij in alio extremo opinantur, vel ſaltem magna facilitate, & propenſione id faciunt, quia, vt ſæpe dicit D.Thomas, ipſa voluntas naturaliter eſt ad hoc inclinata. Vnde multi putant, etiam in nobis non acquiri hunc habitum; nec in Adamo fuiſſe per accidens infuſum.

Ariſt. *D.Thom.*

3\. Nihillominus aliorum, & grauium Theologorum opinio eſt, voluntatem Angeli eſſe capacem habituum, ac proinde per actus ſuos illos acquirere poſſe. Ita docet Scot. *in 3. diſt.33. quæſt. vnica.* §. *Ad primum,* & non contradicit his, quæ dixerat *in 2.diſt.3. quæſt.10. ad 2.*primæ opinionis. Nam potius ibi etiam docet, quòd ſi potẽtia Angeli ſit indeterminata, poteſt acquirere habitum: voluntas autẽ Angeli,eo ipſo quòd libera eſt,indeterminata eſt; ergo ſecundùm Scotum eſt capax habitus. Et hoc ſequitur Maior *in 3.diſt.33. tract. de Iuſtitia, q.3. ad vlt.*Angeſtus *in Moral.cap.*8.Nec diſſentit Azor. *tom.1. lib.2. cap.25. quæſt.4.* Tenet Molina 1.*p.q.58. art.1,in fin.* Vbi alij moderni Thomiſtæ, qui in intellectu Angeli habitus naturales admittunt, illos non poſſunt in voluntate negare, ſi conſequenter loquantur. Fundamentum eſt, quia voluntas Angeli quantumuis perfecta ſit, nihilominus vſu, & frequentatione actuum poteſt reddi facilior, & magis propenſa ad ſimiles exercendos. Item quia ſuppoſita imperfectione quòd talis potentia non eſt ſemper in actu ſecundo,acquireret habitũ de ſe ad perfectionem pertinet, augebit enim vim & efficaciam agendi;ergo non eſt cur Angelis hæc perfectio negetur. Item quia intellectus Angeli ex actibus cognoſcendi, quos priùs habuit, acquirit memoriam, & ex actibus circa res probabiles, vel obſcuras acquirit habitus opinionis, vel fidei; ergo cùm circa opera voluntatis contingenter ſe habeat,etiam poterit in illis habitum acquirere.

Secunda opinio docẽs Angelorum voluntatem eſſe capacẽ habituũ,qui per actus acquirãtur. *Scotus.* *Maior. Angeſt. Azor. Molin.* *Probatur.*

4\. Hæc poſterior ſententia mihi vera videtur, ad illam verò mèliùs explicandam, & fundandam aduerto, ex duplici capite poſſe voluntatem Angeli

Notatio pro ſuadenda ſecunda ſententia.

A cenſeri incapacem habitus, vel ex parte ſua, quia non habet potentiam actiuam, vel receptiuam habitus, vel ex parte obiecti, ſeu materiæ circa quam verſatur habitus. Hæc poſterior cauſa non poteſt eſſe vniuerſalis; ſed erit ad ſummum de aliquibus habitibus, vel virtutibus, quæ non habent materiam Angelis accommodatam. Vt à multis cenſentur eſſe virtutes morales, prout in nobis ſunt,vt temperantia, quæ verſatur circa delectationes tactus, fortitudo circa pericula humana, ſeu corporis, iuſtitia, vt eſt circa commutationes humanas, de quibus locutus eſt Ariſtoteles *in dicto loco* 10. *Ethic cap.*8. In præſenti autem non intendimus ad hæc particularia deſcendere, quæ ex cognitione illarum virtutum pendent,aliquid tamen obiter inſinuabimus.

Ariſt.

B

5\. Priori ergo modo voluntatem Angeli conſideramus.Et ſic dicimus voluntatem Angeli ex ſe non eſſe naturaliter incapacem habituum, quos per ſuos actus ſibi acquirere, ſeu in ſe efficere poſſit. Hoc in primis probo ex habitibus prauis,nam dæmones habent prauos habitus ſuis malis actibus acquiſitos; ergo naturalis voluntas Angelorum nõ eſt incapax habituum acquiſitorum. Conſequentia clara eſt, & antecedens non videtur minùs euidens. Quia voluntas dæmonum nunc propenſa eſt ad ſuperbiam, & multo faciliùs, maioríque inclinatione, & impetu illam elicit, quàm in primo inſtanti, in quo peccauit. Et ſimili modo ex conſuetudine decipiendi,& mentiendi,& odio habendi, & aliis huiuſmodi eandẽ propenſionem, & facilitatem habet in his actibus exercendis; ergo ſignum eſt acquiſiuiſſe habitum, vel habitus per ſimiles actus. Dicet fortè aliquis, illam propenſionem, & facilitatem non oriri ex habitu,ſed ex actu odij Dei, quem ſemper habent. Sed in primis non eſt certum,ſemper in eodem actu odij perſeuerare: nam ad illum non neceſſitantur ab intrinſeco, neque ab extrinſeco, vt in lib.8. oſtendemus, poſſunt ergo mutare illum, & ab odio ad ſuperbiam, & ab his actibus vitiorum liberè tranſire in alios, & ad omnes inueniuntur faciles, & propenſi; ergo nõ eſt ſolùm ex imperio vnius in alium,ſed ex ipſo vſu. Et deinde quidquid ſit de illo actu odij perpetuo,vel alio ſimili,vſus iſtorum actuum oſtendit in ipſa potentia Angeli capacitatem naturalem ad habitus talium actuum, quia ex ſola naturali conditione non eſt determinata ad huiuſmodi actus; ergo poteſt per illos aliquo modo determinari,ſeu potiùs inclinari.

Probatur iam ſe... ſente...

C *Vitiorum habitus ... dæmo...*

D

6\. Et hinc ſumitur argumentum ad habitus bonos, ſeu virtutum: tum quia contraria nata ſunt fieri circa idem; vnde etiam è contrario potentia ſuſceptiua vnius contrarij eſt etiam receptiua alterius. Tum quia habitus malus de ſe poteſt expelli à voluntate, & non expellitur formaliter niſi per habitum contrarium. Tum maximè, quia eo ipſo quòd voluntas eſt capax vitij, non eſt omnino determinata ad actus contrarios bonos, ac ſubinde eſt capax habitus reſpectu illorum. Erit ergo voluntas Angeli capax habitualium virtutum dictis vitiis contrariarum,vnde vlteriùs concluditur voluntatem Angeli eſſe capacem habituum bonorũ circa illos actus, quos perfectè exercere poteſt, & in quibus aliqua poteſt eſſe difficultas, vel indeterminatio potentiæ, propter oppoſitionem aliquam inter diuerſas rationes bonorum, quæ ſub naturalem inclinationem angelicæ voluntatis cadere poſſunt. Nam potentia ſic indifferens, & naturaliter indeterminata, poteſt per habitum ad vnam partem magis, quàm ad aliam inclinari: vt ſumitur ex D. Thoma 1.2.*quæſt.50. art.5.* & notauit *D.Thom.*

A vitiis habitibus ad ſtudioſos argumentatur.

E

Durand.

Durand. *in 2. diſt. 29. q. 2. n. 5. & 6.* & latè dixi *in Metaphyſ. diſp. 44. ſect. 1. n. 9.* & tradit etiam Fonſeca *lib. 9. Metaphyſ. cap. 5. q. 3.* Et ratio eſt, quia eo ipſo quòd potentia eſt indifferens, non eſt omnino ad alteram partem inclinata; ergo eo ipſo eſt capax, vt per habitum ampliùs inclinetur. Item quia indifferentia ſemper eſt inter oppoſita, inter quæ eſt aliquo modo diuiſa naturalis inclinatio voluntatis. Ergo inde oriri ſemper poteſt aliqua difficultas in determinatione ad alteram partem; ergo conſequenter poteſt in tali potentia locum habere facilitas, quæ per habitum poteſt acquiri.

Confirmatur inductione ſuperior reſolutio primò quoad habitus virtutum erga alterum.

De charitate.

7. Denique declaratur, & confirmatur hæc reſolutio inductione. Nam inprimis in ipſo naturali amore Dei propter ſeipſum, & ſuper omnia poteſt cerni difficultas non parua, etiam in Angelo, ratione cuius habitus, & poſſibilis, & vtiliſſimus ſit. Tum quia natura etiam angelica valde propenſa eſt ad ſui dilectionem, & ideo non parum difficile eſt naturali voluntati diligere alium, volendo illi bonum propter ipſum, nec diligendo illum ſibi, cuius difficultatis ſignum eſt, quia multi prudentes, & ſapientes talem amorem naturæ impoſſibilem reputarunt, quia amabile bonum, vnicuique autem proprium. Vnde ſi addatur, quòd talis amor ad alterum ſit ſupra amorem ſui, multum augetur difficultas: & ideo poteſt voluntas Angeli in tali amore naturaliter deficere. Ergo eſt in ea ſufficiens capacitas, indifferentia, & difficultas, vt per actus talis amoris habitum acquirat. Neque obſtat, quòd naturaliter ſit magis propenſa ad Deum, quàm ad ſe, quia illamet inclinatio eſt coniuncta cum alia, & cum indifferentia, & ideo in actuali determinatione maiorem, vel minorem difficultatem pati poteſt. Simili modo poteſt in Angelo eſſe habitus obedientiæ, & ſubiectionis ad Deum, & habitus religionis, & ſiqui ſunt alij naturales habitus reſpicientes Deum.

Obſtaculũ tollitur.

De habitu obedientiæ, & religionis.

De habitu iuſtitiæ.

8. Item iuſtitia poterit eſſe in Angelo, quia ex parte materiæ, ſeu obiecti non deeſt capacitas, quia re vera Angelus poteſt exercere actus iuſtitiæ, & iniuſtitiæ ad alterum, vel Angelum, vel etiam hominem. Nam licèt non ſit Angelus capax materialium commutationum, eſt capax iniuriæ, & ſatisfactionis in his bonis, quorum eſt capax, vt in fama, & in honore, & in libertate. Poteſt enim inter Angelos eſſe infamatio, ſicut mendacium, & detractio; item poteſt eſſe violentia, & coactio, vt in ſequentibus tractatibus videbimus. Denique eo ipſo, quòd inter Angelos ex natura rei eſſe poteſt prælatio, & ordo, poteſt etiam inter eos aliqua ratio iuſtitiæ interuenire. Item etiam reſpectu hominis eſſet naturalis iniuſtitia, Angelum ſua auctori- A tate occidere hominem, vel aliud nocumentum illi inferre. Ergo ex parte actuum, & materiæ eſt in Angelo capacitas iuſtitiæ. Aliunde verò eo ipſo, quòd debitus ordo ad alterum ſeruandus eſt, datur ex parte voluntatis capacitas habitus, iuxta doctrinam D. Thomæ *1.2. quæſt. 56. art. 6.* quia bonum alterius, quatenus alterius eſt, aliquo modo excedit proportionem voluntatis, in quo profectò eadem ratio eſt in voluntate angelica, & humana. Sic ergo capax eſt Angelus virtutum ad alterũ ſiue Deum, ſiue rationalem creaturam.

Tum inter ipſos Angelos.

Tum erga homines.

D. Thom.

9. Virtutes verò, quæ ordinant habentem in ſeipſo non videtur ita locum habere in Angelo. Non B eſt autem improbabile, ſicut ad alium poteſt habere habitum, quaſi augentem inclinationem ad ipſum, ita ad ſe poſſe acquirere habitum frenãtem, & moderantem amorem ſui, vt proprij commodi, excellẽtiæ, aut delectationis ſpiritualis poſtulantis mediocritatem, qualis eſſe poteſt, vel in propria voluntate exequenda, vel in curioſitate nimia ſciendi futura contingentia, vel aliorum cogitatiões, vel quæ ſupra naturam ſunt, & ſimiles, de quibus circa ſingulas virtutes poteſt diſputari. Addit etiam Scotus, actus temperantiæ & fortitudinis, prout verſantur circa materias ſenſibiles, poſſe habere locum in Angelis; non per efficacem electionem, & vſum, ſed per ſimplices affectus erga C honeſtatem illarum virtutum, vel per conditionatos actus, vt poteſt Angelus amare virginitatem corporalem, vel ſecundùm ſe ſpectatam per ſimplicem complacentiam, vel ſub conditione quòd ſi capax illius eſſet obſeruaret illam. Sed hoc remitto in propria loca, quia & dubium eſt de his actibus, præſertim conditionatis, & in eis videtur eſſe tanta facilitas, vt licèt dentur, non ſit neceſſarius habitus: imò licèt tales habitus admittantur, aliqui volunt, non mereri nomen virtutum, propter imperfectionem; ſed de his aliàs.

Deinde quoad habitus virtutum erga ſe.

De amore ſui.

De Scoti ſẽtentia quoad habitus temperantiæ & fortitudinis.

10. Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ reſpondetur, habitus acquiſitos in Angelis non eſſe D propter ſubſtantiam actuum; ſed propter facilitatem, & inclinationis augmentum. Neque obſtat, quòd voluntas Angeli ſit perfecta, & non ſit coniuncta appetitui ſenſitiuo, quia non eſt ſummè perfecta, & in ſe habet indeterminationem inter varia obiecta, ad quæ aliquo modo inclinatur, & hoc ſatis eſt, vt poſſit per habitus ad quoſdam actus facilior, & ad alios difficilior reddi. Ad ſecundum verò iam declaratum eſt, quomodo voluntas Angeli, & vitiorum, ac virtutum capax ſit, licèt non omnium, nec eodem modo, quo homines, ſed modo ſpirituali naturæ accommodato, vt ſatis explicatum eſt. Et hactenus de Angelorum voluntate.

Ad fundamentũ contrariæ ſententiæ in num. 2.

Ad ſecundum.

ELENCHVS LIBRI QVARTI

De Angelorum potentia ad tranſeuntes actiones efficiendas.

Continens vltra præfationem capita 39.

CAP. I.	*VTrùm Angeli ſint capaces loci,quem acquirere,& amittere poſſint.*
II.	*Vtrùm in Angelis ſit proprium,& intrinſecum Vbi.*
III.	*Obiectionibus ſatisfit,& expenditur,an poſſit Angelus nullibi eſſe.*
IV.	*Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per tranſeuntem actionem,&c.*
V.	*Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per aliquid actioni ſimile.*
VI.	*Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per realem actionem ad corpus.*
VII.	*Per quid tandem Angelus ſit in loco extrinſeco.*
VIII.	*Obiectioni occurritur,& relatio propinquitatis,& diſtantiæ in ſpiritibus declaratur.*
IX.	*An plures Angeli in eodem ſimul loco eſſe poſſint.*
X.	*Vtrùm Angelus in duobus diſtinctis locis ſimul eſſe poſſit.*
XI.	*Vtrùm Angelus neceſſariò ſit in loco adæquato, vel poſſit eſſe in quouis minori, aut in nullo.*
XII.	*Vtrùm Angelus per extrinſecam denominationem loco mutabilis ſit,&c.*
XIII.	*Angelum non moueri per ſe niſi per mutationem,& denominationem intrinſecam.*
XIV.	*Angelum non moueri per accidens,niſi motu ſibi inhærente.*
XV.	*Fundamentis aliarum opinionum ſatisfit.*
XVI.	*Vtrùm motus Angeli tantùm inter poſitiuos eſſe poſſit.*
XVII.	*An vbi angelicum ſit omnino indiuiſibile.*
XVIII.	*Vtrùm poſſit Angelus tranſire ab vno loco ad diſtantem,ſine tranſitu per medium.*
XIX.	*Non poſſe Angelum ad diſtantem locum tranſire ſine tranſitu per medium,&c.*
XX.	*Vtrùm Angelus mutare poſſit locum in tempore continuo.*
XXI.	*Vtrùm in inſtanti poſſit Angelus locum mutare.*
XXII.	*Vtrùm ad locum remotum in vno,vel pluribus inſtantibus Angelus tranſire poſſit.*
XXIII.	*Vtrùm Angeli ſeipſos effectiuè moueant.*
XXIV.	*Quæ,& quanta ſit in Angelo potentia ad ſe mouendum.*
XXV.	*Vtrùm Angelus poſſit res alias ſubſtantialiter tranſmutare.*
XXVI.	*Vtrùm Angelus alterare corpora poſſit.*
XXVII.	*Vtrùm Angeli arbitrio ſuo poſſint corpora mouere localiter.*
XXVIII.	*Vtrùm vnus Angelus alium mouere poſſit.*
XXIX.	*Vtrùm potentia motiua Angeli ſit ab intellectu,& voluntate diſtincta.*
XXX.	*Vtrùm Angelus propinquitatem ad mobile requirat,vt illum mouere poſſit.*
XXXI.	*De modo propinquitatis,& impulſus Angeli circa corpus mobile.*
XXXII.	*Alia tria dubia circa poteſtatem mouendi Angeli explicantur.*
XXXIII.	*Vtrùm Angeli per localem motum verè,ac realiter corpora aſſumant.*
XXXIV.	*An corpora,quæ Angeli aſſumunt,verè talia ſint,qualia apparent,&c.*
XXXV.	*Quibus diſpoſitionibus affecta ſint corpora,quæ Angeli aſſumunt.*
XXXVI.	*Qualis vnio Angeli ad corpus neceſſaria ſit,vt illud aſſumere dicatur.*
XXXVII.	*An omnes,& ſoli Angeli aſſumant corpora,& qualiter illa conficiant.*
XXXVIII.	*Vtrùm Angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.*
XXXIX.	*Vtrùm Angeli per corpora aſſumpta poſſint miraculoſa opera efficere.*

LIBER QVARTVS

DE ANGELORVM POTENTIA AD transſeuntes actiones, ſeu mutationes efficiendas.

1. *Angelorum attributa quot.* REDVXIMVS in huius materiæ principio ad tria capita, ſeu attributa, Angelorum proprietates, ſcilicet, intellectum, voluntatem, & potentiam tranſeuntem, ad inſtar diuinorum attributorum: & hactenus de intellectu, & voluntate diximus; vnde ſolùm ſupereſt, vt de potentia dicamus. Quia verò intellectus, & voluntas in Angelis etiam ſunt veræ, & propriæ potentiæ, vt intelligatur, de qua potentia loquamur, addimus ſermonem eſſe de potentia per actionem trāſeuntem operante, vtique per ſe proximè, & quaſi eliciendo actionem ipſam. Nam intellectus, & voluntas proximè, & per ſe non eliciunt actus niſi manentes in ipſis, & ex ſeipſis, tanquam ex materia, ſeu ſubiecto, quia actus propterea immanentes dicuntur: potentia autem, de qua tractamus, non eſt, vt in ſe operetur (vt ſic dicam) nec ad actuandum ſeipſam, ſed eſt ad aliud ſubiectum aliquo modo tranſmutandum. Ac proinde potentia, de qua agimus, eſt purè actiua, intellectus autem, & voluntas paſſiuæ etiam ſunt, vt per ſe notum eſt; quia verò extra Deum omni actiuæ potentiæ, aliqua paſſiua reſpondet: conſequenter exponere oportebit, quæ paſſiua potentia huic actiuæ correſpondeat. *Extra Deū omni actiuæ potentię reſpondet aliqua paſſiua.*

2. *De attributo potentiæ motiuæ tractandum.* Hæc autem potentia (quæ generali appellatione motiua dici poteſt) reſpectum habet, vel ad ſuppoſitum in quo eſt, vel ad alia. Sub hac ergo potentia comprehendimus, & illam per quam Angelus alia à ſe, & ſeipſum mouere poteſt: quia etiam illa potentia eſt purè actiua, & ideo eius actio tranſiens eſt, quia licèt maneat in eodem ſuppoſito, non tamen in ipſamet potentia, quaſi formaliter & intrinſecè actuando illam. Et ideo in hoc libro priùs dicemus de poteſtate, quam Angelus habet ad mouendum ſeipſum motu locali. *Ordo tractandi.* Supponimus enim extra cognitionem, & affectum, Angelum non eſſe capacem alterius mutationis præter localem̄, quia neque augeri poteſt, aut minui, nec ad qualitates alias, præter eas, quæ intellectui, aut voluntati deſeruiunt, & in eis recipiuntur, tranſmutari poteſt. Nam licèt aliqui dixerint poſſe Angelum recipere, neſcio quas formas, ſeu qualitates, quæ non ſint ſpecies intelligibiles, nec actus mentis, ſed tantùm ſigna quædam, vel naturalia, vel ad placitum; ſententiam illam, vt parum probabilem, ſuprà reiecimus. Præterquam quòd auctores illius opinionis qualitates illas extra intellectum non ponunt, & ab illo fieri exiſtimant; quod tamen nec explicare, nec ſuadere poſſunt, vt *in lib.2.* oſtēdi. Et ideo in præſenti ſuppono, ſolùm eſſe ſermonem de potentia motiua, qua Angelus ſeipſum mouere poteſt. Poſtea verò dicemus de hac potentia, reſpectu aliorum, A quam partem in alias ſubdiſtinguemus: nam priùs dicemus de poteſtate Angeli ad agendum in alios Angelos, vel in animam ſeparatam; deinde de poteſtate ad agendum in hominem, ſeu in animā coniunctam; ac tandem de poteſtate res alias corporales tranſmutandi. In his autem omnibus ſupponimus ſermonem eſſe de potentia naturali, per quam Angelus tanquam principalis cauſa proxima operari poteſt: nā de ſupernaturali efficientia, ad quam poteſt vt diuinum inſtrumentum eleuari, non eſt hîc dicendi locus; quia nec ad explicandam angelicam naturam pertinet, nec doctrinam peculiarem habet, præter eam, quæ aliis diuinis inſtrumentis communis eſt.

B

CAPVT I.

Vtrùm Angeli ſint capaces loci, quem acquirere, & amittere poſſint.

I. *Potentia ex actibus, & actus ex obiectis cognoſcenda.* QVia potentia ex actibus, & actus ex obiectis ſpeciem ſumunt; ideo non poteſt potentia cognoſci, niſi eius obiectū, & actus præcognoſcantur. Sic igitur quia potentia loco motiua Angeli circa ſeipſum ad motum tanquam ad actum ſuum, & ad locum, tanquam ad terminum, & quaſi obiectum comparatur, non poſſumus de hac potentia dicere, niſi priùs obiectū, & actum eius explicemus; ideóque priùs de loco Angeli, deinceps de motu eius; ac tandem de potētia illius motus effectrice dicemus. *Vtrùm Angelus verè ſit in loco.* Principio autem inquiri ſolet de Angelis, an in aliquo C vero ſenſu in loco ſint. Et ratio dubitandi eſt, quia eſſe in loco videtur eſſe proprietas rei corporalis, quæ Angelo conuenire non poteſt, cū res ſpiritualis ſit. Antecedens verò probatur, quia locus ſignificat ſuperficiem extrinſecam ambientem, & continentem locatum, quod eſt proprium rei corporalis. Propter quod aliqui Theologi negant Angelum eſſe in re aliqua, tanquam in loco; ſed ſolùm tanquam cauſam in effectu, ſeu in ſubiecto, in quo operatur. *Prima opinio.* Ita ſentire videntur Theologi, qui dicūt, Angelum non eſſe alicubi, niſi ratione operationis, abſque alia præuia propinquitate ad rē, in qua operatur. Vt Heru. *in tract. de motu Angeli, q.1. art.1. &* *Heru.* Durand. *in 1. diſt.37. in ſecunda eius parte, q.1. n.26.* *Durand.* vbi obſcurè D loquitur de præſentia Angeli, quam dicit eſſe præſentiam ordinis, non ſitus; cuius diſtinctionis ſenſum paulo pòſt expendemus. Et eandem ſententiam ſequi videntur Ferrar. & alij infrà citandi. *Ferrar.* *Auguſt.* Solétque pro hac ſententia referri Auguſt. *lib.33. quæſt. q.20.* vbi dicit Deum abuſiuè eſſe in loco. *& lib. 8. Geneſ. ad litter. cap. 20. & 26.* vbi dicit, *Deum mouere creaturas corporales per tempus, & locum; ſpirituales autem tantùm per tempus,* ſignificans, per loca non moueri, quia non ſunt in loco. *Damaſc.* Damaſcenus etiam *lib.1. de fide, c.17.* dicit, *Angelū intellectuali modo adeſſe loco, in quo eſſe dicitur,* vbi cùm dicit, *intellectuali modo,*

indicat non eſſe verè in loco, ſed tantùm abuſiuè, vt dixit Auguſtinus: & eodem modo loquitur D. Thom. *in 1.diſt.37.q.3.art.1.* citans Nazianzen. cuius locum inuenire non potui; alios verò Patres paulo pòſt referemus. Ariſtoteles etiam *lib.1.de cælo,c.9.* dixit, ea, quæ in ſupremo cælo ſunt, *non eſſe apta eſſe in loco*, per quæ intelligentias intelligit.

D. Thom. Nazianz. Ariſt.

2. Prima concluſio.

Nihilominus ſimpliciter dicendum eſt primò, ſi per eſſe in loco tantùm ſignificetur eſſe realiter præſentem, & indiſtantem ab aliquo loco, etiam corporali; ſic omnino certum eſt, Angelos poſſe eſſe in loco. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, quos poſtea referemus; & quantum ad rem ſpectat, colligitur ex Scriptura, & Patribus adeò clarè, vt D.Thom. *in 2.diſt.37.q.3.art.1.* dixerit abſque hæreſi non poſſe negari. Probatur primò, quia Scriptura ita loquitur, dum dicit Angelos eſſe in cælo, *Apocalypſ.12.* vel eiectos eſſe de cælo, aut de corporibus obſeſſorũ, vel permiſſos eſſe ingredi in porcos, & ſimilia: quæ in Euangelio paſſim inueniuntur, & in ſequenti aſſertione diſtinctiùs referemus. Secundò eodem modo loquũtur Sancti, qui ſimiliter dicunt, Angelos eſſe creatos in cælo, vt in ſequenti tractatu *lib.1.* tractãdo de cælo Empyreo videbimus. Vnde etiam Greg. Nyſſen. *Orat. de Infantibus*, qui præmaturè arripiuntur, cælum vocat naturale domicilium Angelorum. Imò interdum aiunt, Angelum circunſcribi loco, & ſæpiùs moueri localiter, de quibus locutionibus paulo pòſt dicemus.

Probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus.

Nyſſen.

3. Notationes ad probandũ rationẽ.

Vt ratione veritatem hanc declaremus, & ne verborũ ambiguitas ſit errandi occaſio, aduertendũ eſt, in re exiſtente in loco duo eſſe diſtinguenda, ſcilicet, locum extrinſecũ, in quo res eſſe dicitur, & intrinſecũ *vbi*, ratione cuius res hîc, vel ibi eſſe dicitur. Quæ duo adeò diſtinguuntur, vt eſſe in loco primo modo ſumptum ſit extrinſeca denominatio, vel ad ſummum relatio aliqua ad extrinſecum locum realem. Vbi autem propriè, ſeu poſteriori modo ſumptum, eſt modus intrinſecus, & ſuo modo abſolutus illius rei, quæ alicubi eſſe dicitur. Quando ergo dicimus concluſionem eſſe certam; non loquimur de eſſe in loco, quoad *vbi* intrinſecum, quia illud valde reconditum eſt, & metaphyſicum, & ad dogmata fidei non pertinet: ſed loquimur de eſſe in loco, quatenus habitudinem dicit ad aliquod extrinſecum, quod nomine loci frequẽtiùs ſignificari ſolet, vt *in diſp.51. Metaphyſ. ſect.2.n.4.* dixi. Vlteriùs verò hæc denominatio eſſendi in loco extrinſeco interdũ accipi poteſt ex aliquo modo continentiæ, vel quaſi extrinſecæ informationis loci circa locatum, qualis eſt circunſcriptio illius, & hic modus denominationis, ſeu exiſtentiæ in loco eſt proprius corporum; & ideo nec in iſto ſenſu in concluſione loquimur. Alio modo poteſt illa denominatio ſumi tantùm ex indiſtantia, & intima præſentia vnius rei cum alia, ſicut dicitur forma eſſe in materia. In hoc ergo ſenſu dicimus eſſe certum Angelum eſſe in loco, quia poteſt eſſe intimè præſens, & indiſtans ab aliquo loco corporali, quia ſaltem hoc neceſſarium eſt ad veritatem locorum Scripturæ.

Vide diſp.51. Metaphyſ.

4. Probatur iã concluſio ratione.

Sic autem explicata aſſertio, ratione ita confirmari poteſt. Quia rei ſpirituali non repugnat eſſe intimè præſentem, & indiſtantem, à re corporali; ergo neque Angelo repugnat eſſe in loco, ſi per hoc tantùm illa præſentia ſignificetur. Antecedens certiſſimum eſt: nam Deus ipſe eſt in omnibus rebus, non ſolùm per præſentiam, & potentiam, ſed etiam per eſſentiam: eſſe autem in rebus per eſſentiam, nihil aliud eſt, quàm eſſe intimè coniunctum, & indiſtantem ab omnibus rebus, vt explicui ſuperiori tomo, *lib.2. de Attributis negatiuis, c.2.n.4.* Deinde de anima etiam ſeparata ſpiritus eſt, & nihilominus præſentialiter, & ſubſtantialiter adeſt locis corporalibus; ſic enim anima Chriſti Domini in triduo fuit in inferis terræ locis, & poſtea ingreſſa eſt ſepulchrum, vt ſuo corpori vniretur. Reliquæ etiam animæ realiter exiſtunt, vel in inferno, vel in purgatorio, vel in limbo, vel in cælo, & cùm ſunt in vno loco iſtorum, ita ſunt propinquæ corporibus ibi exiſtentibus, vt diſtent realiter ab aliis locis, vbi non ſunt. Ergo talis modus exiſtentiæ in loco non repugnat Angelo, eo quòd ſpiritualis ſit: nulla alia autem ratio repugnantiæ cogitari poteſt; ergo ſimpliciter illis non repugnat. Ratio verò à priori eſt, quia hæc propinquitas, ſeu indiſtantia non requirit commenſurationem, vel extenſionem, aut contactum quantitatiuum, ſed ſolam ſimultatem (vt ſic dicam) ſeu quaſi penetrationem duarum entitatum in eodem ſpatio, quod ad rem explicandam nos concipimus, & ideo imaginarium vocatur: ſpiritus autem capax eſt huius exiſtentiæ intimæ, ſeu penetrationis cum corpore, imò ſolus ille hanc naturalem capacitatem habet, quia quantitate caret; ergo.

Dices, hæc intima præſentia, & penetratio non ſufficit, vt Angelus dicatur eſſe in loco: nam licèt vnum corpus diuina virtute ſimul ſit penetratiuè cum alio, non propterea dicetur eſſe in illo, nec eſſe locum eius, & idem eſt de vno Angelo, reſpectu alterius, ſi ponantur eſſe ſimul, & ſubſtantialiter indiſtantes. Reſpondetur hanc obiectionem attingere quæſtionem de modo exiſtendi Angeli in loco, quæ fortaſſe quoad hanc partem poteſt eſſe tantùm de modo loquendi, & ideo ad illam euitandam aſſertionem poſui modo hypothetico, vt verborum ſignificationem declararem. Dico ergo, licèt hoc non ſufficiat ad exiſtendum in loco modo quãtitatiuo, & vſitato corporibus, ſufficere tamen, vt per ordinem ad corpora explicare poſſimus, vbi ſint Angeli, & quo modo certa, & definita locorum ſpatia ſibi determinent, & in hoc ſenſu dixerunt Patres ſuprà allegati, Angelos eſſe in loco intelligibiliter, vel abuſiuè, vel æquiuocè, vt D. Thomas dixit. Quia verò iam verba illa ſecundùm communem Eccleſiæ vſum ab Scripturis deſumptum hanc habent ſignificationem, quando de Angelis dicunt eſſe alicubi, ideo aſſertio poſita ſimpliciter vera, & catholica eſt. Nam, vt rectè dixit Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap. 26.* etiam homo qui ſanctificatur, dicitur locus, aut templum Spiritus ſancti. *Qui ſermo*, inquit, *non minuit ſpiritum, ſed glorificat, quia nomina corporalia etiam ad ſpirituales intellectus euidentiæ gratia frequenter transfert ſermo diuinus.* Et ſimili modo dixit Anſelmus in Monolog. cap. 23. *Solemus localia verba irreprehenſibiliter attribuere rebus, quæ nec loca ſunt, nec circunſcriptione locali continentur.* Et hoc modo declarat, quomodo Deus verè, & propriè dicatur, eſſe vbique, cùm tamen in Proſologio *cap.19.* neget Deum eſſe in loco, vtique materiali proprietate, & tanquam loco contentus. In quo ſenſu intelligenda ſunt, quæ priùs in contrarium adduximus, & alia quæ in ſequentibus attingemus.

5. Inſtantia.

Reſponſio.

Baſil.

Anſelm.

6. Secunda concluſio, Angelos determinari loco.

Vt tamen hæc veritas magis declaretur, dicimus ſecundò nullum Angelum eſſe vbique, ſed vnumquenque certo loco definiri. Hæc aſſertio certa eſt, & communis Theologorum, & probari poteſt primò Scripturis, quæ ſoli Deo immenſitatem, & vbiquitatem tribuunt, vt in præcedenti tomo, & in Metaphyſica oſtendi. Deinde aſſertionem probant Scripturæ loca, in quibus Angeli dicuntur mutare loca, aut ab vno ad alium locum mitti, transferri, aut eiici, vt patet *Luc. 1.8.13.19. Matth.4.5. & 12.*

Probatur ex Scriptura.

& 12. & Marci 5. 2. Petri 1. Apocalypſis 12. 19. 20. & ſæpe alibi. Deinde Eccleſia in Oratione completorij, ſic orat: *Viſita, quæſumus Domine, habitationem iſtam:* & infrà, *Angeli tui ſancti habitent in ea:* & in aliis collectis orat, vt mali angeli eiiciantur ex ea, & ad hunc etiam effectum impetrandum aquam luſtralem inſtituit. Quæ omnia ſupponunt Angelos tam bonos, quàm malos non vbique, ſed in certis, ac definitis locis eſſe. Hæc etiam eſt communis Patrum ſententia, ſic enim dixit Damaſcenus lib. 2. cap. 3. *Angeli in cælum eunt:* & iterum, *Ad explendam Dei voluntatem fortes, ac prompti ſunt, eáque natura celeritate præditi, vt vbi Dei nutus iuſſerit illic ſtatim inueniantur.* Propter quod addit, *illos eſſe circunſcriptos, quia vbi imperatum fuerit, illic ſpiritualiter adſunt, & operantur, nec eodem tempore hîc, & ibi eſſe, & operari poſſunt. Nec enim,* ait iterum, *in terra verſantur, cùm in cælo ſunt, nec cùm à Deo ad terram mittuntur, in cælo manent.* Imò Didymus *lib. 1. de Spiritu ſancto*, non longè à principio dixit Spiritum ſanctum, qui aderat ſingulis Apoſtolis in extremis finibus terræ, ob teſtimonium Domini conſtitutis, non potuiſſe eſſe ſpiritum creatum. *Nam Angelus,* ait, *qui aderat, v. g. Apoſtolo in Aſia oranti, non poterat ſimul eodem tempore adeſſe aliis in cæteris partibus mundi conſtitutis.* Atque in eodem ſenſu dicunt multi Patres, Angelos circunſcribi loco; non quia propriè loco circunſcribantur, ſed quia definitum, ac limitatum locum habent. Sic loquitur idem Damaſc. *lib. 1. c. 16. & c. 17.* & Gregor. *lib. 2. Moral. c. 2. aliàs 3. & hom. 34. in Euang.* & Beda in id Luc. 1. *Reſpondens Angelus dixit ei.* & Hugo de S. Vict. *lib. 1. de Sacramentis p. 3. c. 18.* Denique ſic dixit Ambroſ. lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 10. *Seraphim de loco ad locum tranſit; non enim complet omnia,* &c.

Item ex Patribus. — Damaſc. — Didymus. — Damaſc. Greg. Beda. Hugo de S. Victore. Ambr.

7. Probatur ratione. Damaſc.

Rationem huius veritatis inſinuat Damaſc. *dicto lib. 2. c. 3.* Nam cùm dixiſſet, *Angelos nullis terminis includi,* addit ſtatim, *ideo non includi terminis, quia vbicunque voluerint, apparere poſſunt in corporibus aſſumptis, nec vllis corporeis terminis includi poſſunt. Nam alioqui,* ait, *id ſolùm natura, ac proprio termino caret, quod minimè creatum eſt, omnis enim condita res à conditore Deo terminatur:* id eſt, naturam finitam, & limitatam recipit. Quia ergo Angelus limitatam perfectionem ſubſtantiæ habet, ideo limitato etiam loco ſubſtantialiter præſens adeſſe poteſt. Nam ſine dubio magna perfectio eſt poſſe ſimul eſſe in magno aliquo corpore, & in omnibus partibus eius ſine coextenſione cum illo, ſed totum in toto, & totum in qualibet parte; ergo infinitæ perfectionis eſt, poſſe habere hunc exiſtendi modum in quocunque ſpatio, ſeu corpore, etiamſi in infinitum augeatur. Et ideo hoc pertinet ad ſolius Dei immenſitatem. Ergo è contrario omnis ſubſtantia ſpiritualis creata, ſicut limitatæ perfectionis eſt, ita limitatum terminum habet, cui ſubſtantialem præſentiam exhibere poſſit. Sicut anima, quia finita eſt, corpus finitum, & determinatæ quantitatis informare poteſt, & potentia actiua finita limitatum ſuæ actiuitatis terminum habet, vt latiùs Philoſophi diſputant.

8. Loci determinatio quotuplex.

Atque hinc Theologi duplicem, vel triplicem modum exiſtendi in loco diſtinguunt, ſcilicet circũſcriptiuè, definitiuè, vel neutro modo, ſed ſupernaturaliter (vt ſic dicam.) Primo modo ſola corpora ſunt propriè in loco, quia extrinſeca ſuperficie circundantur, & comprehenduntur, vel comprehendi poſſunt, (quod dico propter Empyreum cælum,) & intra illam ita replent locum mole ſua, vt illi coextendantur, & nullum aliud corpus naturaliter ibi compatiantur, ſeu admittant. Spiritus autem non eſt capax harum conditionum, & ideo cum hoc rigore, & proprietate non dicitur eſſe circunſcriptiuè in loco. Eſſe autem definitiuè in A loco dicitur quicquid finito tantùm loco adeſſe poteſt cum certo magnitudinis termino, ſiue cum illo habeat commenſurationem, ſiue non habeat, & ideo hic modus exiſtendi in loco Angelis ſpecialiter tribuitur. Quia licèt generali ſignificatione conueniat etiam corporibus, appropriatur tamen Angelis ad indicandum non eſſe in loco cum illis imperfectionibus propriis corporis. Quanquã Patres è contrario omnem determinationem ad finitum locum, circunſcriptionem interdum appellant. At verò Deus neutro ex his modis dici poteſt eſſe in loco, quia de ſe nullum terminum loci habet. Nam licet de facto ſit tantùm in loco finito, ſcilicet in hoc mundo, non ideo eſt, quia ipſe ad B illum limitetur; ſed quia locus ipſe de facto maior non eſt. Et ideo aliqui abſolutè negant eſſe in loco: ſed rectè dicitur eſſe in toto illo loco inadæquatè, ſeu cum exceſſu, aut excellentia, quia ita eſt in illo, vt ſine ſui mutatione in maiori, & maiori in infinitum eſſe poſſit, quod nullæ ſubſtantiæ creatæ conuenire poteſt.

Contra hanc veritatem ſentit Durand. *in 1. diſt. 37. 2. p. illius q. 1. n. 26.* vbi docet Angelum ſimul eſſe vbicunque operari poteſt, ſiue ſimul, ſiue ſucceſſiuè. Vnde ſentit, & quòd Angelus ſimul ſit in omnibus corporibus vniuerſi: & quòd ſi plura, vel maiora fierent, ſtatim, & ſine vlla ſui mutatione in eis exiſteret, quia in omnibus poteſt ſemper ſucceſſiuè operari, quanuis non poſſit omnia ſimul moue- C re. Quia, vt ipſe ait, ſufficit habere ſimul poteſtatem ad operandum in quocunque loco diſiunctim, & in omnibus ſucceſſiuè, vt ſimul omnibus adſit eo modo, quo eſſe poteſt. Et hunc ſenſum magis declarat *in q. 2.* vbi hinc infert, non poſſe Angelum propriè moueri localiter, ita vt transferatur de loco ad locum, quia non eſt in loco circunſcriptiuè, neque definitiuè, ſed ſimul eſt in omni loco, in quo eſſe poteſt. Verum quidem eſt, Durandum in priori quæſtione potiùs ſentire, Angelum nuſquam eſſe ſecundùm ſitum; ſed tantùm eſſe præſentem cuilibet corpori præſentia ordinis, quatenus omne corpus poteſt mouere, licèt actu non moueat. Vbi per *præſentiam ordinis*, non videtur intelligere ſubſtantialem, & intimam præſentiam; ſed tãtùm vir- D tualem, quia vbique operari poteſt, & quoad hoc habet præſentiam ordinis ad omnia corpora, quãuis nullibi ſit ſecundùm realem, & verã præſentiã. 9. Obiectio ex Durando contra concluſ.

Sed in primis non poteſt ab vno ex duobus erroribus Durandus excuſari, nam vel negat ſubſtantiam Angeli realiter eſſe poſſe in aliquo loco modo explicato in præcedẽte aſſertione; vel ſi admittit veram exiſtentiam Angeli in aliquo loco, admittit illam vbique, & in omnibus. Deinde dico hoc poſterius, magis ſentire Durandum. Nam illud priùs in opinione 3. *n. 22.* retulerat; fuitque illa opinio Heruæi *in eadem diſtinct. & in tractatu de motu Angelorum,* vt ſuprà retuli, quam ipſe Durand. *n. 23.* improbat, ex illo principio quòd inter mouens, & mobile prærequiritur realis præſentia; ergo de ea- E dem præſentia poſtea loquitur, cùm dicit Angelum ſimul eſſe præſentẽ omnibus corporibus, quæ ſucceſſiuè mouere poteſt. Vocat autem illã præſentiã ordinis, non quia realis, ſeu vera non ſit, ſed vt à præſentia ſituali corporum illam diſtinguat. Et hanc ſuam mentem magis declarat exemplo animæ rationalis, quæ omnibus, & ſingulis membris corporis præſens eſt, quod *in fine num. 26.* adducit. 10. Quid in hac erronea doctrina magis ſentire videatur Durandus.

Fundamentũ Durandi eſt, quia quod facit ſitus in corporalibus, hoc facit ordo in ſpiritualibus; ergo ſicut in corporalibus requiritur ad operandũ præſẽtia ſitus, ita in ſpiritualibus præſẽtia ordinis. Cum hac tamen differẽtia, quòd corpus non ſem- 11. Durandi fundamentũ primũ.

per eſt per ſe immediatè coniunctum alteri corpori ſitualiter ſibi præſenti quoad virtutem agendi, quia per interiecta corpora impeditur,& per illam diffundit virtutem ſuam. Angelus autem neque per interiecta corpora impediri poteſt, quominus ſit immediatè præſens omnibus, & in quocunque poteſt immediatè agere abſque medio; ergo ſimul eſt omnibus præſens.

Secundum.

Secundò argumentatur,quia ſi Angelus non eſſet ſimul præſens omnibus corporibus, quæ poteſt mouere ſucceſſiuè, ſæpe non poſſet incipere mouere aliquod corpus, quod antea non mouebat, niſi priùs ſeipſum mouendo, & tali corpori applicando, *hoc autem non eſt bene intelligibile*, vt inquit.

Tertium.

Tertiò quia non poteſt aſſignari ratio,cur Angelus, qui in nullo corpore operatur, potiùs ſit præſens vni corpori, quàm alteri; ergo vel nulli eſt præſens,quod intelligi non poteſt,vel omnibus ſimul,quod ipſe concludere intendit.

12\. Durãdi ſententia, docens Angelũ eſſe vbique, erronea iudicatur.

At verò nec ipſe Durandus huius ſententiæ periculum omnino ignorauit, & ideo timidè loquitur,referendo potiùs,vt ait,quàm aſſerendo. Sed ſine dubio ſententia eſt plus quàm temeraria,& cõmuniter erronea iudicatur. Primò quia ex illa ſententia ſequitur Angeli ſubſtantiam eſſe immenſam, quod alteri ſubſtantiæ creatæ tribuere erroneum eſt. Probatur ſequela,quia ſi de facto eſt Angelus in omnibus locis corporalibus,vt Durandus fatetur, & de ſe poſſet eſſe in pluribus, & maioribus, ſine ſui mutatione,etiamſi mundus corporeus in infinitum augeretur, vt etiam ſequitur ex poſitione Durandi, quia potens eſt quilibet Angelus ad mouenda omnia illa corpora ſaltem diuiſim,vel ſucceſſiuè, & per partes; ergo ſubſtantia Angeli ſimul eſt,quaſi infinitè diffuſa,quod eſt eſſe immẽſam. Sicut ſi daretur corpus ſimul replens omnia ſpatia, in quibus nos concipimus poſſe corpora creari,eſſet immenſum quantitatiuè,ita etiam Angelus,ſi talem habet ſubſtantialem præſentiam,erit immenſus ſubſtantialiter, & ſpiritualiter.

Effugium.

Dices, etiam hoc dicto, non eſſet Angelus æquiparabilis Deo, quia Deus eſt in omnibus rebus continens omnia, & dans eſſe omnibus.

Deſtruitur.

Reſpondeo in primis, hinc ſolùm inferri Angelum non eſſe æqualem Deo in modo eſſendi in rebus per potentiam, quod non obſtat quominus in modo eſſendi per præſentiam habeat æqualitatem, & hic modus eſt, qui quaſi per ſe, & formaliter ad immenſitatem ſpectat. Deinde dicimus ex illo modo exiſtendi in rebus per præſentiam (vt ita dicam) infinitam ſequi ſubſtantiam Angeli eſſe infinitam ſimpliciter, & conſequenter eſſe omnipotentem, ac proinde etiam æquari Deo in modo eſſendi in rebus per potentiam. Et ideo ſancti è contrario, ex eo quòd Angeli ſubſtantia eſt finita in eſſentia ſua,inferunt etiam eſſe limitatã in terminis præſentiæ ſuæ,quæ eſt ratio ſuperiùs facta,&nõ minus vrget cõtra Durand. vt ex dictis patet. Aliud etiam inconueniens ſequitur ex ſententia Durandi,ſcilicet,ſubſtantiam Angeli eſſe immutabilem ſecundùm locum, quod ipſe admittit, eſt tamen non minus erroneum, vt inferiùs oſtendemus.

13\. Ad primũ fundamentum Durandi in n.11.

Nec rationes Durandi ſunt alicuius momenti: nam ad primam reſpondetur,ſi per præſentiam ſitus intelligatur præſentia ſecundùm commenſurationem quantitatum:ſic verum eſſe in rebus ſpiritualibus non inueniri. Inde tamen non ſequitur, Angelum eſſe in rebus omnibus,quia,licèt à quantitate corporum,ſeu à locis corporalibus intermediis non impediatur,ne omnia penetrare poſſit;nihilominus ex intrinſeca limitatione ſuæ eſſentiæ habet,vt non poſſit omnibus intimè,ac ſubſtantialiter eſſe præſens. Vnde vox illa *præſentia ordinis*, A æquiuoca eſt,& ideo eſt diſtinguenda:nam ratione cognitionis poteſt dici Angelus habere præſentiã ordinis,ſaltem in potentia,quatenùs videre poteſt intellectualiter res diſtinctiſſimas ſine impedimẽto quorumcunque corporum intermediorum; ſed hoc non ſufficit, vt dicatur eſſe in illis per eſſentiam.

Præſentia ordinis in Angelo quid ſignificet.

Item poteſt præſentia ordinis intelligi ratione ſolius potentiæ,vt iuxta opinionem dicentium Angelum poſſe mouere corpus: vbi non adeſt per ſuam ſubſtantiam,quod ſiue ſit verum,ſiue falſum, (de quo infrà videbimus) per ſe non ſufficit ad exiſtentiam Angeli in loco,vt ex dictis patet,&ex dicendis euidentiùs fiet. Tertiò poteſt præſentia ſubſtantialis, qualis à nobis declarata eſt, vocari præſentia ordinis,vt diſtinguatur à quantitatiua præſentia, B & in hoc ſenſu verum eſt præſentiam ordinis in ſpiritualibus, æquiualere ſitui in corporibus: ſed in hoc ſeruant etiã proportionem,quia ſicut in omni corpore ſitus circumſcriptus eſt,ita in omni ſpiritu creato præſentia illa limitata eſt.

Ad ſecundũ & tertiũ fundamentũ Durãdi.

Ad ſecundam rationem concedimus ſequelam, & ad tertiam negatur aſſumptũ:vtraque reſponſio pendet ex dicendis de *vbi*,& motu Angelorum,& ideo nunc de illis plura non dicimus.

14\. Tertia concluſio.

Tertiò principaliter ex dictis concludimus,Angelum ita eſſe in loco, vt illum mutare poſſit, ac proinde vnum amittere,& alium acquirere. Hanc aſſertionem addimus, vt titulo capitis integrè ſatisfaciamus,& quia iſta duo, ſcilicet locus, & motus Angelorum,ita ſunt coniuncta, vt eaſdem ferè C habeant probationes,eandémque certitudinem. Et ita omnes Theologi, qui de loco definito Angelorum rectè ſentiunt,in hac aſſertione cõueniunt: & ideo exiſtimo eundem gradum certitudinis habere,quẽ præcedentes.

Probatur ex Scriptura.

Probatur primò,quia Scriptura frequenter Angelis tribuit mutationem ab vno loco in alium. Nam *Iob 1.* Satanas ait, *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Quod non poteſt metaphoricè exponi, vel quòd circuiuerit tantùm viſione, ſeu præſentia intellectuali, vel per extrinſecam denominationem, quòd perambulauerit terram in corpore aſſumpto, ſicut interdũ dicitur Deus deſcendere,vel deambulare:nam hoc ſecundum voluntarium eſt, & incredibile: primum autem eſt contra proprietatem locutionis Scripturæ, ſine rationis, D vel auctoritatis fundamento,&ita eſt contra generalem regulam interpretandi Scripturam. Quod in aliis etiam teſtimoniis huius materiæ obſeruandũ eſt;qualia ſunt ſuprà citata,in quibus dæmones dicuntur eiici à corporibus humanis, vel in porcos mitti. Idem probant loca,in quibus dicũtur Angeli deſcendere de cælo, *Dan.3. & 4. Mar.vlt.* Itẽ in quibus dicuntur mitti. Nam licèt inter diuinas perſonas miſſio non importet loci mutationem, ibi eſt neceſſarius alius ſenſus minus proprius, ſeu rigoroſus propter perſonarum immenſitatem, & ideo non eſt applicandus creaturis, quibus immenſitas tribui non poteſt. Præſertim quia tot modis,&verbis hæc mutatio tribuitur Angelis in Scriptura, vt impoſſibile ſit ſine magna corruptione litteralis E ſenſus omnia metaphoricè interpretari, vt ſunt, *deſcendere, circuire, accedere, & recedere, intrare, exire, & pelli*,& ſimilia. Item quia angeli mali ita dicuntur cecidiſſe de cælo, vt eorum locus non ſit ampliùs inuentus in cælo, *Luc.10. & Apocal.12.* quod neceſſe eſt propriè intelligi,aliàs poſſet quis dicere,nũc dæmonem verè, & ſubſtantialiter eſſe in cælo Empyreo; quod abſurdiſſimum eſt. Præterea de Angelis in aſſumptis corporibus ſatis apertè videtur docere Scriptura ad motum illorum motos fuiſſe, vt poſtea tractando de corporibus ab Angelis aſſumptis dicemus. Ac denique de anima Chriſti ſeparata de

de fide certum eſt realiter deſcendiſſe ad inferos, relictis his locis ſuperioribus, vt alibi tractatũ eſt: eadem autem ratio eſt de quolibet ſpiritu creato.

15. *Probatur ſecundò ex Patribus.* *Damaſc.* *Greg.* *Ambroſ.* *Beda.* *Hugo.* *Nazianz.*

Secundò eſt hæc communis Patrum traditio, Damaſc. Gregor. Ambroſij, Bedæ, & Hugonis de S. Vict. quos in ſecunda aſſertione retuli, quibus addi poteſt Gregor. Nazianz. *Orat.34.* quæ eſt 2. de Theologia, in fine, vbi inter proprietates Angelorum ponit, *Quòd omnia loca peragrant, omnibus vbique impigrè adſunt: tum ob miniſterij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem.* Vbi notanda eſt particula *vbique adſunt*, eiúſque explicatio, per quam ſatis declarat, non eſſe ſimul vbique, ſed poſſe vbique nos iuuare, & impigrè id facere per promptitudinem voluntatis, & naturæ velocitatem. Quomodo loquitur etiam Damaſc. *ſuprà*, & Tertullian. *in Apolog. cap.22.* dicens, *Omnis ſpiritus ales eſt, hoc eſt, Angeli, & dæmones; igitur momento vbique ſunt, totus orbis illis locus vnus eſt, quid vbique geratur tam facilè ſciunt, quàm enuntiant; velocitas diuinitas creditur, quia ſubſtantia ignoratur.* Vbi in verbo illo, *ales eſt*, alludit ad ſententiam Dionyſij *in cap. vlt. de cæleſti Hierarch.* dicentis Angelos depingi pennatos, & alarum leuitatem, eorum in ſuo motu celeritatem ſignificare. Et ratione eiuſdem velocitatis dixit Tertull. *Angelos momento vbique eſſe*, vtique per velociſſimum tranſitum: meritóque addit, per hanc velocitatem dæmones fingere diuinitatem, ac ſi vbique reuera ſubſtantialiter eſſent. In quo etiam ſignificat eſſe vbique per ſubſtantialem præſentiã proprium eſſe diuinitatis.

Tertull. *Dionyſ.*

16. *Hieron.*

Et eodem modo intelligendus eſt Hieronymus *lib. contra Vigilant. poſt epiſt. 53. ad Ripar. contra eundem Vigilant.* vbi tractans illud Apoc. 14. *Sequuntur agnum quocunque ierit*, dicit, *Si agnus vbique; ergo & hi qui cum agno ſunt, vbique eſſe credendi ſunt.* Vbi ipſe de Martyribus loquitur: eſt autem eadem ratio de Angelis. Sed ſtatim exponit, dicens, *Cùm dæmones toto vagentur orbe, & ex celeritate nimia vbique præſentes ſint, multo magis Martyres, &c.* Et eodem modo loquitur Maximus *ſerm. de ſancto Martyr. Taurino.* Et D. Bernardus *ſerm.5. in Cantica*, de Angelis ſanctis dicit, *Angelos indigere corpore ad ſua miniſteria, quia non eſt diſcurrere, nec de loco ad locum tranſire, niſi corporum, quod frequẽter Angelos facere tam indubitata, quàm nota probat auctoritas.* Ex quo ſolùm id quod ad præſens refert accipimus: nam illam neceſſitatem corporum non probamus, niſi de ſolis miniſteriis aliquo modo viſibilibus, & de corporibus non naturalibus, ſed aſſumptis, intelligatur. Vnde meliùs Chryſoſt. *hom.3. ad Hebr.* tractans illa verba, *In miniſterium miſſi*, abſolutè dicit, *in multa loca propter nos mittuntur, & ad noſtram miniſtrant ſalutem*; & infrà, *Circa nos curſitant, hoc eſt, eorum miniſterium propter nos in omnes mitti partes.* Quod variis teſtimoniis Scripturæ confirmat, ita illa interpretando. Et tandem comprobat differentiam, quam in verbo *mittendi*, paulo antea notauimus, dicens: *Filius non ſicut Angelus fuit miſſus, non enim à loco in locum tranſit, ſed carnem ſuſcepit; Angeli verò loca mutant, & prioribus, in quibus ſunt, dimiſſis ad alia veniunt, in quibus non erant.*

Max. *Bern.* *Chryſoſt.*

17. *Probatur tertiò ratione.*

Tertiò argumentari poſſumus ratione, quia Angelus habet definitum locum, & non habet locum, cui ex natura ſua neceſſariò adhæreat; ergo mutabilis eſt à loco in locum. Conſequentia eſt euidens, quia immutabilitas localis prouenire tantùm poteſt, vel ex neceſſaria præſentia in omnibus locis ſimul, vel ex adhæſione neceſſaria ad vnum locum. Maior autem probata iam eſt, & minor facilè probatur, quia in loco Angeli conſiderari poteſt, vel corpus aliquod, cui Angelus præſens eſt, vel ſpatium illud imaginarium, quod reali corpore impletur. Angelus autem nulli corpori naturali neceſſitate adhæret, & quamuis adhæreret, poſſet cum ipſo corpore per accidens mutari. Multoque minus poteſt immobilitatem naturalem in aliquo ſpatio habere, cùm ſpatium vt cõdiſtinctum à corpore, vel ab Angelo, nihil ſit. Quæ ratio tractando de *Vbi* Angelorum euidentior fiet. Neque oportet fundamentis Durandi, & Heruæi, qui *in 1. diſt. 37.* contrarium docere auſi ſunt, reſpondere. Fundantur enim in hoc, quòd Angeli vel nullibi ſunt, vel vbique ſunt: vtrunque autem omnino falſum eſſe oſtendimus. Ex teſtimoniis autem in principio huius capitis allegatis ſolùm illa verba Auguſtini, quòd Deus mouet ſpiritualem creaturam per tempora, non tamen per loca, nonnullam difficultatem habent, quam tacito Auguſtini nomine aduertit Hugo de S. Vict. ſuprà *cap.16.* Et ideo illum modum loquendi non approbat, quamuis abſolutè non reprobet, quia de motu phyſico, & cum locali circumſcriptione poteſt exponi. Sed de illis Auguſtini verbis plura in ſequentibus dicemus.

Ad oppoſita in num. 1.

CAPVT II.

Vtrùm in Angelis ſit proprium & intrinſecum Vbi.

HAnc quæſtionem latè tractaui in Metaphyſica *diſp. 51. ſect. 3. & 4.* quia reuera ex principiis Metaphyſicæ definienda eſt, & ad completam explicationem prædicamenti Vbi, erat neceſſaria. 1

Non potui autem hoc loco illam omnino prætermittere: tum quia (mea ſententia) eſt fundamentum omnium, quæ de mutabilitate Angelorum dicenda ſunt: tum etiam quia nonnulla occurrunt illi addenda occaſione eorum, quæ poſtea ſcripta ſunt. Curabo tamen illa breuiter, & ferè ſine vlla repetitione expedire, quantum potero. Vt autem ſenſus, & punctum quæſtionis intelligatur, aduerto in corpore exiſtente in loco duo poſſe conſiderari, vnum eſt, ſuperficies vltima corporis ambientis, intra quam continetur: ſecundum eſt præſentia illa, ſeu modus exiſtendi, quem corpus habet in ſpatio interiecto inter latera corporis continentis, quod ſpatium replet. In Angelis autem exiſtentibus in loco non conſideratur ſuperficies vltima corporis continentis, quia non continetur, nec circumſcribitur loco. Vnde reſpectu Angeli ſolũ poteſt conſiderari, vt locus extrinſecus corpus illud, in quo intimè, & quaſi penetratiuè exiſtit, iuxta dicta in cap. præcedenti. Quæ habitudo, ſeu ratio loci in corporibus locum non habet, quia vnum corpus in ſpatio quod replet, aliud ſecum naturaliter non admittit. Et de hoc loco extrinſeco Angeli nunc non agimus, ſed in cap. ſequenti dicemus. Secundò ergo poteſt in Angelo conſiderari modus præſentiæ, quem ex parte ſua exhibet corpori, & de hac præſentia inquirimus, an ſit aliquid in Angelo, & quidnam ſit.

Notatio ad intelligentiam quæſtionis.

Quam quæſtionẽ ſub his terminis antiqui Scholaſtici non tractãt: nam ſolùm diſputãt quomodo, vel per quod Angelus ſit in corpore, tanquam in loco: vnde videntur ſolùm tractare de loco extrinſeco: nam ferè nihil dicunt de intrinſeco *vbi*; nihilominus tamen ex his, quæ de altera quæſtione dicunt, poſſunt in præſenti pro diuerſis opinionibus referri. Prima eſſe poteſt vbi angelicum nihil eſſe illi intrinſecum, id eſt, in illo receptum, tanquam neceſſarium ex parte illius fundamentum, vel ratio exiſtendi in tali loco. Hæc opinio tribui poteſt omnibus Doctoribus aſſerentibus Angelum eſſe in loco per ſolam actionem tranſeuntem in corpo[illegible] quos capite ſequenti referam. Quia illi cõſeq[illegible] ter aſſerunt, ſi Angelus in nullo corpore op[illegible] 2

Prima ſententia. Angeli præſentiam nõ eſſe aliquid illi intrin-[illegible]

nullibi eſſe,ex quo planè ſequi videtur præſentiam Angeli in loco nihil in ipſo ponere, ſed ſolam actionem tranſeuntem in corpus. Poteſt autem reſponderi ex illa ſententia non ſequi, quòd eſſe in loco nihil peculiare ponat in Angelo: ſed quòd illud, quicquid eſt, non maneat in illo, eo ipſo, quòd operare ceſſet in corpus. Sed hoc neque ab illis auctoribus dicitur, neque eſſet conſequenter, aut probabiliter dictum. Quia ſi vbi angelicum eſt aliquid in ipſo Angelo, eſt prius actione tranſeunte in corpus, & conſequenter independens ab illa. Tum quia prius non pendet à poſteriori per ſe loquendo; tum etiam quia nulla ſpecialis ratio dependentiæ hîc cogitari poteſt: tum maximè, quia poſitis in Angelo omnibus prærequiſitis ad agendum in corpus, eſt in poteſtate eius agere, & non agere, quia liberè agit; ergo nihil eorum, quæ in ipſo Angelo antecedunt ad illam actionem, ita pendet ab illa, vt ſine illa eſſe non poſſit, vel ceſſante actione neceſſariò eſſe deſinet; ergo è contrario ſi eo ipſo, quòd Angelus ab actione ceſſat, nullibi manet, profectò eſſe alicubi nihil in ipſo eſt; ſed ſola extrinſeca actio. Omitto alios modos explicandi in Angelo rationem eſſendi in loco per aliquid tantùm extrinſecum: nam eadem ratio eſt de illis omnibus, vt poſtea videbimus; vbi etiam fundamenta iſtius opinionis expendemus.

3. Secũda ſententia. Angelũ per ſuam ſubſtantiã eſſe in loco.

Secunda opinio principalis referri poſſet, in hoc conueniens cum præcedenti, quòd vt Angelus dicatur eſſe alicubi, vel in aliquo corpore, tanquam in loco, nihil neceſſarium eſt ex parte Angeli præter ſubſtantiam eius, differens tamen, quia putat ſubſtantiam Angeli per ſeipſam eſſe ſufficientem rationem, & proximam ex parte Angeli, vt hîc vel illic ſit, vel in hoc, vel illo corpore ibi exiſtente. Hanc opinionem referunt aliqui moderni, & eam tribuunt Bonau. Scoto, Richard. Gabr. Gregor. & Marſilio; ſed apud eos non inuenio ita explicatam ſententiam hanc, nec credo in ea opinione fuiſſe. Nam licèt aliqui eorum dicant, Angelos eſſe in loco per ſuam eſſentiam, vel ſubſtantiam, id ſolùm dicunt ad excludendam operationem, vel aliam ſimilem extrinſecam rationem; non verò ad excludendum ipſum intrinſecum, *vbi*, vt in ſequentibus videbimus. Cuiuſcunque verò fuerit illa opinio, fundamentum eius eſſe potuit; quia nihil poteſt denuo fieri naturaliter in ſubſtantia Angeli, ſed tantùm in intellectu, vel voluntate. Item quia nihil tale neceſſarium eſt, vt Angelus ſit in loco: nam eo ipſo quòd eſt intra mundum, neceſſariò ſequitur, vt aliquem certum locum in vniuerſo habeat: nam eſt aliquo modo pars eius, & ideo aliquem ordinem in illo tenere debet. Denique quia ſi aliquid tale fingatur, illud pendebit ex voluntate Angeli, cui liberum eſt hîc, vel ibi eſſe; ergo quando Angelus alicubi eſt, poteſt pro ſua libertate non efficere, vel non conſeruare in ſe aliquid additum ſubſtantiæ ſuæ, & nihilominus ibi manebit; ergo nihil tale eſt neceſſarium, vt ibi ſit; ergo nunquam aliquid tale in Angelo ſit.

Quibus tribuatur. *Bonau. Scot. Richard. Gabr. Greg. Marſil.*

4. Prima concluſio partita, eiuſque auctores.

Nihilominus dico primò, Angelum non eſſe in extrinſeco loco, quin præter illum, & omnẽ actionem in illum, ſupponatur in ipſo Angelo aliquis intrinſecus modus accidentalis, & ex natura rei à ſubſtantia diſtinctus. Hanc aſſertionem latè docui in citato loco, & eam ſequitur Vaſquez *1.p. diſp.188. cap.7.* quanquam in multis, quæ ad eius explicationem maximè pertinent, maximè differat, quæ poſtea videbimus. Sed ex modernis eam ſequitur Malonius *in 2. diſt.8. diſp.9. ſect.2.* & præcipuè *in 3.* Item Peſantius *1. p. q. 52. art. 1. diſp. 2.* Qui eam tribuit Richard. *in 1. diſt. 37. art. 2. q.1.* Nec ſine fundamen-

Vaſq. *Malon.* *Peſant.* *Richard.*

A to, quatenus excluſis aliis rationibus formalibus exiſtendi in loco, concludit ſic, *formalis applicatio Angeli ad locum, eſt ſimultas ſua cum loco, vel cum re exiſtente in loco.* Nam hæc verba non poſſunt habere alium legitimum ſenſum, vt explicabimus. Pro eadem ſententia referri poteſt Henric. *quodlib. 2. q. 9.* Nam licèt fateatur ſe ignorare quidnam ſit in Angelo hoc *vbi*, ſeu eſſe in loco, conſtanter tamen dicit, non eſſe operationem in corpus, nec paſſionem Angeli à corpore, nec eſſe nudam ſubſtãtiam Angeli. Non ſunt etiam alieni ab hac ſententia, Theologi, qui dicũt Angelos eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, & non per operationem, vel aliam ſimilem applicationem, vt ſunt Bonau. *in 2. diſt.2. in* B *ſecunda illius parte art. 2. quæſt. 1.* & ibi Scot. *quæſt. 6.* Gabriel *q.2. art.2.* Gregor. *q.2. art.2.* Marſil. *in 2. q. 2. art.2.* Eſt enim in hac materia maximè conſiderandum, duobus modis poſſe intelligi Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, vno modo tanquam per proximam rationem formalem conſtituentem Angelum alicubi, alio modo tanquam per proximum fundamentum, & ſubiectum illius rationis formalis, quæ Angelum ad talem locum determinat, ibique illum conſtituit. Igitur prædicti Doctores non dicunt ſubſtantiam Angeli, vt talis eſt, eſſe ipſam rationem formalem proximam exiſtendi in loco; ſed eſſe proximum fundamentum eius, ac proinde ſentiunt, ipſum vbi angelicum aliquid addere ipſi ſubſtantiæ Angeli, quod in eã eſt, ipſamque C afficit. Æquiparant enim ſubſtantiam Angeli quantitati corporis, dicúntque ita Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, ſicut corpus eſt in loco per ſuam quantitatem. At quantitas non eſt proxima ratio conſtituens corpus alicubi, ſed eſt proximum fundamentum eius; ita ergo cum proportione de ſubſtantia Angeli intelligendum. Vnde ſicut eſſe alicubi circumſcriptiuè aliquid addit quantitati corporis, illam intrinſecè afficiens, vt *in dicta diſp 51. Metaphyſ.* demonſtrauimus; ita de ſubſtantia, & *vbi* angelico dicti auctores ratiocinãtur.

Henr. *Bonau.* *Scot.* *Gabr.* *Greg.* *Marſil.*

Probatur ergo aſſertio per ſingulas partes: nam 5.
in primis Angelus, & cælum, v. g. non ſunt ſimul, ſeu indiſtantia, per ſuas entitates, id eſt; ſubſtãtiam ex parte Angeli, & ſubſtantiam cum quantitate ex D parte cæli; ergo neceſſe eſt, vt aliquid eis addatur, ratione cuius ſimul & indiſtantia ſunt; ergo vt Angelus verè dicatur eſſe in cælo, aliquid addendum eſt non ſolùm cælo, ſed etiam ipſi Angelo. Antecedens probatur manifeſtè, quia Angelus, & cælum poſſunt eſſe in rerum natura, & non eſſe ſimul ſecundùm localem indiſtantiam, vt de malis Angelis certiſſimum eſt, *quorum locus non eſt inuentus amplius in cælo*; & de Angelis bonis, quando ad nos veniunt, & inter nos verſantur, vt cap. præcedenti probatum eſt; ergo illa duo extrema abſolutè ſumpta non ſufficiũt, vt ſimul ſint, vel vnum ſit in alio; ergo oportet eis aliquid addere ad illam coniunctionem, ſeu habitudinem inter ipſa, quæ erat prima conſequentia. Quam facilè probamus, quia eſ- E ſe ſimul ſecundùm præſentiam realem, & indiſtantiam, eſt aliquid in rerum natura, & illud non ſequitur neceſſariò ex ſola exiſtentia talium rerum; ergo eſt aliquid reale illis additum. Sicut rectè probamus vnionem animæ ad corpus eſſe aliquid à corpore, & anima diſtinctum, quia poſſunt eſſe illæ duæ entitates in rerum natura, & non eſſe inter ſe vnitæ. Quia non poteſt eſſe, neque intelligi aliquis nouus effectus realis ſine noua forma, vel modo reali. Atque ita etiam in diuinis, ac ſupernaturalibus myſteriis Incarnationis, & Euchariſtiæ philoſophamur, quia illud principium eſt per ſe, & ex terminis neceſſarium.

Probatur pars 1. cõc. vbi ſtenditur in primis dari aliquid reale nihil per ſe quid ſupra additũ ſubſtãtiæ nominatum ſibi mutuo præſentia.

Secunda

6\. Secunda conſequentia, ſeu conſequens duas habet partes; vna eſt, quòd hoc additum (quidquid illud ſit) quod ad mutuam præſentiam, ſeu ſimultatem inter corpus, & ſpiritum requiritur, eſt etiam neceſſarium, vt Angelus in tali corpore, in loco eſſe dicatur. In quo non aſſerimus hoc eſſe ſufficiens, vt dicatur Angelus eſſe in tali loco, hoc enim in cap. ſequenti tractandum eſt, ſed tantùm dicimus id eſſe neceſſarium, & ita eſt euidens illatio; quia inter locum, & id quod eſt in loco, requiritur propinquitas, & indiſtantia. Quod quidem in corporalibus eſt per ſe notum loquendo de proprio & adæquato loco (vt nunc loquimur) de ſpiritualibus autem probatur, tum quia non poſſumus de ſpiritualibus ratiocinari, niſi per quandam proportionem ad corporalia. Tum etiam, quia, quòd aliquid dicatur verè in aliquo loco eſſe, ſeu alicubi, vbi ſecundùm ſuam entitatem non eſt præſens, ſed potiùs diſtans, per ſe & ex terminis menti repugnat. Tum maximè quia omnia teſtimonia Scripturæ, & Patrum adducta in præcedenti capite hoc maximè probant, quia ſupponunt non poſſe eſſe veras in proprietate ſermonis iſtas locutiones, *Angelus eſt in loco, vel in corpore hominis*, & ſimiles, niſi ſupponatur, & intelligatur Angeli ſubſtantia eſſe realiter præſens, & indiſtans à tali corpore.

Deinde oſtendendo tale additũ requiri, vt res denominetur locata in re cui fuerit præſens.

7\. Altera pars illius conſequentis erat, neceſſarium eſſe ad hunc effectum aliquid addi, non tantùm cælo, vel corpori, vbi Angelus eſſe dicitur, ſed etiam ipſi Angelo, quæ probatur in hunc modum. Quia ex parte cæli, v. g. Empyrei, ſupponitur non ſolùm ſubſtantia, & quantitas; ſed etiam intrinſecum vbi ipſius, & omnis alia intrinſeca diſpoſitio, quæ in ipſo cogitari poteſt, & nihilominus fieri poteſt, vt Angelus in mundo exiſtens in cælo Empyreo nõ ſit, ſed ab illo diſtans; ergo vt talis Angelus ſit realiter præſens, & indiſtans ab illo cælo, aliquid aliud in Angelo neceſſarium eſt. Antecedens ſupponitur tanquam euidens ex facto ipſo: nam cælum Empyreum (ſi in eo creati ſunt Angeli) nec locum, nec aliquam intrinſecam diſpoſitionem, ſeu modum amiſit, aut mutauit, quando angeli mali ab illo eiecti ſunt; nec nunc amittit, quando ſancti Angeli inde diſcedunt, nec acquirit, quando illuc redeunt, vt eſt per ſe euidens, & in cap. ſequenti magis probabitur. Ergo neceſſe eſt, vt quando Angelus de cælo eiicitur, vel deſcendit, aliquid amittat, quod in ſe habebat, & quando iterum fit præſens eidem cælo, aliquid in ſe acquirat. Probatur hæc conſequentia, ſimul cum vltima priùs facta in ratione principali ex illo principio, quòd non poteſt incipere nouus effectus realis ſine nouâ forma, vel quaſi forma reali. Nam hinc euidenter infertur Angelum exiſtentem in rerum natura, & diſtantem à cælo, non poſſe verè, & realiter fieri præſentem cælo, niſi aliquid reale nouum fiat, vel in Angelo, vel in cælo: ſed in cælo non eſt neceſſarium, ſuppoſitis, quæ diximus; ergo debet in ipſo Angelo fieri. Simile argumentũ fieri poteſt ex eo, quòd Angelus, qui verè, & realiter erat in cælo, incipit non eſſe in illo ſine vlla mutatione cæli; ergo neceſſe eſt vt ipſe Angelus amittat aliquid, quod ex parte ſua illum præſentem, & indiſtantem à cælo conſtituebat; ergo ſemper eſt neceſſarium aliquid huiuſmodi in Angelo, vt alicubi eſſe dicatur.

Vlteriùs oſtendendo prædictum additamentum habere ſe ex parte rei quæ locata denominatur, v. g. ex parte Angeli.

8\. Et hinc facile probatur vltima pars aſſertionis, videlicet, hunc accidentalem modum eſſe in Angelo, ex natura rei à ſubſtantia eius diſtinctum. Probatur quia hic modus amittitur, & de nouo acquiritur ab Angelo; ergo eſt ex natura rei actualiter diſtinctus ab illo. Nullum enim maius ſignum realis alicuius diſtinctionis dari poteſt, quàm ſeparabilitas in re ipſa, præſertim quando non fit per mutationem alterius, ſed per propriã ſubiecti mutationem, à quo talis modus ſeparatur, vel cui denuo additur, vt fit in Angelo, ſicut diſcurſus prius factus oſtendit, & ex dicendis de motu locali Angeli euidentius fiet. Quòd autẽ ille modus ſit proprium accidens, ex eodem principio probatur. Nam in primis adeſt, & abeſt ſubſtantiæ Angeli ſine aliqua ſubiecti corruptione, vel diminutione, in aliqua re, vel modo ad complementum ſubſtantiæ pertinente; ergo eſt verum accidens. Patet conſequentia, tum ex definitione accidentis, tum etiam quia non eſt ſubſtantia, neque modus ſubſtantialis; ergo eſt accidens ſaltem, vt modus accidentalis. Denique confirmatur, quia per motum localem nihil ſubſtantiale acquiritur, vel amittitur; ſed Angelus acquirit, & amittit hunc modum per motum localem; ergo eſt verum accidens.

Denique oſtendendo additamentum ipſum diſtingui à re locata v. g. Angelo.

9\. Deſiderabitur autem à nobis, vt explicemus cuius naturæ, ſeu prædicamenti ſit hic modus. Ad hoc ergo explicandum, dico ſecundò hunc modum non eſſe quantitatem, nec materiale accidens, nec qualitatem, nec relationem prædicamentalem, ſed ſub prædicamento vbi contineri. Ita docui in citato loco Metaphyſ. & nunc breuiter probo ſingula. Et in primis clarum eſt, non eſſe quantitatem, nec aliquod accidens, quod per illam inſit ſubſtantiæ. Quia hic modus ineſt ſubſtantiæ angelicæ; in qua nec quantitas, nec alia accidentia, quæ per quantitatem inſunt, ſeu extenſionem eius requirunt, inueniri poſſunt; eſt ergo modus ille, accidens quoddam ſpirituale; non eſt ergo quantitas, nec materiale accidens, quod per quantitatem inſit. Addimus verò vlteriùs, non eſſe qualitatem propriam etiam ſpiritualem. Quod eſt euidens; & vt tale videtur ab omnibus ſupponi: tum quia in nulla ſpecie qualitatis collocari poteſt, vt facile quiſque intelliget diſcurrendo per ſingulas: tum etiam quia motus localis non tendit per ſe ad qualitatem, ſeu, quod perinde eſt, qualitas non acquiritur, vel perditur per ſe per motum localem: nam licèt in corporalibus alteratio interdum ſequatur ex motu locali, id non eſt per ſe, ſed concomitanter, vel propter ipſorum mobilium diſpoſitionem, vel propter approximationem, vel remotionem corporis alterantis. At verò hic modus per ſe acquiritur Angelo per motum localem, & ex illo nulla fit alteratio in Angelo, nec per ſe, nec concomitanter, quia non eſt vnde ſequatur, vel quia etiam Angelus capax illius non eſt; ergo ille modus non ſolùm non eſt qualitas, verumetiam nec habet qualitatem ſe comitantem, vel conſequentem.

Secunda concluſio bimembris.

Inductiuè probatur prius membrum.

10\. Contra hanc verò partem citatur Alenſ. 2. *p. q. quæſt. 32. memb. 1.* ſed ibi Alenſis nihil de qualitate loquitur; ſed de proprietate, quam requiri putat in corpore, & in Angelo, vt in loco corporeo ſit. Dixerat enim corpus contineri ab Angelo, & Angelum etiam contineri à loco, & de hac proprietate ex parte corporis addit non eſſe ex natura eius, ſed eſſe illi diuinitus datum. Quod ita materialiter intellectum vt ſonat, valde abſurdum, & intelligibile videtur: tum quia non apparet quid ſit illa proprietas, vel ad quid: tum etiam quia inde videtur ſequi non poſſe Angelum incipere eſſe in aliquo loco, niſi Deo aliquid diuinitus operante circa corpus ibi exiſtens; quod apertè falſum eſt, vt per ſe notum videtur. Imò ſine dubio eſt contra mentem eiuſdem Alenſis in illa quæſtione, & ſequenti. Vnde exiſtimo per illam proprietatem corporum nihil aliud Alenſem intellexiſſe, niſi legem latam à Deo, vt res omnes etiam ſpirituales intra hoc vniuerſum corporeum contineantur: nam in-

Alenſis in contrarium citatur immeritò.

Declarãtur verba Alenſis.

de ſit, vt Angeli extra hunc mundum non exeant, quod profectò prouenire non poteſt ex naturali proprietate ipſorum corporum, nec ex impotentia Angeli ad tranſiliendum omnia corpora; ſed ex ordine vniuerſi ab eius auctore conſtituto. Hanc ergo vocauit proprietatem cæli Empyrei ad continendum intra, vel infra ſe omnes Angelos. Et hinc ſequi putat, vt Angelus neceſſariò intra aliquem locum corporeum contineatur, quamuis determinatio huius, vel illius loci ab alio efficienti pendeat, vt infrà videbimus. Hæc autem paſſiua continentia in Angelo non eſt per circumſcriptionem, vt eſt in corporibus, ſed eſt per definitam, & intimam præſentiam. Et ideo ex parte Angeli nullam qualitatem, vel proprietatem Alenſis requirit; ſed potiùs ait Angelum ſpiritum ex parte ſua habere quod debeat definiri loco, & quòd ita ſit hîc, quòd non ibi, & hæc dico, inquit, conferunt ei eſſe in loco. Et in fine concludit poſſe dici Angelum non eſſe in loco, niſi quia eſt præſens loco ſine dependentia ab ipſo. In quo reuera conſentit aſſertioni poſitæ, quanuis illam non ſatis explicet, imò in priori diſcurſu nimis obſcurè loquatur.

11. Abſoluitur probatio prioris membri.

Addebamus prӕterea in aſſertione hunc modum non eſſe relationem prædicamentalem, quod etiam facile probamus. Primò quia ad relationem non eſt per ſe motus, ſed ad hunc modum eſt per ſe motus localis Angeli; ergo non eſt relatio prædicamentalis. Minor patet ex priori diſcurſu, quia Angelus per ingreſſus in corpus hominis, v.g. fit præſens, & prædictum modum acquirit per ſe primò, nihil enim aliud cogitari poteſt, quod priùs acquirat, ex quo relatio prædicamentalis reſultet. Simile argumẽtum fieri poteſt de termino à quo, nam Angelus exiſtens in cælo Empyreo immobili amittit modum exiſtendi ibi per diſceſſum proprium ab illo loco per ſe (vt ita dicam) & immediatè ex parte termini à quo: at relatio non amittitur per ſe primò per ſubiecti mutationem, quę ab illo primò fiat; ſed fieri debet in aliquo abſoluto, quod ſit relationis fundamentum; ergo hic modus non poteſt eſſe relatio, ſed ad ſummum relationis fundamentum. Et reuera ita eſt, & à priori probatur, quia hæc relatio eſſe non poteſt niſi propinquitatis, vel indiſtantiæ inter Angelum, & corpus, quod dicitur eius locus. Hæc autem relatio ſupponit in extremis eſſe hîc, vel ibi: & inde reſultat inter illa relatio propinquitatis, ſicut inter alia reſultat relatio diſtantiæ; ergo illud eſſe hîc, vel ibi, etiam in Angelo, eſt aliquid abſolutum ad relationem antecedens.

12. Cẽtra proximè dicta ſtare Scotũ haud ſatis liquet.

Contra hanc verò partem referri poſſunt Scotus & alij, qui ſæpe hanc præſentiam Angeli vocant relationem. Sed ſi fortè ita ſenſerunt, eorum ſententiam non probamus, fortaſſe tamen locuti ſunt de relatione tranſcendentali, quæ in illo modo conſiderari poteſt, ratione cuius tanquam quid reſpectiuum concipi poteſt. Et præterea fortaſſe Scotus etiam ipſum vbi corporeum relationem extrinſecus aduenientem vocat, ad quam per ſe motum ponit.

Explicatur.

Veruntamen ſi tantùm in modo loquendi eſt differentia, non eſt de vocibus contendendum; certum eſt tamen illum modum propter ſolam tranſcendentalem habitudinem ad prædicamentum relationis non pertinere, magis quàm ſcientiam, vel potentiam, vel vbi corporeum.

13. Probatur iã poſterius membrum concluſionis.

Atque ex his à ſufficienti partium enumeratione probatur vltima pars, ſcilicet hunc modum eſſe accidens prædicamenti vbi. Quia non eſt aliud genus rerum, ſeu accidentium, ſub quo talis modus intrinſecus collocari poſſit, præter prædicamentum vbi, & in illo optimè conſtituitur. Tum quia nihil eſt, quod repugnet: tum etiam quia hoc

A vbi angelicum habet cum vbi corporeo ſuffic entem proportionem, & conuenientiam; vt ab vtroque communis conceptus vniuocus, & genericus abſtrahi poſſit, vt *in dicta diſp.51. Metaphyſ. ſect.4.* late declaraui, ad quam lectorem remitto: ibi enim conuenientias inter vtrunque vbi numeraui, & expoſui, quæ certè ad conuenientiam genericam indicandam ſufficiunt. Nec enim vlla ratio analogiæ ibi inuenitur, ſi rem ipſam ſpectemus, quidquid ſit de impoſitione nominis vbi. Nam de hoc veriſimile eſt, in principio impoſitum fuiſſe ad ſignificandum in ſpecie materiale vbi corporeum, quod Philoſophis notius eſt, & inde ad ſpirituale vbi Angelorum fuiſſe tranſlatum: ſicut de nomine

Vbi primò impoſitum ad ſignificãdam præſentiam corpoream.

B Lucis dixit D. Thomas 1. *p.q.* 67. *art.* 1. de quo ait, non obſtante ſimili extenſione propriè in ſpiritualibus dici. Idémque de tempore dicere poſſumus. Nam credibile eſt vocem *tempus*, à materialibus ad ſpiritualia fuiſſe tranſlatam; & nihilominus in Angelis propriè tempus inuenitur, quod cum materiali tempore vniuocam, & genericam conuenientiam habet; & ideò in prædicamento Quanto, propriè collocatur, vt *in eadem Metaphyſ. diſp.* 50. latè dixi. Nihilominus tamen ſpirituale, & materiale vbi ſpecie inter ſe differunt, vt ibidem docui, & ex dicendis in capite ſequenti magis declarabitur.

D.Thom.

14. Tertia concluſionis pars.

Dico tertiò hoc vbi angelicum ita eſt intrinſecum in Angelo, vt eius ſubſtantiam & per ſe afficiat
C tanquam immediatum ſubiectum ſuum, & ratione eiuſdem ſubſtantiæ aliquo modo illi conueniat. Hæc eſt ſententia, & mens auctorum, quos ſuprà retuli, eſtque veriſſima, licèt ab aliquibus modernis impugnetur. Probatur autem quoad priorem partem, quia inter ſubſtantiam Angeli, & modum prædictum nihil mediat, ratione cuius talis modus in tali ſubiecto recipiatur, vel per modum potentiæ proximæ, vel per modum diſpoſitionis, quæ ex parte ſubiecti ſit, quaſi materialis ratio recipiendi tale accidens: nihil enim huiuſmodi fingi, aut excogitari poteſt; ergo ſubſtantia ſpiritualis per ſeipſam eſt capax talis modi, ac proinde hoc accidens illi inhæret tanquam ſubiecto omnino proximo, &

Suadetur prior pars.

D immediato. Declaratur, & confirmatur tum ex differentia, quæ in hoc inuenitur inter ſubſtantiam ſpiritualem, & materialem, tum ex conuenientia, quæ inter quantitatem ipſam, & ſubſtantiam Angeli reperitur in hoc. Nam ſubſtantia corporea non eſt per ſe naturaliter capax proprij vbi corporei, ſed media quantitate fit capax talis vbi: nam per quantitatem recipit extenſionem in ordine ad locum, & aptitudinem, vt per extrinſecam ſuperficiem circonſcribi poſſit, & intra eam contineri. At verò Angelus ex vi ſolius ſubſtantiæ ſuæ habet capacitatem recipiendi ſuum vbi, ſibi proportionatum, id eſt, ſine extenſione, & ſine propria circumſcriptione, vel aptitudine ad illam. Ergo ex hac parte optimè intelligitur ſubſtantia ſpiritualis eſſe

Confirmatur.

E proximum ſubiectum ſui vbi, licèt materialis ſubſtantia non ita immediatè ad ſuum vbi comparetur, quidquid ſit, an ſecundùm aliquid materialis ſubſtantia ſit etiam immediatum ſubiectum ſui vbi, quoddã præſens, nihil refert. Hinc verò ſequitur conuenientia, ſeu proportio inter quantitatem ipſam, & ſubſtantiam Angeli, quia quantitas per ſeipſam, & non per aliud eſt capax loci: nam per ſeipſam quanta eſt & extenſa, & capax circũſcriptionis, ne in infinitum procedere neceſſarium ſit; & ideo eſt immediatum ſubiectum ſui vbi, ideóque in ea manet in ſpeciebus conſecratis, ſublata ſubſtantia panis. Ergo ſimiliter ſubſtantia Angeli eſt immediatum ſubiectum ſui vbi, quia per ſeipſam eſt

Quantitas eſt immediatum ſubiectum ſui vbi.

eſt capax illius,& non mediante alia forma, vel diſpoſitione. Imò in hoc aliquo modo excedit quantitatem,vt mox declarabimus.

15. Suadetur poſterior pars. Altera pars, ſcilicet, ſubſtantiam angelicam eſſe etiam proximam rationem ſui vbi, declaratur in primis: nam aliquid addit præcedenti. Poteſt enim aliqua res eſſe proximum ſubiectum accidentis, & non eſſe propriam rationem,ob quam tale accidens ei conferatur,ſed meram capacitatem habere.Sicut aër eſt ſubiectum luminis, & quantitas dici poteſt proximum ſubiectum motus, vel coloris: neutrum autem dici poteſt ratio, ob quam ſequatur in tali ſubiecto tale accidens, vel propter quam illi inſit, aut conferatur. Aliquando verò in ipſo ſubiecto eſt aliqua ſpecialis ratio, ob quam tali accidenti affectum eſſe oportet, ſiue illa ſit emanatio effectiua, vt eſt inter ſubſtantiam Angeli,& intellectum eius, ſiue ſit aliqua naturalis connexio, vt inter intellectum Angeli,& ſpecies illi inditas (vt ſuprà ſuo loco diximus.)In hoc ergo poſteriori ſenſu dico,ſubſtantiam Angeli eſſe non tantùm proximum ſubiectum,ſed etiam aliquo modo rationem intrinſecam ſui vbi.Et hoc etiam ſentiunt dicti Theologi,quando in hoc etiam cum proportione æquiparant ſubſtantiam Angeli quantitati corporis. Nam quantitas non ſolùm dat corpori capacitatem; ſed etiam neceſſitatem habendi aliquod vbi; & ideo rectè dicitur non ſolùm eſſe ſubiectum, ſed etiā eſſe rationem ipſius vbi: at ſubſtantia Angeli non ſolùm per ſe habet capacitatem ſui vbi, ſed etiam neceſſitatem habendi illud; ergo non ſolùm erit ſubiectum,ſed etiam ratio illius. Conſequentia tenet à paritate rationis, & maior eſt per ſe nota in Philoſophia, & ferè ad ſenſum: minor autem reſpondendo obiectionibus meliùs declarabitur, & ſuadebitur.

CAPVT III.

Obiectionibus ſatisfit, & obiter dubium expeditur, an poſſit Angelus nullibi eſſe.

1. Prima obiectio. Aſsertio vltima capitis ſuperioris impugnatur, quia ſi modus ille, à quo habet Angelus eſſe alicubi, procederet immediate à ſubſtantia Angeli, ſicut vbi corporum procedit à quantitate, non poſſet Angelus abſolui ab omni vbi, ſicut quantitas abſolui non poteſt, ſaltem naturaliter. Conſequens eſt falſum; ergo. Minor probatur, quia Angelus pro ſua libertate poteſt mutare vbi, niſi ab extrinſeco impediatur; ergo etiam poteſt nullum vbi in ſe efficere,ſeu nulli loco ſe applicare. Secunda. Secundò argumentantur, quia aliàs non poſſet Angelus tranſire ab extremo ad extremum locum ſine medio, quod etiam falſum reputatur. Tertia. Tertiò quia ſequitur Angelum neceſſariò ſemper eſſe in loco adæquato. Conſequens eſt falſum; ergo, & illud ex quo ſequitur. Minor patebit infrà, ſequela probatur,quia ſubſtantia Angeli ſemper eſt eadem; ergo ſi ipſa eſt ratio habendi tale vbi, ſemper erit ratio habendi æquale vbi. Sicut quantitas neceſſariò occupat ſemper æquale ſpatium, niſi condenſetur, aut rareſiat. Quorum modorum variatio in Angeli ſubſtantia locum non habet.

2. Ad primam obiectionē reſpōdetur retorquēdo illam, ac probando Hæc verò parum nos mouent: imò ſi attentè ſpectentur, potiùs aſſertionem poſitam confirmant. Vnde ad primum reſpondemus retorquendo argumentum, quia Angelus non poteſt ſe abſoluere ab omni vbi; ergo ex vi ſuæ ſubſtantiæ, illi neceſſariò conuenit, vt ſit alicubi ſuo modo; ſicut

A ratione quantitatis conuenit corpori, vt alicubi ſit; ergo ſubſtantia Angeli tam eſt ratio ſui vbi, quàm ſui eſt quantitas. Primum antecedens ex diſcurſu ſequentium capitum fiet euidentius; nunc breuiter oſtenditur, aduertendo priùs conſultò dictum eſſe ab omni vbi, & non ab omni loco. Nam locus frequentiùs ſumi ſolet pro loco extrinſeco, de quo capite ſequenti dicturi ſumus: nunc autem præcisè de vbi intrinſeco agimus. Nihilominus tamen, ſi loquamur de Angelis, quatenus intra hunc mundum viſibilem creati ſunt, & in eo ſemper exiſtunt ſaltem ex lege Dei, vt ſupra declaraui: ſic illa duo non ſeparantur. Vnde argumētor in hunc modum: nam Angeli exiſtunt intra hunc mundum; ergo neceſſariò B ſunt in aliqua certa parte, ſeu corpore huius mundi; ergo ſemper ſunt in aliquo determinato loco; ergo ſemper habent aliquod vbi intrinſecum. Angelum de lege ordin. nunquā carere vbi. Cap. præcedenti n.10.

3. Progreditur inchoata probatio. Primum antecedens ſupponitur cùm ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum; tum ex communi ſententia Theologorum: tum etiam quia Angeli creati ſunt à Deo intra hoc vniuerſum, & vt præcipuè partes eius, & vt in eius gubernatione miniſtri Dei eſſent, iuxta illud, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, & ideo ex ordine vniuerſi à Deo conſtituto intra ipſum permanent. Denique ſaltem ex hypotheſi illud antecedens ſupponimus,& primam conſequentiam probamus.Primò quia intelligi non C poteſt aliquid eſſe realiter præſens intra aliquam ſphæram, & non eſſe in tota illa, quin ſit in aliqua determinata parte eius, quia præſentia talis rei ad aliam determinata eſt, & ſingularis, & ideo in aliqua certa, & determinata parte eſſe debet: ſed Angelus eſt intra ſphæram huius mundi, vt ſupponitur, & non eſt in toto mundo, vt capite primo probatum eſt; ergo neceſſe eſt, vt in aliqua certa parte, ſeu determinato corpore ſit.Secundò hoc etiam videntur ſupponere omnes Sancti, & Theologi, qui docent omnes Angelos fuiſſe creatas in cælo Empyreo, vel ſtellato, vel in aliquo alio, ſemper enim tanquam certum ſtatuunt, neceſſariò debuiſſe creari in aliquo determinato loco huius mundi; D neque aliter potuiſſe intra mundum creari: & ita in hoc omnes conueniunt, licèt iuxta varias coniecturas, vel omnibus, vel aliquibus Angelis diuerſa loca deſignent.

4. Completur dicta probatio. Prima item conſequentia facile probatur ex dictis in prima aſſertione, quia non poteſt Angelus eſſe præſens alicui corpori, niſi habeat proprium vbi coniunctum tali corpori. Nam ſi præſentia pro relatione ſumatur, ſupponit ſuum fundamentum proximum, quod in Angelo eſt ille modus intrinſecus abſolutus: ſi autem præſentia ſumatur pro ipſa ſubſtantiæ indiſtantia, hæc ex parte Angeli eſt ipſum intrinſecum vbi, vt in prima etiam concluſione probatum manet. Et apertè conuincitur,quia E ſi Gabriel, v. g. nunc eſt ſubſtantialiter præſens in aliqua determinata parte cæli Empyrei, poteſt deſinere eſſe præſens ibi per ſolam ſui mutationem, vt eſt manifeſtum; ergo per illam mutationē amittit hunc modum,quia nihil aliud abſolutum amittere poteſt; nec relationem prædicamentalem poteſt primariò amittere, ſed quia fundamentum eius amittit: nam ſupponimus aliud extremum immutatum manere. Ergo hoc vbi intrinſecum neceſſariò ſupponitur ad omnem talem præſentiam in loco extrinſeco; ac proinde ſicut Angelus intra mundum exiſtens, neceſſariò eſt in aliquo determinato loco extrinſeco diſiunctim, ſeu confusè; ita neceſſariò habet aliquod intrinſecum vbi, quia determinata præſentia in determinato vbi fundatur. Et ita probata etiam manet ſecunda conſequentia principalis

cipalis argumenti, quam etiam arguens ſupponere A videtur, nam ſupponit quantitatem eſſe rationem corpori exiſtendi alicubi, quia non poteſt abſolui ab omni vbi, quamuis nullum in particulari ex ſe determinet, & ideo negat ſubſtantiam Angeli eſſe rationem ſui vbi, quia exiſtimat poſſe abſolui ab omni vbi; ergo cùm a nobis probatum ſit non poſſe abſolui, rectè inferimus in hoc eandem eſſe rationem ſubſtantiæ Angeli, & quantitatis corporis reſpectiuè, ſeu proportione ſeruata.

5\. *Deinde probatur nec de poſſibili Angelum carere vbi, ſiue præexiſtére Angelo ſolitariè ibi Deus creet corpus.* Quia verò hæc probatio tantùm videtur de facto procedere, addo vlteriùs etiamſi Deus creaſſet Angelos ante mundum corporeum, vel ſi nunc alios Angelos extra mundum crearet, vel ſi Angelis nunc intra hunc mundum exiſtentibus licêtiam B daret extra mundum exeundi, (nihil enim horum repugnat, imò ſumma facilitate fieri poſſet.) Dico, inquam, in quocunque iſtorum caſuum non poſſe Angelum abſolui ab omni vbi, ac proinde nunquam omnino eſſe hoc Angelo poſſibile, quia non poſſunt fingi aut cogitari alij caſus, in quibus id contingat, quia non poteſt cogitari Angelus, niſi vel intra hunc mundum, vel extra illum, vel omnino exiſtens ſine illo. Probatur ergo aſſumptum, quia poſito Angelo extra mūdum poſſet Deus creare corpus realiter præſens illi Angelo ſine mutatione reali Angeli; ergo tunc Angelus inciperet habere relationem præſentiæ ad tale corpus ſine mutatione ſua; ergo ſignum eſt habuiſſe antea funda- C mentum illius relationis, quod eſt intrinſecum vbi; ergo talis Angelus non erat abſolutus à tali vbi, etiam ante talis corporis creationem. Conſequentiæ ſunt euidentes. Antecedens verò probatur, quia Deus poteſt creare quodlibet corpus vbi voluerit. Et ita ſi creaſſet Angelos ante hunc mundum, potuiſſet taliter illos priùs, & mundum poſteriùs creare, vt inciperet mundus continere intra ſe Angelos priùs creatos ſine ipſorum mutatione, in hoc enim nulla poteſt repugnantia cogitari.

6\. *Siue creet diſtans ab Angelo.* Eo vel maximè, quòd non minùs efficax argumentum fiet, etiamſi dicatur tale corpus creari, ita vt ſit diſtans ab Angelo: tum quia etiam diſtantia ſupponit ſuum fundamentum in vtroque D extremo: tum etiam quia poſt creationem corporis ſic diſtantis, poſſet Deus adducere Angelum, & intra illud corpus conſtituere per mutationem eiuſdem Angeli. *Effugium.* Reſponderi verò poteſt, facta illa ſuppoſitione Angeli exiſtentis extra, vel ante mundum, corpus poſtea creatum ex vi ſolius creationis nec eſſe propinquum, nec diſtans ab Angelo, ſed neutro modo ſe habere, quia ex parte Angeli fundamentum deficit. Et conſequenter dicetur Angelum creatum ante mundum non poſſe incipere eſſe in mundo ſine mutatione Angeli, illam tamen mutationem non eſſe amiſſiuam prioris vbi, ſed tantùm noui acquiſitiuam. *Refellitur primò.* Hæc autem euaſio multa continet, quæ & difficillima intellectu ſunt, E & ſine ratione dicuntur, & ideo parum ſunt credibilia; præterquam quòd etiam ſunt parum conſentanea his, quæ de facto de Angelis credimus, quia vel reuelata ſunt, vel plus quàm probabiliter ex illis inferuntur. Primò enim intelligi non poteſt duas res eſſe in rerum natura, & tamen non eſſe diſtantes, nec propinquas, cùm hæc duo immediatam oppoſitionem præſeferant. *Refellitur ſecundò ſuperius effugium.* Deinde duo corpora etiamſi nec vnum aliud contineret, nec ambo in vno tertio continerentur, non poſſent non inter ſe habere determinatam diſtantiam, vel propinquitatem, quia vel ſe contingerent, vel vnumquodque haberet certum locum, inter quæ loca eſſet finita, ac proinde determinata diſtantia, quam Deus, imò & Angelus facilè cognoſceret; ergo eadem ratione corpus, & ſpiritus, licèt vnum aliud non contineat, neque ambo in vno tertio contineantur, habebunt neceſſariò inter ſe definitam diſtantiam: eſt enim eadem ratio, quia diſtantia non limitatur ad corpora. Nunc enim dæmon verè diſtat à cælo, etiamſi nec corpus habeat, nec corpori alligetur. Vnde confirmatur, quia aliàs nunc Angeli iam creati poſſent de facto non eſſe in mundo, neque extra mundum, quia poſſunt abſolui ab omni loco, & pro ſua libertate id faciunt. Vnde ergo conſtare poteſt creatos eſſe intra mundum, vel in cælo, quo fundamento affirmari poteſt de facto ſemper eſſe intra mundum, cuius rationis vis, magis ex ſequenti capite patebit.

Tertiò arguitur, quia aliàs ſequitur ſi Angeli 7. ſupponantur eſſe realiter præſentes alicui corpori, *Refellitur tertiò.* v. g. cœlo Empyreo, non poſſe Deum inde expellere tale corpus, vel illud annihilare, quin Angelus mutetur, & ſuum intrinſecum vbi amittat. Conſequens eſt falſum, & incredibile: ſequelam admittunt facilè Doctores qui putant Angelum poſſe abſolui ab omni vbi, quia conſequenter dicunt non habere reale vbi, & intrinſecum, niſi ſit in reali corpore. Falſitas autem conſequentis probatur primò, quia vbi angelicum eſt ſpirituale; ergo per ſe non pendet à corpore, quia non eſt realis vnio ad illud, vt nunc ſuppono, & infrà probabo. Omnis autem alia res, & modus ſpiritualis per ſe eſt independens à corpore; ergo in dicto caſu, quamuis corpus è medio tollatur, poterit Angelus in eodem vbi immutatus manere, quia pro ſua libertate poteſt, vbi voluerit, eſſe, aut permanere, niſi ab alio poteſtatem habente directè remoueatur. Secundò quia ſi duo corpora penetratiuè exiſtant, & aliam dependentiam inter ſe non habeant, poteſt Deus mouere, vel annihilare vnum illorum, altero immutato in ſuo vbi permanente; ergo idem poterit facere inter corpus, & ſpiritum, quia non eſt maior ratio, vel maior dependentia ſpiritus à corpore, cui eſt præſens, quàm ſit vnius corporis ab alio corpore, cum quo eſt penetratiuè in eodem ſpatio. Denique fieri poteſt argumentum veluti à fortiori, nam ſpiritus exiſtens in corpore poteſt mutari, & ſuum vbi amittere, corpore immutato manente; ergo multo magis è conuerſo poterit corpus moueri, Angelo non mutato, quia minus pendet ſpiritus à corpore, quàm corpus ab ſpiritu.

Quartò argumentari poſſumus, quia aliàs Ange- 8. li creati ante, vel extra corpora neceſſariò manerent immobiles. *Quartò refellitur.* Conſequens falſum eſt; ergo ſequela eſt clara, nam ſermo eſt de mutatione ſecundùm locum cuius terminus eſt vbi, & ideo in re, quæ habet intrinſecum vbi, nec illud acquirere poteſt, inueniri non valet. Minor autem probatur, quia licèt Angelus ſupponatur creatus abſque corporibus, non replet per præſentiam ſubſtantialem omnia ſpatia imaginaria, ſeu quæ poſſunt corporibus repleri, quia non eſt immenſus ſicut Deus; ergo habet finitam, & limitatam præſentiam, vel (vt ita dicam) diffuſionem ſubſtantiæ ſuæ; ergo pro libertate ſua poterit illam mutare, vel multo magis Deus poteſt illum mutare. *Confirmatur.* Et confirmatur, nam corpus creatum in vacuo poteſt localiter moueri (vt ex Philoſophia ſuppono) & Deus poſſet totum hunc mundum mutare ſecundùm vbi adæquatum: quæ eſt enim in hoc contradictio, aut quis coegit Deum, vt hunc mundum cum hoc determinato vbi à principio crearet, & non cum alio? Quòd ſi à principio potuit cum alio vbi mundum condere, profectò etiam nunc poteſt illud mutare; ergo etiam poſſet Angelum in vacuo creatum ſecundùm

locum

locum mutare: nulla enim ratio probabilis differentiæ aſſignari poteſt. Et declaro præterea in hunc modum; fingamus creatum cælum Empyreum ſolum vacua manente tota eius concauitate: & interrogo an poſſit Deus creare in centro illius concauitatis? Certè non videtur poſſe negari, quæ eſt enim repugnantia? Si autem Deus poſſet Angelum in centro creare, profectò ſic creatum poſſet cælo magis, ac magis appropinquare versùs eam, quam vellet partem, quia nulla maior repugnantia in hoc, quam in prima creatione inuenitur.

9. *Aſſertur denique ratio à priori cur Angelus nec diuinitus carere poſſit omni vbi. Inductione oſtenditur.*

Concludo igitur, quomodocunque Angelus creetur, ſiue intra, ſiue extra mundum, aut ante mundum, neceſſariò creari cum aliquo certo, & intrinſeco vbi, nunquámque poſſe ab omni vbi abſolui. Et ratio à priori videtur eſſe, quia realis præſentia intrinſecè comitatur omnem realem entitatem cum debita proportione iuxta vniuſcuiuſque capacitatem. Quod maximè declaratur inductione, nam diuina ſubſtantia per ſuam immenſitatem habet ex parte ſua hanc præſentiam ad omnia loca, vel facta, vel poſſibilia quantum eſt ex parte ſua, ſeu, quod idem eſt, ad omnia ſpatia tam vera, quàm imaginaria; quia verò ſubſtantia diuina ſpiritualis eſt, & infinita, ideo præſentia illa eſt ſine extenſione, & ſine limitatione. Angeli verò ſicut participant diuinam ſubſtantiam, ita etiam aliquid realis præſentiæ participant, quia non poſſunt non eſſe ſubſtantialiter indiſtantes à diuina ſubſtantia, & hæc neceſſariò illis eſt præſens, ita vt inter ſubſtantiam diuinam, & Angelum creatum relatio propinquitatis concipi poſſit, & debeat, quæ licèt ex parte Dei non ſit realis; nihilominus ex parte Angeli realis erit, ſicut in eo exiſtentia durationis etiam inuenitur. Et quia Angeli ſubſtantia ſpiritualis eſt, etiam præſentiam illam ſpiritualiter participat. Quia verò finita eſt, non eſt adæquatè præſens ſubſtantiæ diuinæ. Denique ſubſtantia materialis ſuam etiam præſentiam habet, inferiori tamen modo ſiue accommodato, vti per extenſionem partium, & occupando, ac replendo ſpatiū quantitatiuo modo, ac media quantitate. Ex qua inductione colligimus, hanc eſſe intrinſecam naturam omnis realis ſubſtantiæ, nec aliam rationem huius intrinſecæ connexionis eſſe petendam, quia hæc eſt vna ex principalibus, quæ ad exiſtentiam realem cuiuſcunque ſubſtantiæ conſequitur. Sicut etiam duratio in omni ſubſtantia exiſtente neceſſariò inuenitur, quanquam non in omnibus æquiparentur, vt in dictis locis Metaphyſ. declarauimus, & vna ex potiſſimis differentiis eſt, quam in ſequenti §. exponemus.

10. *Reſpondetur iam ad rationem quæ intendebat Angelū poſſe exiſtere ſine omni vbi, in num. 1.*

Ad rationem ergo qua probabatur Angelū poſſe abſolui ab omni vbi, quia pro ſua libertate poteſt mutare vbi. Reſpondemus negando conſequentiā, quia multæ ſunt proprietates inſeparabiles ſecundùm communem rationem ab aliqua natura; licèt ſecundùm particulares differentias, vel indiuiduationes mutari poſſint: hoc videre licet in quantitate, quæ non poteſt omni figura priuari, poteſt autem illam mutare, quantum eſt ex parte ipſius quantitatis. Homo etiam poteſt mutare locum pro libertate ſua, ſi non impediatur. Et nihilominus non poteſt ſe ab omni loco abſoluere, ſeu nullibi conſtituere. *Euaſio.* Quòd ſi dicatur, id prouenire ratione corporis, & quantitatis. *Occupatur.* Reſpondemus etiam in Angelo poſſe id prouenire (ſeruata proportione ad ſuum vbi ſpirituale) ex ipſa ratione ſubſtantiæ. Vnde in hoc eſt diſcrimen inter durationem, & vbi: nam duratio ſubſtantiæ eadem ſemper, ac neceſſariò manet, niſi Angelus deſtruatur; vbi autem, licèt omnino auferri non poſſit, niſi etiam res deA ſtruatur, poteſt tamen mutari ab vno in aliud. Et ratio differentiæ eſſe poteſt, quia duratio non eſt modus ex natura rei diſtinctus ab exiſtentia rei, ſed tantùm ratione: vbi autem ex natura rei diſtinguitur, vt oſtendimus. Et hinc etiam fit, vt Angelus ſemper à Deo durationem recipiat, quod ſecus eſt in vbi: nam licèt primum receperit immediatè à Deo, poſtea ſua voluntate poteſt aliud in ſe efficere, vt infra videbimus. Voluntas autem illa tantùm concurrit effectiuè, vel immediatè, vel per potentiam executiuam: ipſum autem vbi ſemper ineſt immediatè ipſi ſubſtantiæ, & ab illa neceſſariò poſtulatur, ſaltem ſecundùm rationem communem, vt dixi. Vnde etiam fit, vt hæc mutatio B ſecundùm vbi non ſolùm fieri poſſit, ex voluntate ipſius Angeli, ſed etiam ipſo inuito per potentiam, vel ſuperioris Angeli, vel ſaltem ipſius Dei, vt quando Angeli de cælo eiecti ſunt, & in infernum detruſi.

Primum vbi Angelus recipit à Deo ſolo, non ita reliqua.

11. *Ad ſecundā obiectionē in eadem num. 1.*

Secunda obiectio aliam inferebat ſequelam, ſcilicet, quòd non poſſet Angelus tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. Ad quam poſſemus eodem modo reſpondere concedendo illam, defendendo, vel etiam confirmando conſequens; ſed quia de illo futura eſt infrà diſputatio propria; nunc aliter reſpondemus, negando ſequelam; ſiue enim conſequens ſit verum, ſiue falſum, reuera non ſequitur. Quia licèt Angelus neceſſariò habeat ra-C tione ſuæ ſubſtantiæ aliquod vbi intrinſecum, non tamen eadem neceſſitate certum vbi ſibi determinat (ſicut dixi.) Vnde eadem ratione poteſt non habere determinatum modum mutandi illud vbi, vel tranſeundo per totum medium, vel immediatè mutando hoc vbi in aliud diſtans, quia ex parte ſubſtantiæ Angeli fortaſſe hoc non repugnat, vel ſi repugnat, aliunde oſtendi debet, nam ex hoc ſolùm quòd ſubſtantia illa ſemper requirit aliquid vbi, non requiritur, nec ratio ſufficiens talis connexionis, ſeu illationis oſtenditur.

12. *Ad tertiam obiectionē.*

In tertia obiectione alia fiebat illatio, nimirum quòd Angelus neceſſariò ſit in loco, ſeu ſpatio adæquato. Et de hoc puncto etiam ſumus infrà dicturi, ideoque nunc breuiter reſpondeo, negando ſe-D quelam, quia non magis ſequitur, quàm alia in prima obiectione tractata, & radix in vtraque eadem eſt. Nam ſubſtantia Angeli ſicut non determinat certum vbi, licèt aliquod poſtulet, ita licèt per ſe ſit capax tanti, vel tanti vbi, non neceſſariò determinat modum, ſeu quantitatem (vt ita res explicetur) illius vbi, ſed infra certos terminos paruitatis, & magnitudinis, (vt Phyſici loquuntur) poteſt ſuum vbi mutare, vel determinare, quanuis omnino illo ſe priuari non poſſit. Quia ſine vllo vbi ſaltem minimo realis præſentia ex parte ipſius Angeli permanere non poſſet, quod repugnat (vt dixi) cùm tamen ad præſentiam quodlibet vbi, etiam minimum ſufficiat. Ad probationem autem ſequelæ, ſcilicet, quia ſubſtantia Angeli E ſemper eſt eadem, negatur conſequentia, nam inde ſolùm ſequitur quòd ſemper eandem capacitatem habeat tanti, vel tanti vbi, non verò quòd ſemper idem, vel totum habeat. In quo partim æquiparatur quantitati, partim illam excedit, nam etiam eadem quantitas poteſt maius, & minus ſpatium replere, & in hoc eſt aliqua ſimilitudo. Diſcrimen verò eſt quòd corpus quantum non immediate ratione ſolius quantitatis, ſed interueniente alia priori mutatione in raritate, vel denſitate poteſt maiorem, vel minorem locum accipere: Angelus verò immediatè per ſolam mutationem localem poteſt id in ſua ſubſtantia facere. Et differentia ex eo prouenit, quòd corpus replet locum per

per extenſionem partium, quam in ordine ad locum præbet quantitas tali modo raritatis, vel denſitatis diſpoſita; ſubſtantia verò ſpiritualis ex ſe habet, vt poſſit eſſe tota in tota, & tota in qualibet parte, & quia aliàs ſubſtantia creata mutabilis eſt, poteſt hunc modum exiſtendi alicubi etiam intra propriam ſphæram variare.

CAPVT IV.

Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per tranſeuntem actionem, vel aliquid ei ſimile.

1. EXplicamus locum angelicum ad inſtar corporis, tum quia ſpiritualia non niſi ad inſtar corporalium intelligere valemus, tum etiam quia quoties de loco Angelorum loquimur, de corpore more noſtro tractamus, & ita etiam Scripturæ, & Patres loquuntur. In corporibus autem Philoſophi, qui rectè ſentiunt, duo diſtinguunt, ſcilicet intrinſecum vbi, & locum extrinſecum, ſeu circundantem. Quæ adeò diſtincta ſunt, vt primum poſſit ſine ſecundo inuenire, vt patet in corpore exiſtente in vacuo, & in cælo Empyreo ſaltem ex parte conuexa: ad hunc ergo modum eadem in Angelis nos diſtinguimus; & quoniam in præcedentibus capitibus intrinſecum vbi angelicæ ſubſtantiæ declarauimus: in hoc extrinſecum locum exponere incipimus. Supponimus autem ex dictis *in cap.*1. Angelum ſimpliciter loquendo eſſe in loco corporeo, vt in cælo, in hoc aëre, in inferno, &c. ita enim Scriptura, & Sancti loquuntur, nec aliter poſſumus præſentiam, vel abſentiam, propinquitatem, vel diſtantiam Angelorum declarare. Quæſtio ergo eſt, quæ ſit proxima ratio, per quam Angelus eſt in aliquo corpore, tanquam in extrinſeco loco. Et ratio difficultatis eſt, quia inter locum, & locatum debet eſſe aliqua connexio; inter Angelum verò, & corpus nulla eſſe videtur. Item quia locus concipitur tanquam forma locati ſaltem extrinſeca: corpus autem nullam rationem formæ habet reſpectu Angeli.

Vide Conimbricen. lib.3.Phyſ. cap.3.q.3. art.2.
Prima ratio difficultatis huius capitis.
Secunda ratio.

2. Propter hæc difficilis viſa eſt Theologis huiuſmodi ratio locandi Angelum. Vnde in varias ſententias diuiſi ſunt. Prima eſt operationem Angeli tranſeuntem in corpus eſſe proximam rationem per quam Angelus eſt in loco. Hæc eſt opinio plurium Thomiſtarum cum Ferrarienſ.3. *con. Gent. cap.*68. & ſequitur Ægid. *in* 1. *diſt.*37. 2. *parte diſtinct. art.*1.*q.*1. Quanuis Arg. illum aliter interpretetur, vt paulo pòſt dicam. Tribuitúrque D.Thomæ 1. *q.*52. *art.*1. maximè verò illi fauet *in* 1. *diſt.*37. *q.*3.*a.*1. vbi dicit Angelum nó poſſe determinari ad locum aliquem, niſi per operationem, quæ effectum aliquem in eo cauſet: hoc tamen aliis locis moderatur, & declarat, vt videbimus. Fundamentum huius ſententiæ eſt ſuprà tactum, quia inter locum, & locatum eſſe debet aliqua coniunctio, & contactus: at verò contactus non poteſt eſſe, niſi propriæ quantitatis, vel virtutis; ergo neceſſe eſt, vt Angelus aliquo ex his modis locum contingat, ſed non poteſt contingere priori modo; ergo neceſſe eſt, vt virtute ſua corpus contingat: ille autem contactus non eſt niſi per actionem tranſeuntem in ipſum corpus; ergo hæc eſt vnica ratio, per quam Angelus eſt in loco. Et in confirmationem huius ſententiæ adducunt impugnationes aliarum; quas poſtea videbimus.

Prima ſententia circa rationé locandi Angelum.
Ægid. Ferrar. D.Thom.
Operationé tranſeũtem in corpus eſſe proximam rationem, per quam Angelus ſit in loco.

3. Hæc verò ſententia duobus modis intelligi poteſt. Primo quòd Angelus dicatur eſſe in loco ſolùm ratione operationis, ita vt ſubſtantia Angeli reuera non ſit ſubſtantialiter præſens in corpore, in quo operatur, nec hoc ſit neceſſarium, vt Angelus in tali loco eſſe dicatur. Quem ſenſum videntur ſecuti Heruæus, & nonnulli alij: & indicant verba, quæ D. Thomas ex Nazian. citat, nimirum, *Angelum abuſiuè dici eſſe hîc, cùm dici deberet, operatur hîc.* Sed non exiſtimo fuiſſe hunc ſenſum illorum auctorum, quia neceſſarius non eſt, & eſſet valde erroneus. Nam ſuprà *cap.*1. ſufficienter probatum eſt ex Scripturis, Angelos verè, & realiter eſſe in corporibus, in quibus ingredi, habitare, & ab eis eiici dicuntur *Luc.*8. *&* 11. *Marc.*5. *Matth.*12. *Actor.*16. *& Tobiæ* 12. dicitur Raphael ligaſſe dæmonem in partibus deſerti, & *Apocalypſ.*19. *&* 20. dicitur ligari in inferno. Et ſancti Patres eodem modo ſæpe dicunt, Angelos ſemper adeſſe quando corpus Domini conficitur, vt Chryſoſt. *hom.*3.*contr. Annon. & hom. in Encœn. & prima in Iſaiam*, & ſæpe aliàs, & optimè Gregor. *lib.*4. *Dialogor. cap*58. & Ambr. *Lucæ* 1. Dicunt etiã hunc aërẽ repletum eſſe Angelis Dei, vt loquitur Hilar. in id Pſal.118. *Tu mandaſti mandata tua cuſtodiri nimis.* Et Auguſt. in ſoliloquis, cap. 7. *adeſſe* dicit, *nobis Angelos omnibus locis, & horis* & Concilium Aquiſgranenſe I. tempore Stephani Papæ, *cap.*132. dicit Angelos adeſſe electis, præſertim quando aliquid diuini obſequij operantur, vel cùm in Eccleſia orationi incumbũt. Et adducit illud Pſalmi 137. *In conſpectu Angelorum pſallam tibi.* In quibus omnibus manifeſtè ſignificatur vera, & ſubſtantialis præſentia Angelorum in locis, in quibus adeſſe dicuntur, & in quibus operantur. Et ideo ſententia hæc damnata eſſe dicitur Pariſiis ab Epiſcopo cum theologica facultate, vt Scotus, Richar. & Gabriel. referunt. Qualiſcunque verò ſit auctoritatis illa damnatio, de ſententia in hoc primo ſenſu intellecta facta eſt, vt indicat Henric. *quodl.*2. *quæſt.*9.

Prædictæ ſententiæ duplex ſenſus.
Heru. D.Thom. Naz.
Impugnatur primus ſenſus ab auctoritate.
Chryſoſt. Greg. Ambr. Aug. Concil.
Scot. Ricc. Gabr.

4. Ratione poteſt idem ſenſus impugnari, præſertim in doctrina D. Thomæ, quia nulla cauſa efficiens operatur immediatè, & per ſeipſam, niſi in paſſum ſibi propinquum, vel effectum, cui per realem præſentiam adſit. Ex quo principio probat D. Thomas Deum eſſe in omnibus rebus, non tantùm per præſentiam, ſed totam per eſſentiam; ergo ſimili ratione ſi Angelus ibi eſt, vbi operatur, non tantùm per potentiam, ſed etiam per eſſentiam ibi eſſe debet realiter præſens; ergo dici non poteſt eſſe in loco per ſolam actionem tranſeuntem, quam ſubſtantialis præſentia non comitetur, vel potiùs ordine naturæ præcedat tanquam cõditio ad agendum in extrinſecum corpus neceſſaria. In quo eſt magna differentia notanda inter Deum, & Angelum: nam Deus quia non neceſſariò ſupponit ſubiectum ad actionem ſuam; ideo non requirit antecedentem propinquitatem inter ipſum, & effectum, ſed potiùs hæc ſequitur ex creatione Dei, & ex parte ipſius ſolùm ſupponitur eius immenſitas ratione cuius (à priori loquendo) vbicunque operatur ibi eſt. At verò Angelus (idémque eſt cum proportione de omni cauſa creata) neceſſariò ſupponit ſubiectum circa quod operatur, cui priùs neceſſe eſt præſentem adeſſe, vt actione ſua illud attingere poſſit. Quia verò non deſunt, qui putant Angelum poſſe mouere corpus à ſe diſtans (de quo infrà tractandum eſt) etiam in illa ſententia negari non poteſt, quin Angelus ſæpe adſit realiter præſens, vbi operatur, iuxta teſtimonia citata: nec etiam poteſt negari quin ſemper requirat propinquitatem aliquam intra definitam ſphæram, quia eſt virtutis finitæ. Ex quo meliùs conuincimus, quod intendimus, quia ſi Angelus attingens aliquod corpus ſua actione tran

Ratione quoque impugnatur.

ne tráſeunte nó eſt in illo per intimam præſentiá, ſaltẽ debet eſſe illi propinquius intra certá diſtantiam; ergo neceſſariò ſupponitur eſſe in alio loco, ſeu cum alia reali præſentia, quia determinata diſtantia, vel propinquitas non eſt, niſi inter duo extrema determinata, & in certis, ac definitis locis exiſtentia. Ergo tunc Angelus licèt in corpus diſtans operetur, non erit in illo corpore vt in loco, ſicut ſol, licèt ponatur immediatè agere in terram; nihilominus non eſt in illa, vt in loco; ſed erit ibi tantùm per potentiam, localiter autẽ in cælo. Sic ergo Angelus data illa hypotheſi, erit localiter in illo corpore, in quo diſtás agere, vel adeſſe ſupponitur. Et tunc inquiram, an in illo aliquid tráſiens efficiat? ná ſi efficit aliquid, iam non eſt ibi per ſolam actionem, ſed cũ actuali præſẽtia; ſi verò nihil efficit, inuenitur Angelus in loco ſine actione in illo, quod eſt contra opinionem, quam tractamus.

Secundus ſenſus prædictæ opinionis bimembris.

5. Secũdus ergo ſenſus illius opinionis minus improbabilis eſt, Angelum eſſe in loco per actionem tranſeuntem; nó quia ſola actio ſufficiat ſine reali præſentia, vt Angelus alicubi eſſe dicatur: nec etiá quia Angelus non poſſit habere realem præſentiá, vbi operatur; ſed quia realis præſentia, vel eſſe nó poteſt ſine actuali operatione, vel quia licèt fortè eſſe poſſit, non ſufficit ad cóſtituendum Angelum in loco ſine tranſeunte actione: & ita hæc ſententia etiam in hoc poſteriori ſenſu intellecta, ſubdiſtingui poteſt in duos ſenſus, ſeu modos proximè inſinuatos. Et quanuis fortaſſe auctores, qui illam defendunt, ita requirant actionem, vt non excludant præſentiam: mihi non conſtat an illá omnino faciant dependentem ab actione, vel ſolùm inſufficientem ad conſtituendum Angelum in loco ſine actione. Vtrunque autem modum cenſeo eſſe falſum, licèt non cum æquali improbabilitate, & ideo illos duos modos ſigillatim impugnabo.

Impugnatur primò prius membrum ſecũdi ſenſus, Angelũ nó eſſe in loco niſi ibi operetur.

6. Et in primis quòd Angelus non poſſit eſſe realiter præſens, niſi vbi per tranſeuntem actionem operatur, nulla ratione poteſt ſubſiſtere. Quia, vt ſuprà *cap.* 2. argumentabar, & proximè dicebam; prius natura Angelus corpori præſens eſt, quàm in illo operetur, prius autem non pendet à poſteriori; ergo nec illa realis præſentia pendet ab actuali operatione.

Inſtantia.

Dices, etiá Deus non pendet à mundo, v.g. & nihilominus nó poteſt eſſe in mundo, vel in alio loco, niſi in illo operetur.

Reſponſio prima.

Reſpondeo eſſe rationem longè diſſimilem: tũ quia licèt Deus non pendet à mundo, mundus pendet à Deo, qui non dicitur eſſe in mundo propter relationem ad mundum, ſed propter relationem mundi ad ipſum: & quia mundus eſſe non poteſt, niſi per operationem Dei, ideo non poteſt Deus eſſe in mundo, ſi in illo non operetur. At verò Angelus prius natura quàm agat in corpus eſt illi realiter præſens, & corpus nó pendet ab ipſo; ergo non eſt cur illa præſentia Angeli ad corpus ex actione in ipſum pẽdeat. Tum etiam quia Deus non prius natura eſt in corpore, quàm in illud operetur: ſed potius è cótrario, quia illud facit, in illo eſt (vt paulo antea dixi) & ideo mirum non eſt, quòd poſterius pendeat à priori: in Angelo verò præſentia eſt prior; & ideo inſtantia non eſt ad rem.

Reſponſio ſecunda.

Accedit denique, quia licèt Deus quoad denominationem exiſtendi in aliquo corpore, vel loco, pendeat quodammodò à ſua actione, quia illa ſolùm eſt vel denominatio extrinſeca à ſuo effectu proueniens, vel relatio rationis ab eodẽ effectu, táquam à termino pendens: nihilominus quantũ ad aliquod intrinſecũ in ipſo Deo exiſtens nullo modo à ſua operatione pendet, quia licèt nihil operetur, eodem modo in ſe manebit cum eadẽ immen-

A ſitate, quia eſt veluti ſimpliciſſimum, & infinitum vbi intrinſecum eius. At verò ſi præſentia Angeli à ſua operatione penderet, nó ſolùm quoad extrinſecam denominationem, ſed etiam quoad ſuũ intrinſecum vbi, illam dependentiam haberet; quod & longè diuerſum eſt, & ſanè improbabile. Vtrunque declaratur, nam ſi Angelus nunc ſit in hoc cubiculo præſens, & actu operans, poteſt pro ſua libertate actionem ſuſpendere; ergo ſi neceſſariò ſimul amittit præſentiam, non ſolùm extrinſecam denominationem, ſed etiam intrinſecũ vbi mutat. Quòd autem hæc neceſſitas ſine fundamento, vel probabilitate aſſeratur, in cap. 2. latè probatũ eſt. Et certè cóuincitur ex illo principio, quòd prius nó pendet à poſteriori. Quia hîc nulla ratio peculiaris

B ad fingendum exceptionem inuenitur. Nam actio non eſt conditio neceſſaria ad præſentiam; ſed potiùs è conuerſo, nec in vllo genere eſt prior: nec eſt aliquid neceſſariò manans ex præſentia: nam iſta poſita liberè fit; ergo ſine probabilitate dicitur neceſſariò fieri mutationem in intrinſeco vbi angelico, eo ipſo, quòd ab actione extrinſeca deſiſtit. Et declaratur tandem, quia Angelus permanẽs in eodem vbi, poteſt internos actus intellectus, & volũtatis variare, vt eſt per ſe euidens. Nam etiam homo hoc poteſt, quia illi actus à loco, vel vbi non pendent: variato autem actu voluntatis Angeli, ceſſauit externa actio, quæ ab illo pendebat; ergo ex ſola ceſſatione ab actione tranſeunte, non neceſſariò ſequitur mutatio in ſubſtátiali præſentia, ſeu in

C vbi intrinſeco Angeli: ergo dici nullo modo poteſt Angelum nó poſſe habere præſentiam intimá, niſi vbi tranſeuntem actionem habet.

Maximè verò cófirmatur hęc veritas, auctoritate ſimul, & inductione. Nam ex Scriptura habemus Angelos, vel animas ſeparatas eſſe in multis locis, in quibus nullam tranſeuntem actionẽ, quam habere poſſint, inuenimus. Primò enim dæmones ſũt in inferno, cùm tamen nullam ibi tranſeũtem operationem habeant. 7.

Impugnatur ſecundò idem membrum excẽplis.

Primum exemplum.

Euaſio ex Ferrar. & D.Thom.

Reſpõdet Ferrarienſis poſſe illam habere, ſaltem vt inſtrumenta Dei. Nam quòd dæmones ſic interdum operentur, teſtatur D.Thomas *quæſt.* 16. *de Malo*, *art.* 9. *ad* 3.

Occupatur.

At verò D.Thomas non affirmat dæmones ſemper, & in omni lo-

D co, vbi ſunt, operari, vt inſtrumentum Dei; ſed affirmat tantùm id fieri poſſe; quod eſt veriſſimum, & fortaſſe ita factum eſſe, quando vxor Loth in ſtatuam ſalis conuerſa eſt, facile credi poteſt. Quòd autem dæmones, vel animæ in inferno ſemper habeant actionem aliquam tranſeuntem, vt inſtrumenta Dei, & quòd aliter ibi eſſe non poſſent ſubſtantialiter præſentes, incredibile eſt, & fruſtrà, ac ſine fundamento cogitatur. Primò quia eſſe Angeli in loco eſt (vt ita dicam) quoddam accidens ordinis naturalis angelici; non ergo pendet ex miraculoſa operatione. Secundò, quia talis actio ſuper-

E naturalis eſſet; ergo ſine reuelatione, vel aliqua auctoritate diuina affirmari non poteſt. Tertiò quia oporteret per illam actionem aliquam ſpecialem qualitatem fieri in igne inferni, vel in aliis corporibus ibi exiſtentibus. Talis autem qualitas, nec facile intelligi, nec ad quem finem ibi producatur explicari poteſt: cùm illi ſpiritus ibi non ad agendum, ſed ad patiendum deputentur. Tandem Deus vti poteſt inſtrumento ſuo tam agendo in diſtans, quàm in propinquum; ergo illa actio non poteſt eſſe ratio eſſendi in loco.

Euaſio aliorum.

Ideo reſpondent alij dæmones eſſe in inferno, 8. non per actionem tranſeuntem, ſed per paſſionem in ſpiritu à corpore receptam. Sed hæc reſponſio in primis explicat rem certam, & de fide, ſcilicet dæmones eſſe in inferno, per rem incertam, & impro

improbabilem inter Theologos; multi eorum negant, vel ignem, vel aliud corpus habere phyſicam actionem in dæmones, vel animas. Secundò, qui ſic reſpondent, inconſtanter loquuntur, dum ab actione ad paſſionem, propter ſolam difficultatem fugiendam, diuertunt. Nam ratio eſſendi in loco vniformis, & determinata eſſe debet; actio autem, & paſſio multum inter ſe differunt. Ergo ſi neutra determinatè eſt adæquata ratio eſſendi in loco: nec ambæ diſiunctim poſſunt rationem adæquatam conficere. Aliàs diuerſum modum exiſtendi in loco cōferent; quæ diuerſitas in ratione loci intelligi non poteſt. Nam potiùs exiſtentia in loco de ſe indifferens eſt ad actionem, & paſſionem, eadémque præſentia in loco ad vtranque ſufficit. Quòd autē ex illa ſequatur actio, vel paſſio, ex qualitatibus loci, vel locati prouenit.

Reiicitur primò. Secundò.

9. Vnde eſt tertia ratio, quia detentio ſpirituū violenta, vel eſt ipſa pœna, & paſſio damnatorum, vel (quod probabilius eſt) ad pœnā ſenſus, & ad actionē ignis in ſpiritum ſupponitur, vt rectè docuit D. Thom. *in 4. diſt. 44. q. 3. a. 3. quæſt. 3.* ex Auguſt. 12. *de Ciuit. Dei, cap.* 23. ergo paſſio ab igne non eſt ratio eſſendi ibi, cū hoc ſit prius. Quartò illa euaſio ceſſat in dæmonibus, qui in hoc mundo, & caliginoſo aere interdum verſantur: nam illi nō carent pœna, ſeu paſſione ignis, cùm tamen tunc in inferno non ſint quoad actualem præſentiam, ſed tantùm quoad pœnam, & deſtinationem perpetuam; ergo cùm ad infernum redeunt, nō per paſſionē ibi eſſe incipiunt, ſed per nouā præſentiam, quam per nouā mutationem acquirunt: nam in paſſione ignis nulla mutatio fit. Quintò euidenter ceſſat illa euaſio in animabus antiquorum Patrum, quando erant in ſinu Abrahæ, & in animabus puerorum in limbo: nam illæ nihil ab igne, vel ab alio corpore patiuntur; quia pœnam ſenſus non habeant.

Tertiò. *D.Thom. Auguſt.* Quartò. Quintò.

10. Secundò inſtatur de Angelis in cælo creatis, ſeu de beatis in Empyreo exiſtentibus. Nam quòd ibi verè ſint realiter præſentes, negari non poteſt ſecūdùm Scripturas; & tamen nullam tranſeuntē actionem ibi habere poſſunt. Ad hoc verò etiam reſpōdet Ferrara, & conſentit Caietan. Angelos beatos habere in cælo aliquā actionem tranſeuntem nobis occultam: at verò qua facilitate hoc dicitur, contemnitur, quia cùm occultum ſit, nullo fundamento affirmatur; ſed ſolùm ad vim rationis fugiendam, cùm tamen nulla efficaci, vel probabili ratione oſtendatur neceſſitas actionis in cælum, vt Angelus in illo præſentaliter exiſtat. Deinde argumentamur in hunc modum. Quia illa actio Angelorum in cælum Empyreum nō eſt motus localis, quia illud cælum eſt immobile ſecundùm locum, nec etiā eſt impreſſio alicuius qualitatis; ergo nulla eſt, quia in cælo nulla actio poteſt per ſe eſſe, niſi ad vbi, vel ad qualitatem, quia cælum neque ſubſtantialiter ab Angelo producitur, nec in quantitate augeri poteſt. Probatur ergo minor, quia Angeli non poſſunt corpora alterare, aut in eis qualitates producere, vt eſt axioma communiter receptū, quod in diſcurſu huius libri tractaturi ſumus. Quòd ſi Ferrar. vel Caietanus qualitates occultas excipiūt, contra communem ſententiam loquuntur, & omne fundamentum eius euertunt, quia nullam maiorem rationem de iſtis, quàm de aliis aſſignare poſſunt, vnde aperitur ianua, vt alij dicant etiam poſſe Angelos per ſe immediatè efficere qualitates corporeas nobis notas. Fortaſſe tamen addent Angelos ſanctos facere illas qualitates in cælo Empyreo, vt inſtrumenta Dei; ſed hoc effugium eiſdem rationibus refutatur, quibus ſimile de angelis malis in inferno improbauimus. Præſertim quia talis

Secundum exemplum. Effugium ex Ferrar. & Caiet. Refellitur.

A actio, vel qualitas in cælo Empyreo nullius vtilitatis eſt, vel ad paticularem illius cæli perfectionem, quod per ſe perfectiſſimum creatum eſt, vel ad commune bonum vniuerſi.

11. Reſpondet Bañez illam Angelorum operationē conferre ad influentiam cæli Empyrei vel augendam, vel temperandam. Sed hæc euaſio nec ſoluit principalem difficultatem, quòd Angeli non influunt in corpora, niſi motum localem; vel illo mediante. Nec minus voluntaria eſt. Tum quia verum eſt cælum Empyreum habere influētiam, & ad hoc eſſe creatū à Deo, multò credibilius eſt fuiſſe creatum cum tota perfectione, & virtute neceſſaria ad influendum, quantum ad cōmune bonum vniuerſi erat conueniens; ergo non erit neceſſaria illa actio B Angelorum propter augmentum influentiæ. Et eadem ratione non erit neceſſaria propter moderationem influentiæ, quia, & à Deo potuit conferri, cum pondere, & menſura neceſſaria ex parte ipſius cæli Empyrei, & longè veriſimilius eſt, ex coniūctione cum influentiis aliorum aſtrorum temperari, ſi fortè neceſſarium eſt. Vnde nouū ſumitur argumentum: nam influentia aliorum cælorum non augetur, neque temperatur ab Angelis, niſi in quātum cælos localiter mouent, & ex illis motibus reſultant variæ applicationes, & ſtellarū aſpectus; ergo gratis, & ſingulariter actio illa fingitur in cælo Empyreo. Præterea eſt optima ratio, quia ſi illud augmētum vel moderatio influentiæ eſſet vniuerC ſo conueniens, profectò definitum modum, ac terminum habere debuiſſet. Quomodo ergo credibile eſt fieri ab Angelis pro arbitrio ſuo, & creſcere, aut minui prout plures in cælo adsūt, vel ab eo abſunt; aut cur ad illum influentiæ modum neceſſariū erit, omnes Angelos ſemper, ac neceſſariò, quādiu ibi ſunt, in hac influentia occupari. Et præterea quid dicetur de animabus ſanctis: nunquid etiam illæ hanc influentiam augent, vel moderantur? Vel cælum Empyreum propter peccatum hominis tāto tempore hoc ſubſidio caruit? & in die Aſcenſionis Chriſti tam nouum modum influentiæ recepit. Denique quid dicetur poſt diem iudicij, quando influentiæ ceſſabunt; & nihilominus Angeli sāD cti, & animæ eodem modo in cælo perſeuerabunt: ſunt ergo huiuſmodi euaſiones valde friuolæ.

Euaſio ex Bañez. Improbatur.

12. Vnde tandem Caietanus ad metaphoricum ſēſum recurrit, dicens Angelos dici eſſe in cælo Empyreo, id eſt, in beatitudine. Quam interpretationem ex Nazianzeno, & Nyſſeno confirmare vult. Sed nec iſti Patres aliquid huiuſmodi alicubi inſinuarunt, quod ego viderim: nec vlla ratione admitti poteſt, quia eſt cōtra modum loquendi Scripturæ, & Sanctorum dicentium ſpiritus beatos eſſe in cælo Empyreo. Quibus verbis non explicāt nobis ſpiritualem gloriam, qua beati fruuntur, ſed locum vbi illa fruuntur; & hac ratione vocant illud cælum Patriam, & domum cæleſtem: imò Chriſtus E vocauit illam *domum Patris ſui*, Ioan. 14. Vnde etiā Deus ipſe dicitur eſſe ſpecialiter in cælo, quia ibi ſe beatis manifeſtat, vt omnibus etiā fidelibus notum eſt. Denique etiam ante illam beatitudinem Angeli omnes fuerunt creati in cælo, vt infrà ſuo loco videbimus; non ergo propter gloriam ibi eſſe dicuntur, nec etiam propter actionem tranſeuntem, quia in inſtanti creationis illam habere non potuerunt.

Effugium aliud Caietani. *Nazianz. Nyſſ.* Reiicitur.

13. Supereſt, vt tertium modum explicandi illam opinionē expendamus. Nā dicere poſſet aliquis Angelū quidem poſſe ſubſtātialiter eſſe præſentē corpori ſine actione tranſeūte in ipſum, hoc tamē non ſufficere, vt corpus illud dicatur locus Angeli, vel Angelus eſſe in illa tanquā in loco. Quia ſolùm habent

Impugnatur iam poſterius mēbrum ſecūdi ſenſus num. 5.

bent inter ſe propinquitatẽ, vel indiſtantiã in entitatibus, & vbi intrinſecis, ſine alia relatione inter ipſa: illud autẽ nõ ſatis eſt, vt corpus magis dicatur locus Angeli, quàm Angelus corporis. Sicut ſi duo corpora ſint penetratiue in eodẽ ſpatio, neuter dicetur locus alterius, quãuis habeãt propinquitatẽ, & indiſtãtiã in ſuis quãtitatibus, & vbi intrinſecis; ergo eadẽ ratio inter Angelũ, & corpus militat, ſi ſolũ ſe habeãt inter ſe quaſi penetratiuè. Hæc verò interpretatio in primis nõ eſt iuxta mentẽ auctorũ prædictæ opinionis, vt ex dictis ſatis notum eſt. Deinde admittimus eã partẽ in qua conceditur cõſeruari præſentiã Angeli in corpus ſine actione. Et ex illa inferimus illam præſẽtiã ſufficere, vt Angelus ibi locũ ſuum habeat. Tũ quia ita loquitur Scriptura, quã Patres imitantur. Tũ etiam quia ſecluſa actione nihil aliud cogitari poteſt neceſſariũ, vt Angelus in loco ſit, quod in capite ſequẽti tractabitur.

CAPVT V.

Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per aliquid actioni ſimile, ſeu proportionale.

1. *Prima opinio. Angelũ eſſe in loco per applicationem virtutis.* HIc tractandæ ſunt opiniones præcedẽti annexæ. Inter quas prima (quæ reſpectu opinionis tractatæ *in cap. præc.* dici poteſt ſecũda) dicit Angelũ eſſe in loco per applicationem virtutis; & hanc applicationẽ eſſe proximã rationem exiſtẽdi in loco. Ita tenet moderãdo priorẽ ſententiam Capreol. *in 2. diſt. 2. quæſt. 1. art. 1. concluſ. 1.* & Caietanus *1. p. q. 52. art. 1.* fuitque opinio Godfredi *quodl. 8. q. 13.* quẽ ſecutus fuit Argent. *in 1. diſt. 37. q. 1. a. 2.* & ita Ægidiũ exponit, & multi ex modernis Thomiſtis in hanc ſententiã inclinãt, vt Viguerius, Valẽtia, & alij D. Thomam ſecundùm illã interpretãtes. Citãtur etiã pro hac ſentẽtia Albertus Magnus *in 1. diſt. 37.* ſed ibi nihil clarum inuenio, itẽ Heruæus *tract. de motu Angelorũ.* Georgius Buſtius, *quæſtione de locali motu Angelor.* Picus Mirãdul. *Apolog. de deſcẽſu Animæ Chriſti ad inferos,* Paulus Cortes *in 2. diſt. 2.* quorum copiam nõ habui. Fundamẽtum huius ſentẽtiæ eſſe videtur, quia hæc applicatio vel eſt neceſſaria, vt Angelus ſit ſubſtantialiter præſens loco, vel certè ſuppoſita dicta præſentia addit ſufficientem reſpectũ ad corpus ratione cuius locus Angeli dici poſſit: & ita putãt expedire difficultates tactas in præcedenti ſententia. Et huic opinioni videntur fauere verba D. Thomæ *in dicta quæſt. 52. a. 1.* dicẽtis, *Angelum eſſe in loco per applicationẽ virtutis ad aliquem locum qualitercũque.* Quod magis declarat *quodl. 1. art. 4.* dicens, *Angelum eſſe in loco per operationẽ: ita tamẽ, vt per operationẽ non intelligatur ſola motio; ſed quæcũque vnitio, qua ſua virtute ſe corpori vnit, præſidendo, vel continendo, vel quocũque alio modo.* Per quæ verba videtur limitare, vel explicare, quod priùs dixerat. Capreol. autem excedit dũ hanc declarationem refert, vt poſitam à D. Thoma *in loco 1. ſent. diſt. 37. q. 3. a. 1.*

Capreol. Caiet. Gotfred. Argent. Ægid. Viguer. Valent. Albert. Magn. Heru. Georg. Buſtius. Picus Mir. Paul. Cortes. D.Thom. Capreol.

2. *Improbatur propoſita ſententia.* Nihilominus hæc ſentẽtia à multis Doctoribus infrà recitandis improbatur, & mihi etiã diſplicet. Primò quia illa applicatio virtutis, vt ab actione tranſeunte diſtinguitur, & eſt aliquid præuium ad illam, vel nõ eſt aliud ab indiſtantia, ſeu præſentia ſubſtantiali, vel ſi quid addit, nihil ad exiſtẽtiam in loco conferre poteſt. Probo ſingula, ſupponendo in primis dictos auctores diſtinguere applicationem virtutis ab actione tranſeunte, aliàs eorum opinio à præcedenti non differret. Suppoſita autem diſtinctione per ſe manifeſtum videtur, dictam applicationem eſſe præambulã ad actionẽ, ſicut inter corpora applicatio agentis ad paſſum ad actionẽ præuia eſt. Ipſum etiam nomen applicationis virtutis hoc præſefert: nã in vniuerſum applicatio virtutis,

A formaliter loquendo, ad actionẽ ordinatur; nec apparet aliud, quod per illa verba ſignificari poſſit. Vnde etiã oportet, vt illa applicatio ſit aliquod medium inter virtutem actiuam, & actionem, vt etiã dicti auctores ſupponunt, quia nõ magis admittũt rationẽ eſſendi in loco eſſe ſolã potentiã, vel volũtatem; quàm ſolam ſubſtantiam, & ſine dubio fruſtrà, ſatiſque improbabiliter id diceretur. Videamus ergo quid poſſit eſſe hæc applicatio inter virtutẽ, & actionem. Nam in rebus corporalibus inter virtutem, & actionem nihil præuium requiritur ex parte virtutis per modum applicationis, niſi propinquitas inter agens, & paſſum neceſſaria, quæ non eſt aliud niſi determinata vbi vtriuſque, a-
B gentis ſcilicet, & paſſi, in quibus relatio propinquitatis fundatur. Ergo ſi cum proportione loquendum eſt de Angelo, & corpore, applicatio virtutis angelicæ ad corpus nihil aliud eſt, niſi cõſtitutio Angeli in tali vbi, quod poſſit fundare relationẽ præſentiæ, vel propinquitatis ad corpus ibi exiſtens. Ergo applicatio virtutis ſic explicata non conſtituit aliam rationem eſſendi in loco præter ipſam præſentiam, ſeu intrinſecum vbi: quod eſt contra intẽtionem dictorum auctorum, quia nullum nouum reſpectum, vel contactum virtualem Angeli ad corpus talis applicatio addit.

Dicetur tamen eſſe diſcrimẽ inter agens corporeum, & ſpirituale: quòd virtus agentis corporei 3. *Effugium de applicatione media inter virtutem agendi, & actionem ipſam.*
C naturaliter agit, & ideo eo ipſo quòd agens corporeum eſt propinquũ alteri corpori, habet virtutem ſuam applicatam ad agendum. At verò ſubſtantia ſpiritualis extra ſe liberè agit, & ideo licèt ſit indiſtans à corpore, nõ ſtatim habet virtutem ad agendum applicatã; ſed ſpeciali applicatione indiget, quæ aliquid medium ſit inter virtutem agendi, & actionem trãſeuntem. Sed hoc ad explicandum locum Angelorum conferre non poteſt. Quoniam illa applicatio neceſſariò eſſe debet aliquis actus ſecundus ab ipſo Angelo elicitus. Nam eſſe non poteſt ipſa virtus agendi in puro actu primo; quia hæc neceſſariò ineſt: applicatio autem illa dicitur eſſe libera; ergo conſiſtit in aliquo actu ſecundo: nam per illum ſolum actualis libertas poſitiuè exerce- *Expenditur quidnã eſſe poſſit talis applicatio.*
D tur. Deinde actus ille immanens tantùm erit, quia per illam applicationem, vt talis eſt, nihil ponit in extrinſeco paſſo, imò inueniri poteſt in re ipſa ſine vlla actione tranſeunte, vt Caietan. & alij ſupponunt. *Caietan.* Ex quibus apertè concluditur hanc applicationem ſolùm eſſe poſſe actũ voluntatis, qua vult Angelus in tali corpore operari. Quia virtus motiua Angeli, v.g. vel eſt ipſa voluntas, vt multi volunt, vel ſi eſt potentia executiua à volũtate diſtincta, ipſa eſt per ſe ſatis expedita ad operandum, ſi voluntas imperet; ergo applicatio virtutis motiuæ nihil addit, vel voluntati, vel potentiæ executiuæ, niſi actum volendi operari: nam per hunc actũ videtur Angelus eſſe quaſi in procincto ad operãdũ. Sub actu verò volũtatis includimus actum intelle-
E ctus, qui vel ad actum volũtatis neceſſariò ſupponitur, vel interdum etiam ſequitur, ſi ad illam proximam aptitudinem operandi ad extra neceſſarius ſit: vt in Angelo cuſtode eſſe poteſt attẽtio actualis ad mentem, & corpus hominis, quem cuſtodit, vt illi ſubueniat, vel in ipſum operetur, quãdo fuerit opportunum. Nec videtur poſſe exponi, quid aliud talis applicatio ſit. De illa ergo dicimus non poſſe eſſe ex parte Angeli rationẽ exiſtẽdi in loco.

Nã in primis ſi Caietanus, & alij intelligant hãc applicationem neceſſariam eſſe, vt Angelus habeat ſuam ſubſtantiam realiter præſentem, & indiſtantẽ à corpore; ita vt non poſſit habere illã præſentiam, niſi vbi hanc applicationẽ habuerit, non eſt minus falſa hæc ſentẽtia, quàm præcedens. Vnde argumẽ- 4. *Impugnatur verò dicta applicatio primò.*

tor in hunc modũ, Angeli in Scriptura dicũtur eſſe non ſolùm vbi nihil operantur, ſed etiam vbi nihil operari poſſint, vel etiãſi poſſint, propoſitum non habent ibi operandi; ideoque dici nõ poſſunt, habere dicto modo ibi virtutẽ appplicatam ad agendum; ergo hæc applicatio neceſſaria nõ eſt, vt Angelus ſit in aliquo corpore ſaltem ſecundùm realẽ præſentiã. Iã enim ſuprà oſtenſum eſt quoties Scriptura dicit, Angelũ alicubi eſſe, maximè id de reali præſentia, & indiſtantia intelligere. Et ita cõſequẽtia eſt per ſe clara. Antecedẽs verò probatur eiſdem exemplis, quibus ſuprà vſi ſumus. Angeli enim qui in cælo Empyreo exiſtũt, nil in eo poſſunt operari, quia nõ poſſunt illud localiter mouere, & aliud in illo efficere nõ poſſunt (vt oſtenſum eſt;) ergo non habent virtutem operandi, quã ad illud corpus applicare poſſunt. Dices de ſe habere virtutem motiuam illius corporis, quanuis illam exercere nõ poſſunt ex decreto Dei. Sed quidquid de priori parte ſit, poſterior nobis ſufficit. Quia Angeli ſancti non poſſunt habere actũ voluntatis, quo applicent virtutẽ ad mouẽdum corpus immobile ex diuina ordinatione, quia talis volitio irrationabilis, & otioſa, ſeu ſuperuacanea eſſet: imò non poſſet eſſe efficax volitio, quia, omnibus penſatis, eſſet de effectu impoſſibili, de quo non poteſt eſſe volũtas efficax. Declaratur aſſumptũ, quia volitio per quam fit talis applicatio, non habet pro obiecto ipſam applicationem, quia hæc ab illo actu nõ diſtinguitur: nã applicatio non fit per actum effectiuè; ſed formaliter. Habet ergo illa volitio pro obiecto ipſum effectum, ſcilicet, motum, vel præſentem, vel futurum: nam eſt per modũ propoſiti ibi operandi, vel ſtatim vel poſtea cùm oportuerit. Hic ergo actus non poteſt eſſe in Angelis efficax reſpectu motus cæli Empyrei, vt conſtat. Fingere autem in illis actum imperfectum, vel conditionatum ex parte obiecti, ſcilicet *ſi Deus licentiã dederit*, otioſum eſt, & impertinens; ideoque abſurdiſſimum eſſet huiuſmodi actum in ſanctis Angelis poſtulare, vt in cælo Empyreo eſſe poſſint.

Aſſumptum oſtenditur Angeli in cælo exiſtentis.

5. Aliud exemplum eſt, de animabus ſeparatis, quæ iuxta probabilem D. Thomæ opinionẽ nullam virtutem habent naturalẽ ad operandum tranſeuntem in corpora, quæ nõ informant. Quod ſi ita eſt, profectò applicare virtutem non poſſunt, quam non habent, & tamen ſunt in cælo, &c. Veruntamen licèt demus habere huiuſmodi virtutem; nihilominus incredibile eſt animas Purgatorij, v.g. ibi applicare ſuam virtutem ad aliquid agendum, quia per Dei voluntatem ad patiendum, nõ ad agendum ibi deſtinantur; ergo veriſimile non eſt animas iuſtas, quæ voluntatem ſuam ad diuinam in omnibus cõformant, conari aliquid ibi agere, vel virtutem ſuã ad hoc applicare; cùm ſciant nihil poſſe ibi agere, etiãſi cuperent. Quid enim illud eſt, nunquid mouere ignem, aut aliud corpus ibi exiſtens? Profectò fruſtrà, & ſine fundamento fingeretur. Quæ ratio in cæteris animabus, quæ vel in ſinu Abrahæ fuerunt, vel nunc in limbo ſunt, locum habet. In animabus verò damnatis accedit peculiaris cõſideratio, quia non ſolùm ibi ſunt ad patiendum tantùm, ſed etiam ſunt ibi coactæ, & contra volũtatem ſuam, & ideo nullam voluntatem ibi eſſendi, nedum operandi habent. Quod argumentum etiam de dæmonibus fieri poteſt. Nam de iſtis certum eſt habere virtutem operandi, & illam in hoc mundo exercere: tamen in inferno non eſt hoc ſecundum veriſimile, præſertim dum corpora damnatorum hominum ibi non exiſtunt. Ac denique eſto poſſint ibi applicare virtutem ſuam, nõ ex neceſſitate id facient; ſed liberè, quia hæc applicatio non pertinet ad pœnam eorum, vt illam efficere cogantur; ergo pro ſua libertate poterunt non applicare ibi virtutem ſuam, modo ſuprà explicato, & nihilominus ex neceſſitate ibi exiſtent; ergo applicatio non eſt neceſſaria, vt ibi exiſtant.

Item oſtenditur exemplo animæ ſeparatæ.

Similiter dæmonum exemplo.

6. Denique à priori poteſt hoc declarari ex dictis *in cap. 2.* nam Angelus poteſt ſufficiẽter eſſe corpori propinquus per ſuum intrinſecũ vbi, vt ibi probauimus; ergo applicatio virtutis, quatenus vltra dictum vbi aliquid liberum addit, nõ eſt ad prædictam præſentiã neceſſaria. Patet conſequentia, quia poteſt ſuſpendi omnis libera applicatio eodem vbi immutato manente; vt, v.g. ſi Angelus ſit prior in hac domo actu in illa operans, poteſt ceſſari ab omni actione tranſeunte nullã mutationem localem in ſubſtantia ſua faciẽdo, vt ibidem probatum eſt; ergo ſimiliter poteſt habere decretũ voluntatis nolẽdi amplius ibi operari ſine vlla mutatione locali in ſeipſo facta. Quia mutatio voluntatis, quæ non habet pro obiecto mutationẽ ipſius vbi, à tali mutatione non pendet magis, quàm ab actione trãſeunte; ergo poteſt manere, ſeu cõſeruari realis præſentia, & intrinſecum vbi ſine applicatione virtutis ad corpus propinquũ; ergo eadem ratione poteſt in principio fieri, ſeu acquiri ſine tali applicatione virtutis: vt ſi Angeli ſancti velint ad eum locum deſcẽdere, in quo Euchariſtia conficienda eſt, non vt aliquid extrinſecum ibi operentur, ſed tantùm, vt myſteriis diuinis adſint, & ea venerentur. Hoc enim Angelis eſſe conſuetum Patrum traditio eſt, vt ſuprà retuli, & ſine dubio per ſe non requirit tranſeuntem actionem, & conſequẽter nec applicationem ad illam. Quia nec circa aërem, vel res alias ratione carentes, & in eo loco exiſtentes, talis actio cum fundamẽto, vel vtilitate cogitari poteſt, regulariter loquendo. Circa homines verò ibi exiſtentes quanuis veriſimile ſit Angelos eorũ cuſtodes ibi adeſſe, vt eos ad bonum excitent, & à malo defendant; nihilominus præter iſtos poſſunt eſſe alij ſolùm ad aſſiſtendũ. Sicut in cælo sũt multi aſſiſtentes, qui ex officio mininiſtrant.

Impugnatur ſecundò dicta applicatio a priori.

7. Poſſet autem aliquis opinionem Caietani aliter interpretari, dicendo hanc applicationem virtutis nõ eſſe quidem neceſſariam ad præſentiam, ſeu indiſtantiam Angeli à corpore; nihilominus tamẽ eſſe neceſſariã, vt Angelus dicatur eſſe in tali corpore tanquam in extrinſeco loco. Quia ſi neque actio tranſiens, nec etiam applicatio ad illam intercedat, nullus eſt contactus, vel nexus, aut habitudo inter Angelum, & corpus, ratione cuius Angelus in corpore, tanquã in ſuo loco eſſe dicatur. Et in hoc ſenſu non erit tam falſa hæc ſententia, ſicut in ſimili expoſitione de præcedẽti dixi. Mihi tamẽ nõ probatur. Vnde in primis dico iſtum loquendi modum non eſſe cõſentaneum modo loquendi Scripturæ, & Patrum. Nã loquendo per terminos locales, ſimpliciter dicunt Angelos eſſe in cælo, vel in aliis locis corporeis, in quibus nullam actionem ad extra, nec virtutem ad illam applicatam habent, vt variis exemplis, & modis probatũ eſt. At verò illa opinio dicto modo explicata rem totã ad modum loquendi reuocat, dum admittit naturalem præſentiã Angeli ad corpus ſine applicatione virtutis, & nihilominus negat illum eſſe locum Angeli; ergo in tali modo loquendi potiùs Scripturam, & Patres imitare debemus.

Secunda ſententia, ſeu modus alter indicendi applicationem virtutis, pro ratione exiſtendi in loco.

Adhuc reiicitur.

8. Addo deinde, ſi præter intimam præſentiam inter Angelum, & corpus, & vbi vtriuſque, vel actio tranſiens, vel applicatio virtutis neceſſaria eſſet ad localem vnionem, (vt ſic dicam) præferendam fore primam opinionem huic ſecundæ, quia per actionem tranſeuntem dici poteſt aliquo modo Angelus contingere corpus, vel continere illud. At verò applicatio virtutis prout explicata eſt, nullum cõtactum,

tactum, vel quaſi vinculum nouum inter Angelum, & corpus efficit. Quod probatur, quia ille actus voluntatis, in quo illa applicatio conſiſtit, eſt purè immanens, quandiu paſſionem tranſeuntem non inducit. Ergo pro tunc nondum contingit corpus, nec tam illud reſpicit vt paſſum, quàm vt obiectum. Quod aliter declaratur, quia ille actus magis eſt propoſitum de futura actione, quàm de præſenti; ergo non poteſt in præſenti eſſe ratio exiſtendi in corpore magis, quàm ipſa ſubſtantia vel potentia, vel præſentia Angeli. Item declaratur ampliùs, quia ille modus applicationis virtutis ad rem valde diſtantem haberi poteſt: nam Angelus exiſtens in cælo poteſt attendere ad ea, quæ aguntur in terra circa Petrum, v.g. cum actuali voluntate illi ſuccurrendi, vel illuminandi illum, cùm oportuerit: nam id ſubitò, & quaſi in momento facere poteſt per innatam celeritatem; ergo ille modus applicationis non poteſt eſſe ratio eſſendi in loco, cùm hæc propinquitatem, & indiſtantiam requitat, ſiue illam ſecum afferat, ſiue ſupponat.

Propter hæc eſt tertia ſententia, quæ duas præ-
9. cedentes, vel corrigit, vel limitat; & nihilominus aliquid præter præſentiam ſubſtantialem requirit, vt Angelus ſit in loco, illud autem eſſe dicit aliquid inſtar operationis. Hæc opinio tribuitur Capreol. *in 2.diſt.2.q.1.* ſed re vera ille *in concluſ.1.* expreſsè loquitur de applicatione virtutis, (vt ſuprà retuli.) In articulo tamen 3. reſpondendo ad argumenta Aureoli contra eandem concluſionem videtur hanc ſententiam indicare, dum ait, *Quòd cõtactus virtutis poteſt dici omne illud, quod ſe habet per modum operationis tranſeuntis in locum, aut corpus extrinſecum, & exeuntis ab Angelo, ſiue illud ſit motus localis, ſiue miniſtratio Angeli, ſiue præſidentia eius ſuper corpus locatum, ſiue continentia, qua continet corpus, ſiue vnitio eius ad corpus, ſiue influxus in corpus ſiue quodcunque aliud per modũm actus ſecundi, & operationis tranſeuntis.* Poteſt etiam pro hac ſententia allegari D. Thomas *in 2.diſt.6. q.1.a.3.* dum ait, *Locum non deberi Angelo ſecundùm ſuam eſſentiam; ſed ſolùm quantum ad operationem, vel per modum congruentiæ, ſicut in opere contẽplationis, vel per modum neceſſitatis, ſicut in his quæ circa nos operantur.* Et ita declarat Angelos eſſe in cælo Empyreo, tanquam in loco cõgruente ad contemplationem. Idémque inſinuat *quæſt.3. de potentia, art. 19. ad 2.* quatenus dicit, *Quòd etiam nunc nihil prohibet Angelos non eſſe in loco ſi voluerint: etſi etiam ſemper ſint in loco propter ordinem, quo creatura ſpiritualis præſidet corporali.* Et iterum *ad 4.* dicit, *Angelos eſſe in cælo Empyreo, quatenus eſt congruus contemplationi, quamuis neceſſarius non ſit.* Hæc ſententia non habet peculiare fundamentum; ſed quia ſupponit neceſſarium eſſe contactum virtutis, vt Angelus ſit in loco extrinſeco, & hoc in vera operatione tranſeunte ſeruari non poteſt, ideo ſaltem aliquid inſtar operationis inuenire, & explicare conatur.

Tertia ſententia ait dictam rationem exiſtendi in loco eſſe inſtar operationis. *Capreol.*

D.Thom.

Veruntamen vel hæc ſententia cum præcedenti
10. coincidit, vel nihil noui affert, quod ad rationem formalem eſſendi in loco conferre poſſit. Vnde in primis conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui de ratione finali, propter quam Angelus eſt in aliquo determinato loco, aliud de ratione formali per quam ibi conſtituitur: nam ſunt valde diuerſæ, & hîc rationem formalem inquirimus, non finalem. Nam formalis eſt neceſſaria, & determinata ex natura rei: finalis verò nec neceſſaria eſt, nec determinata; ſed eſt variabilis, & extrinſeca, & ex parte agentis potius, quàm ex vi exiſtentiæ in loco adiuncta. Et declaratur hæc diſtinctio, quia ſi Angelus hîc adſit, & actum non operetur, non poterit hîc eſſe per operationem, tanquam per rationem formalem eſſendi in loco: poterit tamen dici eſſe propter operationem, tanquam propter finẽ, ſi huc accedit animo, & intentione hic aliquid poſtea operandi. Illa ergo omnia, quæ in hac opinione multiplicantur, & dicuntur eſſe inſtar operationis, explicant quidem aliquo modo rationem finalem exiſtendi in loco; non tamen rationem formalem. Quod in primis patet in ea quæ dicitur cõgruitas loci. Nam hæc congruitas in corpore magis, quàm in Angelo conſideratur, & in corpore ſupponitur, non fit ab Angelo. Vt in exemplo de cælo Empyreo, congruentia illius loci eſt, vel nobilitas, claritas, & pulchritudo illius corporis, vel ſitus eius ſupremus, & à corruptibilibus, & mutabilibus rebus maximè ſeparatus. Hæc autem congruentia non eſt ratio formalis, per quam Angelus conſtituatur in loco, vel contingat locum; vt per ſe notum videtur. Sed ex illa ſumitur motiuũ conſtituendi ibi Angelos, vt congruenter, & decenter ſint, quod ad rationem finalem reducitur: ad eum modum, quo res corporalis in loco ſuæ conſeruationi congruo collocatur; non quia congruitas illa ſit formalis ratio locandi, ſed quia eſt motiuum, & ratio finalis. Sicut etiam homo in ſtatu innocentiæ conſtitutus eſt in paradiſo tanquam in loco congruo, quamuis propria ratio conſtitutiua loci, ſeu eſſendi in loco alia fuerit.

Impugnatur primò proxima ſententia.

Idẽ explicari poteſt diſcurrendo breuiter per ea,
quæ Capreolus numerat, & inquirendo quid ſint, 11.
quantúmve ad rationẽ eſſendi in loco conferre valeant. Et omiſſo motu locali, de quo iam dictũ eſt, addit primò, *miniſtrationem.* Quæ dici quidem poſſet vna ex rationibus finalibus, propter quã poteſt Angelus ad locum mitti, vel ibi adeſſe: nullo autem modo illa poteſt eſſe ratio formalis eſsẽdi in loco. Tum quia, licèt ordine intentionis illa ſit prior, in ordine executionis prius eſt eſſe alicubi, quàm ibi miniſtrare. Vt, v.g. quando miſſus eſt Angelus Gabriel ad annuntiandũ Virgini myſteriũ ſalutis, priùs ingreſſus eſt ad eam, per quod ibi eſſe capit, & poſtea miniſterium ſuum inchoauit, loquendo ad Virginem iuxta verba Luc.1. *Et ingreſſus Angelus ad eam dixit.* Tum etiã quia hæc ratio miniſtrandi manifeſtè eſt extrinſeca, & pẽdens ex intentione agẽtis, poſſétque Angelus eſſe in eodem loco ſine relatione miniſterij. Tum denique, quia vel eſt ſermo de miniſtratione actuali, ſeu in actu ſecundo, vel tantùm in actu primo, & quaſi in animi præparatione. Primum non fit ſine actuali operatione, & actione tranſeunte, quam hæc ſententia ſupponit non eſſe neceſſariam; ſecundum autem non excedit applicationem virtutis, & ſine ſubſtantiali præſentia eſſe poteſt. Et ita contra hanc partem procedũt omnia dicta contra præcedentem ſententiam, & facient, quæ iam contra alteras partes addemus.

Impugnatur ſecundò excludendo quę aſſignãtur inſtar operationis. Excluditur miniſtratio.

Secundo ergo loco addit Capreolus, *præſidentiã;* 12.
refértque Aureolum interrogantem, quid ſit hæc præſidentia. Cui ille reſpondet, *Quòd non eſt influxus alicuius qualitatis, aut virtutis, ſed dicit quandam nobilitationem, & exornationem, & actuationem corporis per ſpiritum.* Et hoc modo dicit non ſolùm Angelos ſanctos eſſe in cælo Empyreo ornãdo illud; ſed etiam dæmones eſſe in inferno veluti ornando locum illum. Et allegat D. Thomam *in 4.diſt.48. q 2.art.4. ad 3.* Rurſus verò interrogando quid ſit iſte ornatus, vel nobilitatio? reſpondet, *Quòd eſt quædam relatio ſignificata per modum actionis tranſeuntis, & ordo quidam congruentiæ vnius ad alium, vel ſuperioritatis, vel deputationis vnius ad alium.* Sed hæc omnia in primis non excedunt applicationem virtutis; imò vix illam attingunt, vnde omnia dicta contra applicationem virtutis, non minus contra hæc omnia procedunt.

Excluditur præſidentia ſeu ornatus primò. *Capreol. Aureol.*

D.Thom.

Deinde ferè omnia pertinent ad rationem finalem eſſendi in loco; formalem autem non attingunt, quia ferè omnia eſſe poſſunt ſine præſentia,ſeu indiſtantia ſubſtantiæ Angeli,quæ ad eſſẽdum in loco in primis neceſſaria eſt, vt iam oſtenſum eſt.

13. *Excluditur ſecundò.* Aſſumptum probatur, nam *ordo congruentiæ* inter cælũ Empyreum, & Angelum ſanctum ſemper inuenitur, etiamſi Angelus ſit in terra. Quòd ſi dicatur, tunc Angelum non actu ornare cælum,ſed ſolùm quando eſt illi præſens. Hoc ipſum à Caietan. & aliis Thomiſtis meritò redarguitur, quia talis ornatus, & ſupponit realem præſentiam, & indiſtantiam, & in reipſa nihil illi addit; ſed ſolùm denominationem extrinſecam, quam ex ſola præſentia Angelorum in cælo nos apprehendimus. Vnde fruſtrà extẽditur hoc ad exiſtentiam dæmonum in inferno, quia reuera etiam in noſtro modo concipiendi, & denominandi, dæmones non ornant illum locum; ſed potiùs ipſum deformant. Neque *D. Thom.* D. Thomas in illo modo loquendi, & reſpondendi perſiſtit. Idem argumentum fit *ſuperioritate*, nam Angelus ſuperior eſt corpori, etiamſi in illo nõ ſit. Item de *deputatione*, quia deputatio non eſt, niſi denominatio ab actu aliquo mentis, vel diuinæ, vel creatæ, quo Angelus deputatus eſt ad aliquod miniſteriũ, vel ad operandum in aliquod corpus,quã deputationem retinet vbicunque ſit. Idem eſt de *præſidentia*, quia hæc etiam in dignitate quadã morali, ſeu in aliquo munere conſiſtit, vnde haberi poteſt, etiamſi Angelus diſtet ab eo loco, cui præſidere dicitur. Imò non ſolùm quoad munus, ſed etiã quoad aliquem eius vſum durare poteſt. Nam ad eum, qui præſidet, pertinet curam habere ſubditorum,& præcipere, vel ordinare aliquid,& hæc poteſt facere Angelus ſuperior, etiamſi diſtans ſit, quia hæc fiunt per attentionem, intelligentiam, vel locutionem, quæ in Angelis propter diſtantiam non impediuntur. Idémque eſt de cuſtodia: nam Angelus cuſtos ſuo modo præſidet homini ſibi commendato, & nihilominus quanuis ſit in cælo Empyreo,ſemper eſt cuſtos, & inde præſidet; imò etiam cuſtodit, vt fatetur D. Thomas 1.*p. quæſt.*113.*a.*6.*ad* 3.*& in* 2.*diſt.*11.*p.*1.*q.*1.*art.*4.*ad* 5. Ergo iſta omnia nullo modo pertinent ad rationẽ formalem eſſendi in loco.

14. *Excluditur tertiò. Capreol.* Ac tandem quoniam Capreolus fatetur hanc præſidentiam, vel ornatum non eſſe niſi relationem quandam; interrogare poſſumus, an ſit relatio rationis, vel realis: nam relatio rationis non ſufficit ad formalem rationem eſſendi in loco;quia neque ratione ſui, cùm nihil ſit, nec ratione fundamenti, quia vel eſt aliquis actus immanens, vel aliquid à reali præſentia independens. Relatio autem realis nulla poteſt cum fundamento cogitari inter Angelum, & corpus, ſecluſa actuali efficientia per actionem tranſeuntem, niſi relatio propinquitatis ad locum, in quo eſt, vel diſtantiæ ab aliis locis: hæc autem relatio non fundatur in præſidentia, vel ornatu, aut congruentia;ſed in ſolo vbi intrinſeco, vt ſuprà probatum eſt. Talis autem relatio licèt ratione ſui fundamẽti poſſit aliquo modo pertinere ad rationem eſſendi in loco, vt infrà videbimus; longè tamen diuerſa eſt ab illis, quas Capreolus excogitauit; & ideo nullo modo pertinet ad rationem formalem eſſendi.

Excluditur quoque cõtinentia,vel fortificatio, &c. Et eiſdem rationibus excluduntur facile alia membra numerata à Capreolo, quæ reuera in vocibus ſolùm conſiſtunt, & cùm aliquid rei ſub illis explicare conatur, in abſurdum aliquod incidit. Vlteriùs enim illam *continentiam*, appellat, & hanc explicat per *fortificationem virtutis corporis*, quam ita exponit: *Quia ſpiritus comparatur ad corpus, tanquam actus eius: omnis autem potentia vigoratur ex coniunctione ad ſuum actum, & ita etiam corpus ex coniunctione ad ſpiritum vigoratur.* Vnde hanc coniunctionem vocat etiam *vnitionem* ad corpus. Et conſequenter, etiam vocat *influxum*, quia confortatio ſine influxu intelligi non poteſt; atque ita fatetur corpus ex coniunctione ad ſubſtantiam ſeparatam aliquid accipere de illius virtute. Quia verò obiici poterat, quòd ſpiritualis ſubſtantia ſeparata nihil poteſt agere in corpus præter motum localem. Reſpondet tacitè his verbis: *Non quòd illa virtus ſit in corpore per modum realis qualitatis, ſed per modum intentionis, eo modo, quo color eſt in aëre, & ideo ex hoc corpus talem influxum percipiens eſt vigoroſius, & actiuius.*

Si autẽ hæc verba attentè conſiderentur,& in ſe, & cum ſuperiori doctrina eiuſdẽ auctoris conferãtur, repugnantiam inuoluere inuenientur. Quia ſi corpus aliquid recipit ab Angelo, quo vigoroſius, magíſque actiuũ reddatur,neceſſe eſt,vt aliquid reale in ſe recipiat, quidquid illud ſit:nam ſi in ſe non mutatur, nec robur,nec actiuitatẽ nouam recipere poteſt:ſi autem corpus aliquid entitatis ab Angelo recipit, illa entitas non poteſt eſſe niſi qualitas. In quo enim alio prædicamento erit? Erit ergo qualitas realis. Parúmque refert quòd intẽtionalis vocetur: malè enim condiſtinguitur qualitas à reali generatim ſumpta, nam ſi realis non eſſet, nihil eſſet. Patétque in eodem exemplo adducto:nam color non eſt intentionaliter in aëre, niſi efficiendo ſpeciem, quæ qualitas realis eſt. Quòd ſi in alio ſenſu, qualitas intentionalis diſtinguatur à reali reſpectu alterius, à qua producitur, quia non eſt illi æqualis, ſed quædam participatio eius, & quaſi illius vicaria; ſic non eſt de nomine contendendum, oportet tamen vt Capreolus fateatur Angelum nõ eſſe in corpore niſi efficiendo aliquid reale in illo; & conſequenter per tranſeuntem actionem, quod ille admittere recuſat, ideoque conſequenter non loquitur, & repugnantia dicit. Vnde D. Thom. *in* 1.*diſt.*37.*a.*1.in ea fuit ſententia, quòd Angelus eſt in loco per actionem tranſeuntem, & conſequenter conceſſit Angelum eſſe in loco *in quantum operatur circa aliquod corpus, vel motum, vel lumen, vel aliud huiuſmodi.* Sed illud de productione luminis, præſertim corporalis, receptum non eſt, & eadem ratione, neque acceptandum eſt, quòd aliquid huiuſmodi poſſit Angelus producere. Et ſimili ratione actio illa intentionalis, quam excogitauit Capreolus, ſi vera, & realis putatur, fictitia eſt,& ſine fundamento. Si autem vera,& realis non eſt, nihil eſt, & ideo eſſe non poteſt ratio exiſtendi realiter in loco. 15. *Capreol. pugnantia & inconſequentia arguitur prædictis rationibus aſſignatis.* *D. Thom.*

CAPVT VI.

Vtrùm Angelus ſit in loco extrinſeco per realem, aut phyſicam vnionem ad corpus.

SEquitur tractanda quarta opinio, dicens hanc rationem formalem eſſe modum quendam poſitiuum, qui in Angelo fit denuo quoties locum nouum acquirit, & corrumpitur, quoties locum amittit. Addit verò hæc ſententia per illum modum non ſolùm fieri Angelum propinquum corpori, & indiſtantem ab illo; ſed etiam illi realiter vniri, ita vt modus ille amitti non poſſit quandiu Angelus eſt præſens tali corpori, etiamſi corpus à loco in quo eſt moueatur,ſi Angelus velit modum illum in ſe conſeruare. Quocirca licèt hic modus efficienter pendeat à voluntate Angeli, nihilominus iuxta hanc ſententiam neceſſariò dicendum eſt pendere etiam à corpore, in quo Angelus eſt localiter 1. *Opinio affirmans declaratur.*

liter,vel tanquã à cauſa materiali aliquomodo, vel tanquam à termino ad quem dicit intrinſecã habitudinem tranſcendentalem. Nam ſi corpus à Deo annihilaretur, neceſſariò Angelus amitteret illum modum, nec poſſet illum conſeruare etiamſi vellet. Sicut modus vnionis animæ ad corpus neceſſariò deſtruitur, deſtructo corpore; huic enim vnioni comparatur modus ille angelicus ab auctoribus huius ſententiæ. Vnde colligit multa de motu Angelorum, quæ in ſequentibus capitibus expendemus. Vnum ſolum quod ad examinandam hanc ſententiam neceſſarium eſt, hîc adnotabo. Aiunt enim Angelum ratione huiuſmodi non eſſe per ſe, & immediatè, vel (vt rem declarem) per denominationem intrinſecam propinquum, vel diſtantem ab aliis corporibus, vel à centro, & polis mundi; ſed tantùm mediante corpore, & per denominationem à propinquitate, vel indiſtantia illius.

2. *Superioris opinionis auctores. Peſant. Capr.* Hanc opinionem refert ex recentioribus (illis non nominatis) Peſantius *1.p.q.52.art.1. diſp.2.* & dicit fauere illi Richar. *in 1.diſt.37.q.1.* ſed nihil prorſus habet de tali vnione. Magis poſſet attribui Capreolo ſuprà: nam illud quod vocat, *inſtar operationis*, etiam vocat, *vnitionem Angeli ad corpus*: per quam dicit aliquomodo vigorari corpus, aut magis actiuum reddi. Ille tamen in ſenſu longè diuerſo loquitur, nec putat illam vnitionem eſſe modum in Angelo, ſed potiùs habitudinem, neſcio quam corporis ad Angelum, & tandem concludit illam vnitionem in hac vita nobis non eſſe ſatis notam. *Vaſq.* Ex recentioribus autem ſolum Vaſquez inuenio hanc ſententiam docentem *1.p.diſp.188.cap. vlt.* Non adducit autem peculiare fundamentum, ſed reprobatis aliis opinionibus, putat ſolum modum hunc ſupereſſe, quo Angelus poſſit in loco eſſe. *Henr.* Et hac ratione tribuit hanc ſententiam Henrico *quodl.1.quæſt.9.* quia, refutatis ſuperioribus opinionibus, concludit aliquid eſſe addendum in ſubſtantia Angeli, quo in loco conſtituatur, quod eſſe non poteſt, niſi hic modus, vt Vaſquez addit. Qui etiam ſupponit hunc modum non eſſe impoſſibilem; & ideo non eſſe cur negetur, cùm nihil aliud ſuperſit. Addit denique commoditates (vt ita dicam) ex hoc modo reſultantes, *Prima ratio pro ſuperiori ſententia.* prima quòd illo poſito, facile intelligitur Angelum poſſe ab omni loco abſolui: *Secunda.* ſecundò quòd poterit ſine difficultate intelligi tranſitus Angeli ab extremo ad extremum ſine medio; *Tertia.* tertia, quia ratione huiuſmodi poterit eſſe in maiori, vel minori loco pro voluntate ſua, à qua ille modus pendet, & ſubſtantiam ipſam ſecundùm ſe non conſequitur.

3. *Impugnatur propoſita ſententia quoad vnionem.* Hæc ſententia quatenus requirit ex parte Angeli, vt in loco ſit, modum ſuperadditum ipſi ſubſtantiæ, ratione cuius alicubi determinatè ſit, nobis probatur, iuxta ea quæ *cap.2.* diximus, & in ſequenti puncto dicemus. Quatenus verò ait, per hunc modum non ſolùm habere Angelum propinquitatem, & indiſtantiam à corpore; ſed etiam veram, & realem vnionem cum illo, mihi valde diſplicet, quia rem nouam addit, quam non intelligo, & pluribus difficultatibus, & incommodis plenam inuenio. *Primò.* Primò igitur argumentor contra hanc partem, quia non poteſt intercedere inter aliqua duo realis vnio, niſi ex illis reſultet aliquid verè, & realiter vnum; præſertim quando inter ſe immediatè vniuntur, ſed ex Angelo, & corpore, non fit aliquid realiter vnum; ergo nulla eſſe poteſt talis vnio. Maior videtur ex terminis per ſe nota, quia vnio eſt quaſi via ad vnum, & ideo ſi vnio eſt realis, aliquid realiter vnum ex illa debet reſultare. Item quia vnio eſt nexus, & vinculum inter vnita; ergo facit ex eis aliquid vnum. Loquor autem de vnione reali, vt excludam vnionem affectus, qualis eſt inter amantem, & amatum, & omnem vnionẽ merè extrinſecam, qualis eſt ordinis, vt in exercitu; vel compoſitionis artificioſæ, qualis fit inter partes domus, aut nauis, &c. quanuis in his omnibus ſemper reſultet aliquid vnũ proportionatum vnioni. Nunc autem loquor de vnione reali, quæ phyſica poteſt appellari, nec poſſum meliùs illam explicare, & à præcedentibus diſtinguere, quàm ex intrinſeca dependentia, qua ille modus vnionis dicitur pendere à corpore, cui Angelus vniri dicitur, ſcilicet quòd omnino pendet à corpore, ita vt manere non poſſit, ſi corpus deſtruatur: nam hoc eſt ſignum realis, ac phyſicæ vnionis, & ideo neceſſe eſt, vt aliquid etiã phyſicè vnum ex illa reſultet, eſto illa vnio, & vnitas accidentaria ſit.

4. *Progreditur impugnatio.* Minor principalis argumenti non aliter à me probatur, quàm petendo, vt explicetur nobis, quod, vel quale ſit hoc vnum, quod ex Angelo, & corpore reſultat, præter aggregatum quoddam duarum ſubſtantiarum ſimul poſitarum. Nam ſi alio ſpecialiori modo ex illis fit vnum, profectò aliquod nomẽ recipere poteſt, & ſaltem per analogiam ad aliquam vnionem nobis notam poſſet explicari. Sic enim ſancti Patres, etiam ſupremam, & omnium mirabiliorem vnionem humanitatis ad verbum declarare conati ſunt per analogiam ad alias vniones, & explicando illud vnum, quod ex illa reſultat. Quomodo ergo credibilis eſt vnio inter Angelum, & corpus, quam nec fides docet, nec eius terminum ratio aſſequitur: imò neque per analogiam ad alias vniones ſatis concipi, nedum explicari poteſt. *Varia vnionũ genera.* Vnde etiam argumentari ſoleo; quia illa non eſt vnio materiæ cum forma, nec eſt accidens cum ſubiecto, nec naturæ cum ſuppoſito, nec partis cum parte, & eſt maior quàm propinquitas ſecundùm locum, vt illa opinio ſupponit; qualis ergo eſt? aut ſub qua ratione poterit à nobis concipi? Ad quod argumentũ ſolùm reſpondent eſſe quandam coniunctionem Angeli cum ſubſtantia corporis ſecundùm ſe, non prout hîc, aut alibi exiſtit, quæ eſt propria rerũ ſpiritualium, aut earum, quæ in modo exiſtẽdi in corpore, illas imitantur, vt eſt corpus Chriſti in Euchariſtia. Sed per hoc nullo modo explicatur illa vnio, ſed nuda aſſertio repetitur, ideóque nullo modo argumento ſatisfit.

5. *Impugnatur ſecundò.* Et explicatur ampliùs difficultas, quia omnis realis vnio fit, vel propter perfectionem eius, cui fit vnio, vel propter indigentiam eius rei, quæ alteri vnitur, vel propter vtriuſque perfectionem, vel vt ex rebus ſic vnitis reſultet aliquid aptum ad aliquam operationem propriam, & peculiarem talis compoſiti: ſed nihil horũ in tali vnione Angeli ad corpus inuenitur; ergo. Maior poteſt facile inductione oſtendi in omnibus vnionibus, quas experimur. Nam forma materialis vnitur materiæ, vt eam cõſeruet, vel perficiat, & vt conſeruetur in ipſa, & vt reſultet totum, quod eſt per ſe vnum. Et anima vnitur corpori, vt illi det vitam, & vt per illud poſſit ſuã perfectionem, ſaltem quoad operationem conſequi. Et ſimiliter accidens vnitur ſubiecto, & vt illud perficiat, & vt in eo conſeruetur, & ſic de cæteris. Et ratio eſt, quia aliàs vnio erit ſuperflua, quod natura abhorret. Minor autem probatur, quia Angelus per talem vnionem non perficitur, quia ratione illius nihil poteſt operari, nec ad ſuas proprias operationes perficiendas aliquid per corpus conſequi. *Euaſio remouetur.* Dices indigere vnione præuia, vt poſſit in ipſum corpus operari. Sed contrà quia illa operatio ſolùm eſſe poteſt motus localis, ad quem non requiritur vnio realis mouentis, & mobilis: ſed aſſiſtentia, vel propinquitas ſufficit. Qua ratione probauimus ſuprà cũ

D.Thom.

D.Thoma, ſpiritum non vniri corpori per modum formæ propter ſolum motũ localẽ, quia talis vnio ad illũ non eſt neceſſaria; quæ ratio de omni vnione phyſica ęqualiter procedit. Eo vel maximè quòd Angelus poteſt eſſe in cæloEmpyreo, quod mouere non poteſt; ergo non eſt in illo per vnionem realem ad illud, quæ propter motum fiat. Nec etiam ex illa vnione perficitur corpus; aliàs perficeretur formaliter, quod intelligi nõ poteſt. Sequela patet, quia illa perfectio corporis, non eſt per efficientiam Angeli in ipſum, vt ſupponitur; ergo debet eſſe immediatè, & formaliter, ita vt Angelus ſit forma propria corporis, quaſi accidentalis, quod intelligi non poteſt.

Euaſio altera reiicitur.

Dices fieri poſſe, vt Angelus per ſuam aſſiſtentiam corpus perficiat, abſque cauſalitate effectiua, vel formali, ſed hoc euertit vnionem. Solùm enim habere poterit locũ abſque efficientia, ſed non formaliter. Niſi quis perfectionem vocet, quam Capreolus ornatum appellabat, quod ad ſummũ intelligi poteſt morali modo: ſicut dignus habitator dici poteſt ornare, & quaſi perficere domum. Ad hoc autem non eſt neceſſaria vnio phyſica, ſed ſola præſentia, ſeu aſſiſtentia, vt per ſe notum eſt. Denique ex vi talis vnionis illud compoſitum vel potiùs aggregatũ ex corpore, & Angelo nullam peculiarem operationẽ habere poteſt: ſed corpus ita poteſt exercere ſuas tranſeuntes operationes, ac ſi ibi nõ eſſet Angelus, & Angelus ſuas immanentes actiones, ac ſi ibi non eſſet corpus; ergo fruſtranea eſt, & ficta talis vnio.

Impugnatur tertiò.

6. Tertiò principaliter argumentor, quia ad realem præſentiã Angeli in corpus non eſt neceſſarius talis modus vnionis ex parte Angeli; ergo fruſtrà cogitatur. Conſequentia probatur, tum ad hominem, quia ille modus ſolùm introducitur ab his auctoribus, vt ratione illius poſſit Angelus dici præſens huic operi magis, quàm alteri; tum ſimpliciter, quia ſi præsẽtia eſſe poteſt ſine tali modo, illa ſufficit vt Angelus dicatur eſſe in cęlo, & in terra, ac proinde, vt ſit in loco (vt ſtatim oſtendemus.) Probatur ergo antecedẽs, & in primis cùm præſentia inter corpus, & Angelum mutua ſit, quantum ad entitatem, ſeu ſubſtantialem indiſtantiam; ſi ad illam eſſet neceſſarius aliquis modus vnionis, potius in corpore, quã in Angelo ponẽdus eſſet: Quia magis mutabile eſt corpus, quàm Angelus; ergo ſi vnio illa ſit per mutationem alterius extremi: potiùs dicẽdum eſt fieri per mutationem corporis, quàm Angeli, quia ſi Angelus maneret realiter vnitus corpori, & conſequẽter id ſufficeret, vt Angelus eſſet in corpore, & mediante illo eſſet propinquus, vel diſtãs ab aliis corporibus.. Deinde probo non eſſe neceſſariam talem vnionẽ in Angelo, vel in corpore: quia ſi duo corpora in eodẽ ſpatio extenſa, & modo quantitatiuo diuina virtute penetrentur, habent mutuam præsẽtiam realem cum indiſtantia ſubſtantiarum, & quãtitatum ſine ſpeciali modo vnionis alterius ad alterum, vel è conuerſo; ergo ad hanc præſentiam ſufficit ex parte vniuſcuiuſque extremi porprius modus vbicationis in tali ſpatio, qui modus in vnoquoque corpore eſt abſolutus reſpectu alterius, & ab illo indepẽdens, in quo differt à proprio modo vnionis; ergo idem modus mutuæ præſentiæ inter Angelum, & corpus ſufficere poteſt.

Euaſio repellitur.

Reſpondebunt aliam eſſe rationẽ in ſpiritu quàm in corpore. Sed hactenus illam non reperi, nec ab ipſis traditam inueni. Nam quæ interdum inſinuatur de diſtantia ad centrum, & polos mundi, nimirum Angelum in ſua ſubſtantia eſſe incapacem eius, falſum eſt, & plura abſurda ex illo ſequuntur, vt paulo pòſt dicã, & ex dicendis de motu Angelorum euidentiùs cõſtabit.

Impugnatur quartò.

7. Quartò id rectè confirmatur: nam Deus eſt ſummus ſpiritus, & nihilominus eſt intimè in corporibus per realẽ præſentiam ſine vllo modo formalis vnionis, vel ex parte Dei, vel ex parte corporis; ergo etiam Angelus poterit habere realem præſentiã ad corpus ſine vnione. Antecedens ſi bene intelligatur eſt certiſſimũ. Conſultò enim locutus ſum de vnione formali; quia, vt ſuprà dixi, Deus neceſſariò eſſe debet per operationem in re in qua eſt per præſentiam: at illa dici poteſt vnio effectiua, non formalis. Nec hanc ſecum affert operatio. Nam licèt cùm operatione neceſſariò ſit coniuncta exiſtentia in re per præſentiam, quæ eſt diſtincta ab exiſtentia in re per operationem; nihilominus nullam formalẽ vnionẽ includit. Quia nec ex parte Dei talis modus vnionis inſurgere poteſt, aliàs mutaretur Deus, nec ex parte corporis, quia nõ eſt naturaliter capax talis vnionis diſtinctæ à dependentia in genere cauſæ efficientis, vt per ſe clarum eſt. Prima verò conſequẽtia probatur, quia nulla ratio ſpecialis in ſpiritu creato reddi poteſt. Quãuis enim in multis differat ab increato, illæ differẽtiæ huic cauſæ nõ inſeruiut.

Progreditur ipſa quarta impugnatio.

Prima enim, & præcipua differentia dari poteſt, 8.
quòd Deus eſt immutabilis, & ita per ſuam ſubſtantiam ſine modo addito eſt præſens omnibus corporibus, Angelus verò eſt mutabilis, & capax noui modi, & illo indiget, vt ſit præſens. Ex hac verò differentia ſolùm cõcluditur in ſpiritu creato requiri nouum modum, vbi ſubſtantiæ additum; non tamẽ probatur, requiri nouum modum vnionis. Vnde conſequentia ſuam vim retinet: nam ſi ſpiritus increatus eſt præſens corpori ſine vnione, cur non poterit eſſe creatus. Alia differentia eſſe poteſt, quia Deus eſt immenſus, & non Angelus. Sed hoc in idẽ redit, quia exiſtentia Angeli in loco eſt quædã participatio præſentiæ Dei cum imperfectione limitationis, & compoſitionis, & mutationis ratione modi ſuprà additi; nihilominus tamen ſicut præſentia illa, quæ participatur, eſt ſine vnione; ita participatio ipſa optimè intelligi poteſt, & debet per ſolam creatam præſentiam, ſine modo vnionis. Tertia differẽtia cogitari poteſt, quia Deus ſit præſens rebus per rerum mutationem, non ſui, Angelus verò acquirit præſentiam per ſuã mutationem. Sed in primis hoc etiam in idem redit, ideo enim id cõtigit, quia ex parte ipſius ſupponitur immenſitas; in Angelo autem ſit per mutationẽ, quia non eſt immenſus; inde autem non ſequitur, quòd illa mutatio requirat modum vnionis diſtinctum à modo vbicationis. Deinde addo, non ſemper requiri mutationẽ ex parte Angeli: nam ſi Angelus ſit in aliquo corpore, &, illo ablato, alio loco illius in eodem ſitu ſubſtituatur, incipiet Angelus eſſe in poſteriori corpore ſine ſui mutatione. Nam quòd illa corporum mutatio fieri poſſit, ſine mutatione Angeli, mihi euidentiſſimum videtur, ſicut *in c.2.* probatum eſt.

Impugnatur quintò prædicta ſententia.

Vnde poſſumus argumentari quintò, deducendo 9.
contrarium ex dicta ſententia tanquam inconueniens. Sequitur enim ex illa opinione, quando Angelus eſt in vno loco pleno aëre, nõ poſſe inde aërem expelli, in locũ eius aqua, v.g. introductã, quin Angelus vel ſimul feratur cum aëre, vel mutetur in ſeipſo in aliquo modo ſibi intrinſeco. Conſequẽs autem contra omnem rationem videtur; ergo. Sequela manifeſta eſt, quia ſi aër mutetur hinc, & Angelus non comitetur illum, diſſoluetur vnio, & ſic mutabitur Angelus in modo vnionis, quia non poteſt manere ad corpus iam diſtans; ergo, vt non diſſoluatur vnio neceſſe eſt, vt & Angelus cũ corpore feratur ſiue dicatur per ſe, ſiue per accidẽs moueri, quod poſtea videbimus; ergo alterum ex illis duobus neceſſariò ſequitur. Quòd autem neutrum cum ratione aſſeratur, probatur, quia aqua, v.g. expellens hunc aërem non habet vim ad faciendam mutationem

nem in Angelo, & fieri poteſt,vt Angelus nolit illam facere, quid enim repugnat?ergo non eſt vnde neceſſariò ſequatur talis mutatio.

10. *Effugium. Deſtruitur.* Dices ſequi ex vi vnionis,nam eo ipſo quòd Angelus vult non relinquere vnionem,cogitur comitari aërem.Sed contrà:nam potiùs inde ſequeretur aquam non poſſe in hoc caſu expellere aërẽ ab hoc loco, reſiſtente voluntate Angeli,nã hæc efficacior eſt ad continendum aërem in tali loco,quàm aqua ad expellendum illum.Suppono enim Angelũ velle permanere hîc,id eſt,in hac diſtantia,quam habet à centro,& polis mundi ſine vlla mutatione in ſe facta, quod iuxta illam ſententiam fieri nõ poteſt ſine continentia aëris in illo loco. *Euaſio alia.* Solùm video dici poſſe talem voluntatem repugnantiam inuoluere, quia repugnat Angelũ permanere hîc,id eſt, in hac diſtantia,moto aëre,& non facta mutatione in Angelo.Sed hoc gratis dici videtur, & peti principiũ, quia & nulla ratio repugnantiæ in illis terminis oſtendi poteſt,& licèt talis eſſet,non ſequitur *Refellitur.* Angelum velle,vt ſint ſimul ea,quæ repugnãt,ſed potiùs velle reſiſtere alteri motori extrinſeco; ne aërẽ inde pellat.Atque ita rectè ſequitur non poſſe aërem inde moueri per impetum aquæ exiſtente in Angelo tali voluntate.

11. *Superioris argumenti confirmatio.* Et poteſt hoc ita confirmari:nam ſequitur ex illa opinione,poſſe hominem, v.g. aut aliud corporale mouens intrinſecè mutare Angelum , vel localiter mouere ſaltem per accidens ipſo nolente , vel ſaltem non volente:hoc autem ſatis abſurdum, & incredibile per ſe apparet. Sequela patet, quia poſtquam Angelus voluntariè ſe vniuit corpori , manebit vnitus, licèt ab illa voluntate ceſſet; ergo illo poſito, ſi tunc homo moueat , v.g. lapidem , cui Angelus ſe applicuit, & vniuit , vel diſſoluet vnionem cum Angelo , & ſic mutabit illum,quoad vnionis modum , vel trahet illum cum lapide , atque ita mouebit illum localiter , ſaltem per accidens,ſine conſenſu voluntatis eius.

12. *Impugnatur ſextò. Modus præſentiæ,& vnionis ex natura rei diſtinguitur.* Sextò argumentor, quia modus præſentiæ,ſeu vbicationis,& modus vnionis ex natura rei, diſtincti ſũt, & modus præſentiæ ex natura rei eſt prior, modus verò vnionis poſterior,qui abſque illo priori eſſe non poteſt,quanuis è cõtrario prior eſſe poſſit ſine poſteriori : ſed in Angelis neceſſarius eſt prior modus præſentiæ abſolutus ab vnione , vt *in c.2.*oſtenſum eſt ; ergo ſuperfluè additur poſterior; tũ quia ſine illo ſufficienter ſaluantur omnia, quæ de loco,& motu Angelorum ex Scriptura,Patribus, aut rationis diſcurſu colligere poſſumus, vt iam ex parte oſtenſum eſt , & pleniùs ex dicendis patebit: tum etiam quia rationes factæ ſufficienter improbant illum modũ,& nulla vtilitas illius oſtenditur, vt ſoluendo rationes cõtrarias patebit. Conſequẽtia ergo cum minori probatæ ſunt. Maior etiam ex parte probata eſt in corporibus ſe penetrantibus: nam in eis eſt præſentia mutua ſine vnione , quod eſt ſufficiens indicium diſtinctionis,vel prioritatis, ſaltem in ſubſiſtendi conſequentia. Imò ſuo modo idem inuenitur in duobus cælis , v.g. contiguis, nam ſunt ſibi præſentes quoad mutuum contactũ, & maximam naturalem propinquitatem ſine vera vnione phyſica inter ſe. At verò è contrario nunquam inuenientur duo corpora , vel duæ res inter ſe phyſicè vnitæ,quin ſint etiam indiſtantes,& mutuò inter ſe ſufficienter præſentes. Nam ſicut ad agendum ſufficiens approximatio eſt neceſſaria cõditio, & ideo inter agens, & paſſum creata ordine ſaltem naturæ ſupponenda eſt;ita multo magis vnio realis , quæ magis intrinſeca eſt,intimam præſentiam localem præſupponit.

13. Declaratur hoc maximè in anima rationali corpus informante : nam in ea eſt modus vnionis , vt nunc ſuppono. *Id declaratur in anima rationali.* Deinde eſt etiam modus fundãs relationẽ propinquitatis diſtinctus ab vnione, & ſeparabilis ab illo;ergo etiam in re ſpirituali illa duo diſtincta ſunt.Antecedens probatur primò.Quia in inſtante generationis hominis prius natura creatur anima,quàm corpori vniatur; ergo prius etiam natura fit modus præſentiæ in anima concomitanter cum creatione , quàm fiat vnio animæ ad corpus. Probatur conſequentia,primò quia facta creatione animæ in illo inſtante poſſet Deus non efficere vnionem,& tunc maneret anima creata hîc,& intra corpus, & non illi vnita. Secundò quia ex vi talis creationis anima illa eſt, vt ita dicam , ſufficienter approximata,vt huic corpori poſſit vniri,& nõ ita B fit propinqua aliis corporibus , vt videtur per ſe manifeſtum. Illam autem propinquitatẽ habet ratione præſentiæ ſubſtantialis , quam habet ad tale corpus;ergo eſt aliquid diſtinctum ab vnione.Tertiò quia diſſoluta vnione,poſſet Deus facere, vt anima nõ mutaretur localiter, quid enim repugnat? Nam ſimiliter poteſt animam ſeparatam alibi iam exiſtentem præſentem facere corpori ſine formali vnione , ſicut Samuel in forma viſibili Sauli apparuit,& Moyſes ſimiliter apparuit in transfiguratione Domini.Nec poteſt cum probabilitate dici,illas animas non fuiſſe realiter,& ſubſtantialiter præſẽtes,vbi viſibiliter apparebãt,quia id valde repugnat proprietati illorum verborum , *Et apparuerunt illis Moyſes,& Elias*,& ſimilium. Neque enim fingi poC teſt, quòd habuerint aliam vnionem phyſicam ad illa corpora,in quibus apparebãt,quanuis illa ſubſtantialiter non formarẽt;quia nec anima eſt capax talis vnionis, nec illa eſt neceſſaria , imò verò neque intelligibilis eſt. Denique quando totus homo mutat locum,etiam anima mutat propinquitatem, vel indiſtantiam ad alia corpora;ergo mutat ſuum vbi,ſeu localem præſentiam , quam priùs habebat in tali ſpatio,& reſpectu centri,& polorum mundi, & nõ mutat modum vnionis; ergo ſignum eſt modum præſentiæ eſſe diſtinctum à modo vnionis, & de ſe eſſe magis abſolutum , ac proinde eſſe poſſe ſine vnione ; ergo fruſtrà fingitur in Angelis talis vnio vltra ſubſtantialem præſentiam.

14. *Ad fundamentum contrariæ ſententiæ in num.2.* Fundamentũ contrariæ ſententiæ ſolùm probat D Angelum non eſſe in loco ſine aliquo modo ſuperaddito ſubſtantiæ eius, non tamen probat illũ eſſe modum vnionis.Vnde cùm addit non poſſe eſſe alium,facile negatur : quia ipſum vbi angelicum eſt modus ſubſtantiæ eius,& non eſt modus vnionis,vt probatum eſt. Imò cùm aſſumitur,illam vnionem eſſe poſſibilem:eſto id cõcederetur, nihil poſſet inferri,quia oporteret eius neceſſitatẽ probare, quæ certè nulla eſt.Addo verò falſam eſſe aſſumptionẽ, nã cenſeo illam vnionem eſſe impoſſibilem,ſaltem per naturalem potentiam creaturæ, & ordinariam Dei, quidquid de potẽtia abſoluta diſputari poſſit. Quod autem ibi addebatur de diſtantia ſpiritus à corporibus,ſtatim examinabimus,quale ſit. Denique vtilitates,quæ in dicta ſententia conſiderãtur, E nihil probabilitatis,vel credibilitatis illi adiungũt. *Ad primam rationem contrariam eodem n.* Nam prima tantũ abeſt, quòd ſit vtilitas,vt potiùs inconueniens à nobis reputetur;& ita poſſet argumentum retorqueri,quia abſurdum reputamus dicere, Angelum intra mũdum exiſtentem poſſe nullibi eſſe , id eſt, in nullo certo , ac definito mundi loco,vt ſuprà oſtenſum eſt , & iterum poſtea videbimus. *Ad ſecundam.* Secundum verò punctum de mundi tranſitu ab extremo ad extremum ſine exiſtentia in medio, dubium eſt, tamen licèt id admittatur , dicimus ſine dicta vnione poſſe optimè ſaluari,vt infrà videbimus. Quòd ſi fortè non poſſet defendi ille tranſitus

ſitus ſine modo vnionis: potiùs eſſet negandus talis tranſitus, qui nulla ratione oſtenditur neceſſarius, quàm admittenda vnio, quæ multum rationi repugnat. Ad tertiam. Denique quod vltimo loco ponitur de præſentia Angeli in maiori, vel minori loco, per modum vbicationis, ſufficientiſſimè declaratur, vt in ſuperioribus viſum eſt, & iterum in ſequentibus occurret.

CAPVT VII.

Per quid tandem Angelus ſit in loco extrinſeco.

1\. Vera concluſio. SVpereſt, vt in hoc puncto noſtram ſententiam proponamus. Dicimus ergo Angelum eſſe in loco per ſolam præſentiam ſubſtantiæ ſuæ indiſtantis à corpore, in quo eſſe dicitur, ac proinde denominationem hanc eſſendi in loco ex parte Angeli ſolùm dicere intrinſecum modum præſentiæ, ſeu vbi, quod ſuprà *cap.2.* explicuimus: connotare autē coëxiſtentiam corporis in eodem ſitu ſeu ſpatio, in quo Angelus præſens exiſtit. Quibus tribuenda ſit. Rich. Hanc ſententiam inter Scholaſticos, clariùs explicuit Richar. *in 1. diſt. 37.a.2.quæſt.1.* vbi dicit rationem formalem applicationis Angeli ad locum eſſe ſimultatem eius cum loco, vel cum re in loco exiſtente. Et *in ſolut.argum.* idem repetit, & magis declarat. Peſant. Alenſ. Henr. Et ex modernis eam optimè declarat, & defendit Peſantius, & eam tribuit Alenſi *2.p.q.32. memb.1.* & Henric. *quodl.2. q.9.& quodl.4.quæſt.17.* & aliis Scholaſticis aſſerentibus Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtātiam, & meritò, nam iſti non excludunt modum præſentiæ vbicationis, vt *in cap.2.* explicaui; ſed excludunt operationem, & quidquid ei ſimile cogitatur, aut petitur vltra dictam præſentiam. Daniel. Malon. Et eandem defendit cum magna exaggeratione Daniel Malonius *in 2. diſtinct.8.diſp.9.ſect.2.& 3.* cum his, quæ addit in 4. vbi reſpondendo ad primam quæſtiunculam apertè dicit, eo ipſo quòd Angelus habet ſuum vbi ſpiritale, ſimul cum vbi alicuius corporis eſſe ibi in loco definitiuè. Hugo de S. Vict. Et pro eadem ſententia meritò allegari poteſt Hugo de Sanct. Vict. *lib.de Sacram.p.3.cap.18.* dicens, *Angelum eſſe in loco, quoniam alicubi præſens cernitur; & eſſe localem, quoniam cùm ſit alicubi, non vbique inuenitur.* Inferiùs autem ait, *Spiritum eſſe localem, quoniam in loco per præſentiam naturæ, & operationis concluditur.* Veruntamen non adiungit operationem quia ſit neceſſaria ad præſentiam, per quam iam dixerat Angelum eſſe in loco, ſed quia ex limitata operatione colligitur Angelum eſſe naturæ finitæ, & poſtulantis præſentiam definitam, nam per hoc declarat Angelum eſſe localem.

2\. Probatur primò. Poteſt autem hæc ſententia perſuaderi primò à ſufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud inuenitur neceſſarium, vt Angelus alicubi, ſeu in aliquo loco eſſe dicatur, vt probatum eſt excludendo omnia alia, quæ in Angelo, vel extra Angelum, præter ea, quæ diximus, neceſſaria eſſe dicuntur, vel certè cogitari poſſunt. Secundò. Secundò directè oſtenditur hoc ſufficere, quia in his locutionibus per quas, & Scriptura ſacra, & omnes communi ſermone dicimus Angelum eſſe alicubi, vel hîc, aut alibi, Duplex denominatio ex loco. duplex denominatio ipſius Angeli conſiderari poteſt: vna eſt intrinſeca, & adhærens Angelo, quandiu ipſe in ſe non mutatur, alia eſt extrinſeca, qualis eſſe ſolet, quæ ab extrinſeco loco ſumitur. Sed ad vtranque denominationem ſufficit vbi angelicum, cōnotando ſimultatem, ſeu propinquitatem alicuius corporis; ergo hæc ſufficiunt ad rationem formalem conſtituentem Angelum in aliquo loco. Maior ex dictis *in ſecundo cap.* & in diſcurſu iſtius eſt ſatis manifeſta, & per proportionem ad vbi, & locum corporeum facile intelligi, ac perſuaderi poteſt. Minor

A autem oſtenditur quoad priorem partem, quia Angelus dicitur eſſe hîc, vel alibi intrinſecè ab illo modò intrinſecæ præſentiæ, quem *in cap.2.* declarauimus: nec vlla alia denominatio intrinſeca ex vi exiſtentiæ in loco illi conuenit; ergo ad hanc denominationem ſufficit ille modus, qui in Angelo eſt ſpiritualis, & à corpore per ſe non pendens. Oſtenditur primam cō[...] petere [...] gelo.

3\. Altera verò pars facilè probatur, quia ad illam denominationem extrinſecam ſufficit coëxiſtētia, & ſimultas corporis, & Angeli ſecundùm intimam realem præſentiam. Oſtendi[...] compe[...] quoque [...] cundam Quod poteſt exemplis declarari: nam Deus eſt per præſentiam in rebus, quas per potētiam creat, illum autem eſſe in rebus, Deo ſolùm addit denominationem extrinſecam: nam B ob hanc cauſam ſine ſui mutatione cœpit eſſe in illis. Quæ denominatio formaliter, & per ſe non fundatur in operatione, ſed in intima præſentia, & ſimultate, quam habet Deus cum omni re quam creat. Declar[...] in [...] corpor[...] Declaratur etiam in corporibus: nam ſi ab aqua in vaſe contenta Deus auferret quantitatem, conſeruando ſubſtantiam localiter immotam, ſubſtantia aquæ maneret intra latera vaſis, & quaſi penetratiuè cum aëre, qui ſpatium illud replere poſſet, & tunc per denominationem extrinſecam diceretur ſubſtantia aquæ eſſe in illo aëre, vel in loco eius, ſcilicet, in vaſe, & ad illam ſufficeret intima præſentia, ſeu indiſtantia inter ſubſtantiam aquæ, & aërem, aut vas. Item in[...] ſenti[...] ſti Do[...] in hoſt[...] ſecra[...] Item in Euchariſtia Chriſti corpus verè dicitur eſſe in hoſtia conſecrata, & in lo- C co eius, & ſub illis ſpeciebus, ſolùm quia ibi habet præſentiam ſubſtantialem per intrinſecum modum ſuum indiſtantem ab vbi ſpecierum, & intimè ſimul cum illis. Neque inter corpus Chriſti, & ſpecies, alia vnio formalis, vel phyſica interuenit, vt ſuo loco oſtendi, & ex dictis contra præcedentem opinionem ſatis confirmatur: nam eſt eadem proportionalis ratio. Quanuis autem probabile ſit, eſſe aliquam mutuā efficientiam inter corpus Chriſti, & ſpecies, non eſt tamen ratio formalis eſſendi ibi, nec ad hanc denominationem corporis Chriſti erat per ſe neceſſaria. Vnde quia Chriſtus eſt ibi ad D modum rei ſpiritualis, optimum inde argumentum ſumitur ad ſimilem denominationem in Angelo explicandam.

4\. Probatur tertiò pe[...] ta conc[...] ſio. Denique cōfirmatur, quia nulla eſt ratio cur illa propinquitas, & ſimultas ad huiuſmodi denominationē non ſufficiant. Nam in corporibus propinquitas, & indiſtantia inter vltimos terminos, ſeu ſuperficies ſufficit, vt vnum dicatur eſſe in alio: cur ergo intima præſentia Angeli ad corpus, non ſufficit, vt dicatur eſſe in illo? Obiectio. Dices nō videri ſatis, quia illud *eſſe in*, alium reſpectum præter præſentiam ſignificare videtur, ſicut in loco corporali addit relationem continentis. Reſponſio. Reſpondetur hanc denominationem non debere cogitari omnino ſimilem, & E eiuſdem rationis in Angelo, & in corpore, quandoquidem media quantitate, & ad modū eius in loco exiſtit. Nam in multis eſt diſſimilitudo, ob quam dicunt Patres eſſe in loco abuſiuè, vel æquiuocè. Igitur in Angelis *illud eſſe in corpore*, præter intrinſecum vbi angelicum, ſolùm denotat terminū relationis præſentiæ exiſtentis in Angelo: ad quam relationē, & terminū eius ſufficit ſimultas vtriuſque extremi in eodem ſpatio. Dicitur autē Angelos eſſe in corpore, potius quàm è contrario, quia propter ſuam perfectionem apprehenditur à nobis per modum actus, & formæ aſſiſtentis corpori. At verò corpus quantum non dicitur eſſe in loco per intimam præſentiam alterius corporis, quia nullum ſecum admittit penetratiuè in eodem ſpatio. Sed dicitur eſſe in corpore ſibi vicino, & contiguo ſecundùm vltimam ſuperficiem eius.

5. Et quidem phyſicè rem conſiderando etiã illud eſſe in loco ſolùm connotat terminum realis præſentiæ, & propinquitatis vnius corporis ad aliud, cum denominatione extrinſeca vnius ab alio. Quia verò vltima ſuperficies corporis propinqui interdum habet diſpoſitionem ad recipiendum in ſe aliud corpus, vt eſt in ſuperficie concaua reſpectu cõuexæ, vel in interna ſuperficie huius cubiculi reſpectu aëris intra illam contenti: ideo in communi modo loquendi illa ſuperficies vocatur locus, quæ ſe habet per modũ recipientis, vel continentis, cùm tamen in rigore quocũque modo ſuperficies vnius corporis terminet, & circunſcribat quantitatem alterius, reſpectu illius habeat rationem loci, ſaltem partialis. In hoc ergo non eſt comparatio facienda inter locum Angeli, & corporis: nam corpus eſt in loco vt circunſcribente; Angelus verò eſt in loco vt illi intimè aſſiſtens. Quanquam poſſet etiam Angelus dici eſſe in loco circunſcribente corpus, in quo intimè adeſt, ſed illud eſſet remotè, & per aliud, vt ita dicam, per mediatam denominationẽ. Nam immediatè ſolũ corpus (in quo eſt Angelus) eſt in alio circunſcribente ipſum. Et ob hanc cauſam ſi duo corpora eſſent penetratiuè in eodem ſpatio, neutrũ diceretur eſſe in alio, ſed vtrunque in ſuperficie circunſcribente, quia ſunt in loco modo connaturali, & quantitatiuo, & ſic neutrum terminat, ſeu circũſcribit alium. At verò ſubſtantia corporea priuata quantitate (vt in aqua ſuprà exemplum ponebam) poſſet dici eſſe in corpore, cui eſt præſens, quia nõ eſſet ibi modo corporeo, ſed ad imitationem ſpiritualis ſubſtantiæ. Sed hæc ad modum loquendi pertinent: nam res ſatis declarata eſt, ſimúlque ſatisfactum eſt fundamento aliarum opinionum, & potiſſimæ difficultati in principio capitis circa hoc punctum propoſitæ.

Explicatur magis proxima reſpõſio, ex diſcrimine inter corpus & Angelũ.

CAPVT VIII.

Obiectioni occurritur, & qualis ſit relatio propinquitatis, & diſtantiæ in rebus ſpiritualibus, declaratur.

1. Contra noſtram verò reſolutionem præcipuè obiiciunt auctores quartæ ſententiæ, quia ex noſtra opinione ſequitur inter Angelos poſſe eſſe propinquitatem, & diſtãtiam fundatam immediatè in illis ſine interuentu corporum; & ſimiliter poſſe Angelum diſtare à corpore, etiamſi neque Angelus ſit in corpore, nec inter ipſum, & corpus reale, ac corporale ſpatium interiectum ſit. Conſequens vtrũque falſum eſt; ergo, & noſtra reſolutio, ſequelæ vt claræ ſupponũtur. Minor autem probatur primò à priori, ex differentia inter corpus quantum & ſpiritum: nam quantitas natura ſua ſecum affert extẽſionem longitudinis, latitudinis, &c. Et ideo in ſe habet intrinſecè diſtantiã, propinquitatem, & ſitũ, & quòd poſſit, quantum ex ſe eſt, ſuperficie circundari, & eius capacitatem replere. At verò ſpiritus eſt indiuiſibilis, & ideo de ſe non eſt capax diſtantiæ, vel propinquitatis, quia, ſecluſa quãtitate, nullum reale interuallum intelligi poteſt.

Obiectionis pars vna.

2. Et declaratur quia ſublato fundamento manere non poteſt, quod in eo fundatur: ſed fundamentum diſtãtiæ, & propinquitatis eſt quãtitas; ergo in his, quæ quantitate carent per ſe ſpectatis, nõ poteſt diſtantia, vel propinquitas interuenire. Probatur minor, quia quantitas habet terminos extrinſecos, in quibus diſtãtia, vel propinquitas fundatur; ſpiritus verò caret huiuſmodi terminis, & ideo non eſt capax diſtantiæ, aut propinquitatis, imò neque vbi proprij, ſi omnino extra corpus ſit. Secundò probatur idem, nam aliàs ſequitur Angelum extra cælum eſſe poſſe, quod eſt impoſſibile, aliàs eſſet in nihilo, cùm extra cælum nihil ſit. Tertiò ſequitur ſi eſſent

Eiuſdem obiectionis pars altera.

Eius prima probatio.

Secunda.

Tertia.

A in rerũ natura Angeli ſine corporibus, inter eos eſſe potuiſſe realem diſtantiam, quæ tamen concipi nõ poteſt, quia inter eos nihil eſſet: ergo nec vera inter capedo illic concipi poteſt. Quartò aliàs eſſet ſitus in Angelis ſecundùm ſe ſpectatis, & conſequenter omnes differentiæ poſitionum, vt eſſe ſupra, aut infra, Angelis tribuendæ eſſent. Hæc autẽ omnia ſunt abſurda, & ex defectũ noſtræ imaginationis proueniunt, quia cùm non poſſimus concipere Angelos, prout in ſe ſunt, & ex ſenſibilibus illos concipiamus, interdum deficimus, quæ ſunt propria corporum illis accommodando.

Quarta.

3. Hæc verò obiectio non ſolùm non infirmat noſtram ſententiam, verùm potiùs illam ſuadet, & cõ-

Ad primam obiectionẽ in num. 1.

B firmat. Vnde reſpondendo in forma cõcedimus primam, & ſecundam ſequelam, & negamus minorẽ, ſeu conſequentiam. Et veritas vtriuſque conſequẽtis declaratur, ac perſuadetur: quia nemo negabit, Angelos exiſtentes nunc in cælo Empyreo tantum diſtare ab Angelis, qui ſunt in inferno, quantũ cælum Empyreum ab igne inferni diſtat; ergo illa diſtantia eſt inter ipſos ſpiritus ſecũdùm ſe ſpectatos. Dicetur forte illam diſtantiam non eſſe inter ſpiritus ſecundùm ſe; ſed ratione corporum, in quibus ſunt, & ideo ſolùm per accidẽs, & quaſi per extrinſecam denominationẽ Angelis conuenire. Sed qui ſic diſtinguunt, confundunt modum cognoſcendi noſtrum cum re ipſa: cùm tamen ſoleat eſſe magna

Effugium.

Impugnatur.

C diuerſitas inter hęc, quando modus non eſt aliquid in obiecto cognitum, ſed ex parte cognoſcẽtis, vel medij cognoſcendi ſe tenet. Verum eſt ergo nos per diſtantiam corporum metiri, & cognoſcere diſtãtiã inter ſpiritus; nihilominus tamen in reipſa immediatè, & per ſe eſt diſtãtia inter ipſos ſpiritus, & nõ poteſt eſſe ſolùm ratione corporum, ſeu per denominationem extrinſecam ab illis. Probatur primũ, quia vt duo Angeli tantum inter ſe diſtent, quantũ cælum, & infernum, oportet vt alter habeat realem præſentiam in cælo, & alter in inferno: ſed Angelus non eſt præſens cælo, per ipſummet cælum, vel per ſolam denominationẽ ab illo, ſed per ſuum intrinſecum vbi comparatum, & relatum ad vbi cæli, &

D idem eſt de Angelo exiſtente in inferno, vt *in cap. 2.* ſatis probatum eſt; ergo diſtantia inter ipſos Angelos non fundatur in corporibus, in quibus ſunt, ſed in propriis, & intrinſecis vbi vtriuſque Angeli.

4. Dices ſaltem eſſe neceſſarium, vt ipſa angelica vbi ſint relata ad talia vbi illorum corporum. Sed contrà quia hæc etiam relatio deſeruit cognitioni noſtræ, non eſt tamen in reipſa fundamentũ relationis diſtantiæ inter ipſos Angelos: ſed ſolùm eſt tale vbi angelicum. Quod probatur primò, quia relatio præſentiæ ad cælũ, in quo eſt Angelus, ſolùm addit ipſi vbi angelico, vel denominationẽ extrinſecam, vel ad ſummum relationem: neutra autem poteſt eſſe fundamentum alterius relationis, nimi-

Effugium aliud euertitur primò.

E rum diſtantiæ ab alio corpore, vel ſpiritu. Secundò quia mutato corpore, cui eſt Angelus præsẽs, ſi Angelus immotus maneat, vt reuera poteſt, ſicut ſuprà oſtenſum eſt, manebit eadem diſtantia inter illos duos Angelos, ſiue vbi ipſi ſunt ſuccedant alia corpora, ſiue non ſuccedant per abſolutam Dei potẽtiam, quia ſemper idem interuallum, quod etiam erat reali quantitate plenum, manere poteſt.

Euertitur ſecundò.

5. Ad vitandam autem vim huius rationis dicunt, Angelum ſublato corpore in quo eſt, ſi aliud ibi nõ ſuccedat, nullibi manere, ac proinde nec propinquum nec diſtantẽ à quouis corpore, vel ſpiritu relinqui. Sed hoc ipſum nos abſurdum reputamus, & minimè intelligibile, de quo iam diximus, & infrà ſpeciale dubiũ mouebimus. Et deinde ſequitur ex illa reſponſione, ſpirituale vbi angelicum, & omnino omitti, ſublato omni corpore; & realiter mutari mutato

Vt euadent aduerſarij.

Conuincũtur abſurditatis.

mutato corpore,alteróque ibi ſuccedente ; etiamſi diſtantia à polis fixis non varietur. Et è contrario mutato corpore ſecundùm locum,conſeruata præſentia Angeli ad ipſum,Angelũ non mutare intrinſecum vbi;quæ omnia nobis videntur abſurda , vt de multis iam probatum eſt , & de aliis tractando de motu Angelorum in ſequentibus dicemus.

6. Ad primam obiectionis primæ partem in n.1. Fundamentum diſtantiæ eſt intrinſecum vbi.

Præterea, hoc magis declarabitur reſpondendo ad obiectiones factas. Ad primam dicimus fundamentum proximum diſtantiæ realis reſpectu extremorum non eſſe quantitatem corporeã;ſed vbi intrinſecũ,& reale, ſiue corporale ſit, ſiue ſpirituale. Dixi autem *reſpectu extremorũ,* quia in diſtantia reali duo poſſunt conſiderari.Vnum eſt relatio inter extrema realia:aliud eſt ſpatium, quod neceſſariò interponitur inter extrema diſtantia inter ſe.Vt ergo ſpatium ſit reale,oportet vt ſit quantitate corporea plenum:quia ſi nullum corpus ibi ſit,interuallũ illud non erit aliquid reale, quia interuallũ dicit latitudinem,& extenſionẽ, quæ non eſt realis niſi in quantitate.Veruntamen hoc reale medium non eſt fundamẽtum realis diſtantiæ,prout dicit relationẽ inter extrema ; ſed ſolùm vbi vtriuſque extremi.

Id declaratur in corporibus.

Quod patet manifeſtè in corporibus. Primò quidẽ in his, quæ intra mundum ſunt:ſi Deus aërẽ huius cubiculi in nihilũ redigeret,& medium hoc vacuũ relinqueret, vt facile poſſet, tunc enim eadẽ realis diſtantia inter parietes maneret,quæ nunc eſt,vt ad ſenſum eſt euidens:& ideo ab aduerſariis etiam nõ negatur. Deinde in corporibus extra mundum idẽ poſſet facere Deus,creando alium mundum ab iſto diſtante,quantum,vel quomodo vellet. Quod etiã nõ negatur:quia profectò poteſt euidẽter oſtendi. Quis enim ita potentiam Dei limitabit , vt audeat dicere non poſſe creare alium mundum niſi huic contiguum,aut cum tali vbi determinato?Itẽ poſſet Deus ſupra cælumEmpyreũ alios cælos in quocunque numero finito creare,&deinde poſſet ex illis cælis inter medios annihilare,conſeruato ſupremo, & toto interiecto ſpatio relicto vacuo,& tunc illud ſupremum cælũ æquè diſtans manet à noſtro cælo Empyreo, ac erat antea ; ergo à principio potuiſſet idem cælum,vel alium mundum ab hoc diſtantem creare, ſolo inani vacuo interpoſito ; ergo diſtantia realis inter corpora non requirit medium reale,ſed tantùm extrema.

7. Et applicatur eadem doctrina ſpiritibus.

Hinc ergo concludimus,idem dicendum eſſe de ſubſtantiis ſpiritualibus.Quod quidem eſt manifeſtũ ſi Angeli ſupponãtur eſſe in corporibus interſe diſtantibus ſine reali medio , vt facile declarari poteſt exẽplo ſuprà adducto de Angelis in cælo,& inferno exiſtẽtibus.Nam ſi fingamus omnia intermedia corpora annihilari cõſeruatis cælo, & inferno , & toto interiecto ſpatio vacuo relicto:tunc enim Angeli manentes in cælo,&in inferno tantum inter ſe diſtarent,quantum corpora in quibus ſunt; & ex terminis ipſis videtur per ſe euidens. Et propterea ab aduerſariis etiã non negatur:ſed reſpondent tunc diſtantiam conuenire ſpeciebus ratione corporis.Sed hoc refutatum eſt, quia relatio diſtãtiæ,etiam in ſpiritibus intrinſeca eſt; & ſuo modo illi rei ineſt, quæ diſtare dicitur : & corpus non eſt fundamentum talis relationis in Angelis exiſtẽtis. Vnde non maiori veriſimilitudine dicitur corpus diſtare à corpore ratione Angeli aſſiſtẽtis illi,quàm Angelus diſtare ab Angelo ratione corporis,cui aſſiſtit, ſed vlterius addo etiãſi corpora extrema deſtruãtur Angelos poſſe immutatos manere,ac proinde eandem retinere diſtantiam. Aſſumptum probatur : quia poſſet Deus corpora inferni , & cæli Empyrei in nihilũ redigere conſeruatis ſpiritibus, qui in eis ſunt,& nulla in eis reali mutatione facta.

A Quis enim audeat hoc diuinæ potẽtiæ negare?aut quæ contradictio , vel apparens repugnantia inde ſequeretur ? Tunc ergo prædicti Angeli conſeruarent eadem vbi intrinſeca, & ſpiritualia,quæ priùs habebant,tum quia illa non pendent à corporibus: tum etiam quia ſine reali mutatione non amittuntur.Vtrunque enim *in cap.2.* probatum eſt.Manente autem eodem vbi in vtroque extremo, eandem etiam manere diſtantiam neceſſe eſt:quoad hoc enim eadem eſt ratio de ſpiritibus, & corporibus. Tum quia in vtriſque ratio vbi prout eſt quid immobile, non poteſt intelligi ſine habitudine ad puncta fixa immobilia vera,vel imaginaria:& cõſequenter neque poteſt intelligi ſine diſtantia. Tum etiam quia diſtantia hæc ſolùm dicit relationem inter extrema

B realia,& poſitiua,ac finita,quæ omnia tam in extremis ſpiritualibus inueniuntur,quàm corporalibus.

Sed aiunt interuenire diſcrimẽ, quia in corpore quanto eſt intrinſeca extenſio,ratione cuius intrinſecè habet diſtantiam,& propinquitatem : ſpiritus autem eſt indiuiſibilis, & ideo eſt incapax diſtãtiæ, quia ſine quantitate reale interuallũ intelligi non poteſt.Sed hæc differentia fruſtrà excogitata eſt,& malè applicatur,& cũ aliqua æquiuocatione.Conſiderandum eſt ergo aliud eſſe loqui de diſtantia in vna,& eadẽ re intrinſecè inuenta inter partes eius, aliud verò eſſe loqui de diſtantia vnius rei ab alia. Priorem modum diſtantiæ verum eſt non inueniri, niſi in re quanta,vel actu,naturaliter loquendo,vel aptitudine,loquendo ſupernaturaliter. Nunc tamẽ

8. Aduerſariorum reſponſio proximè dicta fruſtranea.

Duplex modus diſtantiæ.

C de hoc genere diſtantiæ non loquimur:quia nõ dicimus in Angelo ipſo ſecundùm ſe ſpectato eſſe diſtantiam partium;cùm illas non habeat,nec ſit capax quantitatis.Atverò loquendo poſteriori modo de diſtantia inter res ſeparatas;illa non ſolùm inter res quantas , ſed etiam inter indiuiſibiles inueniri poteſt : quia non ſupponit extenſionem intrinſecã in rebus quæ diſtant. Et ideo inuenitur inter duo puncta extrema diſtantium linearum,vel corporũ, & inter eadem permaneret, ſi ſeparata, & immota conſeruarentur. Ita ergo eſſe poteſt inter Angelos,etiamſi indiuiſibiles ſint.

9. Occurrit tacitæ obiectioni.

Nec obſtabit, quòd de ſe nõ poſſunt habere poſitionem in continuo ſicut puncta , & ideo habent alium modum indiuiſibilitatis.Quia hęc differẽtia

D ſolùm facit, vt Angelus non poſtulet ex natura ſua diſtantiam ab alio Angelo, nec etiam vnionem ad aliquod quantum,ſicut poſtulat punctum;nõ verò obſtat illa differẽtia quominus ſubſtantiæ Angelorum,quãuis altiori modo ſint indiuiſibiles,ſint capaces diſtantiæ, quatenus vnaquæque earum capax eſt determinati,ac limitati vbi.Cùm autem dicitur interuallum non poſſe intelligi ſine quantitate : ſi nomine *interualli* intelligatur idem quod nomine, *diſtãtiæ*;negatur aſſumptum, quia eſt illud ipſum de quo eſt cõtrouerſia.Si verò nomine, *interualli*,ſignificetur ſpatium illud interiectum inter extrema diſtantia , quod magis nomen illud ſignificare videtur. Reſpondetur interuallum quidem reale , ſeu plenum non inueniri ſine quantitate ; interuallum

E autem vacuum,& aptum repleri quantitate ſufficere ad diſtantiam realem inter extrema,vt inter corpora manifeſtum eſt,& omnes fatentur. Illud autem interuallum inter ſpiritus inueniri poteſt, etiamſi nulla corpora exiſtant.

10. Ad ſecundã partis ſuperioris obiectionis principalis in num.2. probationem primam.

Ad ſecundam partem obiectionis in qua ſumitur fundamentum diſtantiæ eſſe terminos extremos, quos habet quantitas,non autem ſpiritus.Reſpondetur negando ſimpliciter antecedens.Quia in primis eadem eſt ratio de propinquitate , & de diſtantia:propinquitas autem nõ ſolùm eſt inter terminos quãtitatis,ſed etiã inter ſpiritum,& corpus.

Item

Itẽ eſſe poteſt inter duos ſpiritus,ſeu Angelos:imò etiam poteſt eſſe adæquata, vt ſic dicam, inter duo corpora,ſaltem ſupernaturaliter ſe penetrantia. Quanquã naturaliter non contingat tanta propinquitas inter quãtitates,propter naturalem proprietatẽ quantitatis, quæ naturaliter ita replet ſpatiũ,vt ſecum ibi aliud corpus non admittat. Quam repugnantiã non habent ſpiritus cum corpore,nec inter ſe,& ideo poſſunt eſſe intimè propinqui,ſeu præſẽtes ſecundùm ſuam ſubſtantiã totam,ſi de ſubſtantia indiuiſibili ita loqui licet. Eadem ergò ratione poſſunt eſſe inter ſe diſtantes ſecundũ ſuas ſubſtantias,& non ratione terminorum,prout in quãtitate inueniũtur:ſed vtraque Angeli ſubſtantia,vt affecta tali vbi,eſt veluti terminus realis illius diſtantiæ.

11. *Procedit vlterius reſponſio ad dictam probationem.* Addo deinde,etiam in corporibus diſtantiã inueniri,non ſolùm ſecũdùm terminos vltimos ſuarum quantitatum,ſed etiã ſecundùm partes;ſic enim diſtat caput à pede, & pars ſuperior corporis minùs diſtat à cælo,quã media,vel infima pars.Imò vnum corpus ſecundùm ſe totum ratione ſui adęquati vbi diſtat ab alio integro corpore alibi exiſtente ſecundùm omnes partes eius;ita ergo ſeruata proportione,facilè poteſt intelligi realis diſtantia inter Angelos ſine partibus,vel terminis quantitatis. Denique cõſiderari poteſt,quòd licèt Angelus in ſe indiuiſibilis ſit,poteſt eſſe in loco, ſeu ſpatio diuiſibili, ita vt ſit totus in toto, & totus in qualibet parte, & in quolibet puncto,ſeu extremo termino. Vnde fit,vt licèt Angelus in ſubſtantia ſua non habeat partem, aut terminũ; nihilominus in ſuo vbi,ſeu in illa diffuſione præſentiæ ſuæ poſſit habere terminum per cõparationem ad corpus, vel ſpatium cùm præſens adeſt.Et hac ratione poſſet conſiderari diſtantia inter Angelos etiam ſecundùm terminos vbi,ſeu præſentiæ vniuſcuiuſque. Sicut etiam è contrario poſſunt duo Angeli eſſe propinqui,quia ſecundùm vltimos terminos ſuorum vbi ſe contingunt; etiamſi vnum non ſit penetratiuè cum alio ſecundùm totum ſuũ vbi,vt in cap.ſequẽti magis explicabimus.

12. *Ad ſecundã eiuſdẽ partis probationem.* Ad ſecundam probationẽ,ſeu primam illationem, iam reſponſum eſt. Cõcedimus enim Angelum extra cælũ eſſe poſſe, non minùs quàm corpus, & ibi poſitum habiturũ eſſe ſuum vbi intrinſecum,&reale,vt *in c.2.*oſtenſum eſt. Nec in rigore ſequitur tũc eſſe in nihilo;quia vbi Angelus eſt, iam aliquid eſt: nam ipſe Angelus aliquid eſt,& multo magis,qui in ipſo eſt,ſed ſolùm ſequitur Angelũ eſſe,vbi nullum corpus eſt,quod nullum eſt inconueniens.Sicut cælum Empyreũ licèt non ſit in alio corpore,quod illud circundet, realiter adeſt vbi præſens eſt, & non eſt in nihilo,ſed eſt ibi,vbi ſuperius corpus non eſt. Quanquam non eſt magna vis facienda in illo modo loquendi,*Quòd res ſpiritualis ſit in nihilo,ſeu in ſpatio imaginario*,quod nihil eſt:nam per illam particulam, *in*, nõ indicatur aliqua realis relatio ad ſpatium,vel continentiæ, aut aliquid ſimile,ſed ſolùm declaratur, Angelum eſſe ibi,vbi corpus eſſe poteſt, licèt non ſit,ſicut de immenſitate Dei dixi in diſputatione 30.Metaphyſicæ *ſect.7.à num.28.*

13. *Ad tertiam probationẽ.* Vnde ad ſecundam illationẽ, ſeu tertiam probationem etiã conceſſum eſt, imò & probatum inter Angelos eſſe poſſe diſtantiã realem,etiamſi ſpatium mediũ corpore vacet,quia ſatis eſt quòd ex ſe poſſit corpore tantæ longitudinis repleri. *Ad quartã.* Ad vltimã denique illationẽ de ſitu,negatur ſimpliciter ſequela, quia ſitus in rigore ſignificat partium poſitionẽ in loco, ſeu modum ex tali partium poſitione in toto reſultans,quam rationem addit ſupra prædicamentum vbi, & ideo non habet locum in Angelis, qui partibus carent.Nec etiamſi dicatur ſitus ſolùm per relationem ordinis ſuperioris,& inferioris, vel alia ſimili,locum habet in Angelis, ſecluſis corporibus:

quia ille ordo ſolùm attenditur ſecundùm aliquam conditionem corporum, non ſolùm in quantitate, ſed etiam in qualitate aliqua, vt grauitate, vel aliqua alia ſimili, quæ in Angelis locum non habet. videantur dicta de ſitu, *diſp.52.Metaphyſicæ.*

CAPVT IX.

An plures Angeli in eodem loco eſſe poſſint.

IN hoc puncto D.Thomas *dicta q 53. art. 3.* negat poſſe eſſe ſimul,quia Angelus eſt in loco per operationem,cuius eſt cauſa totalis, & perfecta: non poſſunt autem eſſe duæ cauſæ totales eiuſdem operationis, ſeu effectus. Et ideo neque plures Angeli in eodem loco eſſe poſſunt.Et hanc opinionem ſequuntur Thomiſtæ,ſed cum multis limitationibus. 1. *Prima opinio D.Thomæ,negans, variè limitatur à Thomiſtis.* Prima eſt,vt intelligatur naturaliter:nam de potentia abſoluta poteſt vnus effectus eſſe à pluribus cauſis totalibus. Quæ limitatio vocabat nos ad quæſtionem de cauſis,quam omittimus, tum quia alienam,tum etiam, quia naturaliter loquimur. Altera limitatio eſt, quòd intelligatur regulariter, ſecundùm ordinarium operandi modum, maximè cõuenientem tali naturæ, nimirum,vt vnuſquiſque Angelus operetur, vt cauſa totalis,& perfecta ſui effectus. Nam in rigore, ſi duo Angeli velint, poſſunt eandem rem ſimul mouere;ac proinde eſſe ſimul in illa,tanquam in loco.Et ita fatentur Caietan.ibi, & Ferrar.*3.contra Gent.68.*Dicunt tamẽ illud eſſe rarum, & ſuperfluum, & ideo fuiſſe à D.Thoma omiſſum. Et præterea addunt tunc illos Angelos non eſſe adæquatè in illo loco,ſed inadæquatè, quia neuter eſt ſecundùm adæquatam operationem. Tertia limitatio eſt, vt intelligatur ſecundùm eandem operationem.Fatentur enim plures Angelos poſſe eſſe ſimul in eodẽ loco per diuerſas operationes. Veruntamen præterquam quòd hæc omnia procedunt ex falſo fundamẽto,quòd Angelus ſit in loco per operationem:illo etiam ſuppoſito,ſunt tantùm diuerticula. Nam quomodocunque Angelus operetur in loco ſibi adæquato quòad extenſionem ſpatij,etiãſi ibi non operetur quantum poteſt,vel omnibus modis quibus poteſt,ſimpliciter erit in loco adęquato. Quia exhibet præſentiam ſuam quantum poteſt ſecundùm extenſionẽ loci, & illum contingit ſecundùm omnes partes eius. Quòd autem ille cõtactus ſit maior,vel minor intẽſiuè,(vt ſic dicam)vel quòd ſit per hanc,vel per illam, vnam, vel plures operationes,parum profectò referre videtur ad loci adæquationem,vel formalitatem,vt per ſe clarum videtur,& proponendo veram ſententiam oſtendetur.

At verò Richard.*in 1.diſt. 37.a. 2.q.4.* licèt aliàs teneat,Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiã, nihilominus negat poſſe plures Angelos eſſe in eodẽ loco.*Quia nõ poteſt*(inquit)*vnus Angelus penetrare aliũ, quæ autem ſimul ſunt in eodẽ loco,ſe penetrant.*& idẽ ſentit Baſſol.*in 2.diſt.2.q.4.a.4.*& rationem reddit, quia hoc eſt ſupra curſum,& modum naturæ.Item ab inconuenienti, quia aliàs etiãſi Angeli eſſent infiniti, poſſent eſſe in eodẽ loco adæquato.Bonauent.verò *in eadem diſt.q.vlt.*in fine ait:Quanuis hoc non repugnet ſecundùm particularem naturã rei ſpiritualis; nihilominus repugnare ſecundùm ordinem vniuerſi:nam tolleretur, vel mutaretur hic ordo, ſi plures Angeli ſimul eſſent in eodem loco. Sicut inuerteretur, ſi vnus Angelus diſtaret infinitè ab alio, vel ſi eſſet vltra totam circunferentiam vltimi cæli. 2. *Aliorũ opinio eadẽ ex alio fundamento. Richard. Baſſol. Bonau.*

Iuxta noſtram verò ſententiam diſtinguendum breuiter eſt de vbi intrinſeco, vel de loco extrinſeco,ſeu corpore,in quo Angelus eſſe dicitur,vel etiã de ſpatio imaginario,quòd noſtro modo intelligẽdi tale corpus replet.Et primò dicendũ eſt,non poſſe 3. *Prima concluſio.*

Plures Angeli nõ poſſunt eſſe in eodẽ loco per idẽ vbi.

ſe duos Angelos eſſe alicubi per idem vbi,& quoad hoc non poſſe eſſe in eodem loco formali.Probatur manifeſte, quia vbi angelicũ eſt modus intrinſecus ſubſtantiæ eius,idem realiter cum illa,& ſolũ modaliter,ſeu formaliter diſtinctus:talis autem modus nõ poteſt ſimul eſſe in ſubiectis realiter diſtinctis,vt in Metaphyſica notum eſt.Vnde etiã duo corpora ſe penetrantia diuina virtute in eodem ſpatio, ſeu intra eandem ſuperficiem ambientem,ſemper habent propria vbi intrinſeca diſtincta, & ſeparabilia:nã ſi vnũ inde remoueatur, & aliud maneat, illud amitit vbi,quod ibi habebat,&aliud conſeruabit,quod habebat.Atque idem eſt cum proportione in Angelis, Suppoſita ergo noſtra ſententia in hoc nulla eſſe poteſt controuerſia.

4\. Secunda concluſio. Plures Angeli poſſunt eſſe ſimul in eodem loco extrinſeco adæquato. *Ocham. Malon. Peſant. Mol. Vaſq. Albert.* Probatur cõcluſio ex Scriptura ſacra,& Patribus.

Secundò dicendum eſt, loquendo de extrinſeco loco poſſe plures Angelos eſſe ſimul in eodem loco adæquato,iuxta cõditionem,& capacitatem vniuſcuiuſque.Ita docent *in 2.diſt.2.* Scotus *q.8.* Gabr. *q.2. a.3.dub.3.* Greg.*q.3.* Maior *q.10.* Marſil.*in 2.q.2.a.2.cõcl.8.* Ocham *quodl.1.q.4.* Malon.*in 2.diſt.8.diſp.13.* Peſant.*1.p. q.52.a.3.*& *ibidem* Vaſq.& Molin.& Albert.*in 1.diſt.37. art.25.* dixit poſſe Angelos plures eſſe ſimul quoad ſubſtantiam,licèt non quoad operationẽ.Et probatur primò,quia hoc videtur magis conſentaneũ ſacræ Sctipturæ narranti legionem dæmonum fuiſſe intra vnius hominis corpus. Ex quo loco colligunt aliqui ex Patribus,Angelos nõ eſſe corporeos, quia neceſſarium fuit tantam multitudinem ſpirituũ penetrari cũ partibus corporis.Simili ergo modo nos colligimus,vel omnes,vel plures eorum dæmonum fuiſſe ſimul,& quaſi ſeſe inuicem penetrando ſimul cum partibus corporis. Fingere enim ſingulos illorum dæmonũ fuiſſe in diſtinctis partibus integrãtibus illud corpus,& valde voluntarium eſt,& incredibile,cùm neceſſarium non ſit, neque cum probabili fundamento dici poſſit. Et confirmari poteſt, quia omnes illi dæmones in quacũque parte corporis eſſent,erant ſimul cùm tota anima;ergo etiã plures illorum inter ſe poterant eſſe ſimul in eadẽ parte.Reſpondet Ægidius,negando conſequentiã,quia Angelus & anima ſunt diuerſo modo intra corpus. Angeli verò ſunt eodem modo,& ideo magis inter ſe repugnant. Sicut duæ animæ non poſſunt ſimul, & eodem modo eſſe in eodem corpore, informãdo illud. Sed hæc differentia friuola eſt, quia licèt illi duo modi eſſendi ſimul in corpore per informationem ſubſtãtialem non poſſint ſimul eſſe ſaltem naturaliter in duabus animabus, reſpectu eiuſdẽ corporis,& omnium partium eius; nihilominus modi eſſendi ſimul per præſentiam non habent inter ſe repugnantiam : quia reſpectu corporis ſunt pluſquam extrinſecæ,& accidentales formæ.

Ægidij euaſio friuola.

5\. Probatur ratione à priori, bipartito antecedẽti.

Atq; hinc ſurnitur ratio à priori aſſertionis. Quia duo Angeli non ſe excludunt naturaliter ab eodem loco,ratione ſubſtantiæ ſuæ,nec ratione modi, quo ſunt in corpore,vel etiam in ſpatio;ergo nõ eſt cur repugnet naturaliter eſſe in eodem loco, ſi velint. Conſequentia manifeſta eſt;quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari poteſt.Antecedens verò quoad priorem partẽ de ſubſtantia patet,quia ſola quantitas eſt ratio expellendi alteram ſubſtantiã ab eodem loco. Ideo enim Angelus poteſt naturaliter eſſe penetratiuè, ſeu intimè in corpore, quia quantitatem non habet;ergo multo minus duæ ſubſtantiæ angelicæ inter ſe repugnabunt in eodem loco,cũ neutra illarum quantitatem habeat.Vnde mirum eſt,quòd Richardus ſine vlla probatione dixerit,Angelos nõ poſſe ſeſe penetrare.Nam conſequẽter idem dicere debuiſſet de Angelo,& anima rationali,cuius contrariũ probatum eſt,&docet auctor libri de Eccleſ. dogmatib.*c.83.* Sed fortaſſe Richard.per penetrationẽ intellexit illapſum.In hoc enim ſenſu refert Peſant.rationem illam ex Albert.*1.p.tit.18.q.73.* Ait enim ex eo,quòd duo Angeli ſint ſimul in eodẽ loco,non bene infertur vnum illabi intra alterũ,quia illapſus vltra ſubſtantialem præſentiam,& indiſtantiam,requirit peculiarem influxũ vnius ſubſtantię in aliam intra quam illabitur, & dependentiã ſubſtantialem inferioris ſubſtantiæ ab altera,quæ in illã illabitur, vt in ſuperioribus viſum eſt.Ad exiſtendum autem ſimul in eodem loco hæc actio inter ſpiritus neceſſaria non eſt,ſed ſufficit intima præſentia,&indiſtãtia in intrinſeco vbi,quæ poteſt dici penetratio ſubſtantialis.Sicut exiſtentia duorum corporum in eodem ſitu, ſeu ſpatio facta per diuinã potentiam dicitur penetratio quantitatum,licèt quãtitates inter ſe nullã actionem habeant.Meliùs tamen Scot.dixit quòd licèt corpora nõ eſſent,ſi Angeli eſſent, ſimul eſſe poſſent,imò addit ipſe,nõ facilè explicari poſſe,quo modo poſſent non eſſe ſimul. Veruntamen etiam tunc diſtare poſſent per diuerſa vbi, vt ſuprà explicaui.Tamen hinc etiam colligitur potuiſſe eſſe ſimul,ſi vellent,vt ſtatim probabitur; ergo etiam nunc poſſunt eſſe ſimul,etiam cum corpore, quantum eſt ex parte ſubſtantiæ ſuæ.

Oſtenditur prima pars antecedẽtis.

Richardi placitũ in n.2. refellitur.

Auctor libri de Eccleſ. dogm.

Peſant.

Scot.

6\. Oſtenditur ſecũda pars antecedẽtis.

Supereſt probanda altera pars,nimirum,quòd ratione modi eſſendi inter ſe nõ repugnent.Probatur autem, quia vt Angelus ſit in corpore, nullũ alium modum requirit;niſi quòd habeat ſuũ intrinſecum vbi,indiſtans à tali corpore,& eius vbi,vt iã probatũ eſt.Sed vnuſquiſque Angelus per ſe ſpectatus poteſt habere hanc ſimultatẽ cum vbi corporis:& ipſa vbi angelica non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam;ergo nec repugnat, vt ſimul habeant ſua vbi intra idem corpus,& in eadẽ eius parte, & hoc eſt ſimul eſſe in eodem loco. Conſequentia cũ maiori patent,& minor probatur, quia vbi angelicum etiam eſt ſpirituale;ergo ex hac parte etiã non repugnant duo vbi ſpiritualia,reſpicientia(noſtro modo loquendi)idem ſpatiũ,ſeu habentia eandem diſtantiam ad puncta fixa centri,vel polorum mundi,eſſe ſimul.Imò etiam in quantitatibus,ideo duo vbi repugnant naturaliter eſſe ſimul in eadem diſtãtia ab illis punctis fixis,quia ſubiecta illorum vbi,ſcilicet, duæ quantitates ſimul in eodem ſpatio eſſe repugnant;ergo à contrario cùm ſubſtantiæ angelicæ de ſe non habeant naturalem repugnantiam,neque inter modos intrinſecos earum , quibus alicubi exiſtere dicuntur,inueniri poteſt,cùm ſint etiam ſpirituales,& ſuis ſubiectis proportionati.

7\. Effugiũ ex Bonau. occluditur.

Sed dicet aliquis cum Bonauentura,licèt hoc nõ repugnet particulari naturæ Angelorum,repugnare nihilominus vniuerſali naturæ , quia inuerteretur ordo vniuerſi:ſed profectò id nõ ſequitur ex eo ſolùm , quòd Angeli ſimul in eodem loco ſint : quia ordo ſitualis (vt ſic dicam) vniuerſi ex corporibus conſurgit, & in eis tantũ phyſicè attenditur : inter Angelos autẽ minimè,quia valde extrinſecũ, & accidentale illis eſt eſſe in hoc,vel illo corpore,vel inter ſe habere,aut nõ habere diſtantiã,neque hoc ad vniuerſi perfectionẽ pertinet.Dixi autẽ *phyſicè,* quia moraliter conſiderãdo loca,vt præmia meritorũ,ad ordinem rectũ pertinet, vt boni ſint in nobiliſſimo loco,mali verò in infimo. Et fortaſſe SS. Angeli in cęlo Empyreo nõ ſunt plures in eadẽ cæli parte propter maiorem pulchritudinẽ, & ornatũ; ſecus verò fortaſſe eſt in malis in inferno,vbi nullus ordo,ſed ſẽpiternus horror inhabitat.Interim etiã dũ Angeli boni,&mali inter nos verſãtur,nihil ad hũc ordinẽ vniuerſi ſpectat,quod in eodẽ loco,ſeu corpore,aut eadẽ parte eius,vel in diuerſis ſimul exiſtãt.Hoc igitur ab eorũ voluntate pendet,neq; de hoc eſt peculiaris lex à Deo præſcripta,quæ cũ fundamẽto affirmari poſſit.Nec in hoc rectè fit ęquiparatio cũ lege, qua continentur Angeli intra hunc mundũ corpo-

reum, quia hoc ad huius vniuerſi magis pertinet.

Aliorũ effugium reiicitur, dicentium, otioſum eſſe, Angelos ſe penetrare.

8. Sed dicunt aliqui alij, quanuis probetur hanc coexiſtentiam in eodem loco non repugnare, nihilominus eſſe ſuperfluam; & ideo, licèt in Angelis non deſit poteſtas, vt ſimul ſint: nihilominus ſemper deeſſe voluntatem ſeſe conſtituendi in eodem loco, ideóque de facto nunquam cõtingere, vt ſint ſimul. Veruntamen hoc eſt diuinare de voluntate Angelorum: ideóque in aſſertione ſolùm diximus, poſſe exiſtere ſimul, ſi velint. Neque eſt dubiũ quin poſſint velle, quia eo ipſo, quòd tale obiectum habet aliquam rationẽ entis, & poſſibilis, poteſt Angelus illud velle ſaltem ad oſtenſionẽ potentiæ ſuæ. An verò de facto aliquando id velint Angeli, & an rarò, vel frequenter, effectus eſt contingens, & nobis occultus. Nihilominus tamen de malis angelis ex Scriptura valde probabiliter colligitur, aliquando id velle, & facere, vt oſtendimus. Et inde colligere poſſumus ſæpius id facturos, ſi permittantur, quia habent voluntatem deprauatam, & ideo nil curant, quod ſit ſuperfluum, vel otioſum. Præterquam quòd id facere poſſunt ad terrorem, & ad oſtendẽdum odium, vel etiam, vt variis modis noceant, vel ad nocendum diſpoſiti, & quaſi applicati ſint. De bonis autẽ Angelis nihil nobis ita conſtat.

De facto fortaſſe ſe penetrant aliquando.

9. Dicere autem poſſumus illud obiectũ eſſendi ſimul in aliquo corpore, nõ eſſe malum, ſed de ſe indifferens; ideóque poſſe ſanctũ Angelum illud velle propter finẽ honeſtum, vt ſi Angelus cuſtos alicuius perſonæ intra illam ſit, & alius quaſi ſpeciali legatione ad illã mittatur, poteſt totum corpus ſua præſentia occupare, etiamſi alius ibidem ſimul exiſtat. Item ſæpe multitudo Angelorum mittitur ad aliquem effectum ſenſibilem, vel ad oſtenſionẽ diuinæ virtutis, ſicut Chriſtus Mat. 26. *Poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quàm duodecim legiones Angelorum.* Vel ad oſtendendum maius gaudium, & lætitiam, vt Lucæ 2. *Facta eſt cum Angelo multitudo militiæ cæleſtis laudãtium Deum*, &c. vel etiam ad peculiarem honorem alicuius perſonæ, ſicut multi Angeli miſſi ſunt ad miniſtrandum Chriſto poſt ieiunium, *Mat. 4.* & eodem modo plures Angeli portauerunt mendicum Lazarum in ſinum Abrahæ, vt *Luc. 16.* dicitur. Sicut etiam, vt ſuprà ex Patribus adduximus, multi Angeli ſacerdoti celebranti aſſiſtũt. Neque oportet in his caſibus fingere Angelos quaſi coarctatos ad minima quædã loca ſibi inadæquata, ne ſe cõtingant, aut penetrent, hoc enim inane, & ſuperſtitioſum videtur.

Penetratio inter Angelos.

Poterit ergo eſſe vnuſquiſque in plenario, & adæquato loco, etiamſi ſe penetrent, ſeu licèt ſimul alicubi exiſtant. Et eadem ratione poterit bonus Angelus interdũ eſſe ſimul cum malo in eodem loco, vt ſi Angelus malus ſit in toto corpore hominis ad nocendum, bonus verò ad cuſtodiendũ. Atque ita hic diſcurſus non ſolùm in noſtra ſententia locum habet; ſed etiam in illa, quæ dicit eſſe per applicationem virtutis, vel aliam ſimilem habitudinem.

Aliorũ euaſio tertia expenditur.

10. Aliqui verò his rationibus conuicti tandem concludũt, Angelos eſſe interdum ſimul in eodem loco; addunt verò ſolũ materialiter eſſe in eodem loco, nõ formaliter: quia ſemper ratio eſſendi in tali loco diuerſa eſt. Quæ euaſio etiã in noſtra ſententia locum habere videtur; quia vnicuique Angelo ratio eſſendi in tali corpore eſt proprium vbi, cum relatione intimæ propinquitatis ad tale corpus: ſunt autem in Angelis diſtinctis diſtincta etiã vbi (vt diximus) & conſequenter etiã diſtinctæ erunt relationes diſtantiæ ex parte fundamenti. Verũtamen hæc diſtinctio nominũ, ſolùm videtur inuenta ad defendendam hanc, vel illam opinionem, reuocando cõtrouerſiam ad quæſtionem de nomine: de quo non eſt contendendum, quando de re conſtat. Nos autem ſupponimus, locum Angeli extrinſecum eſſe corpus, cui Angelus intimè præſens eſt, & ideo illum ſimpliciter vocamus eundem locum vnius, & plurium Angelorum, ſi plures ſimul in illo ſint. Sicut duo corpora penetratiuè exiſtentia, & intra eandem ſuperficiem circunſcribentem contenta ſimpliciter, ac formaliter dicentur eſſe in eodem loco extrinſeco, quãuis diſtincta vbi, & diſtinctas ſuperficies vltimas habeant. Imò licèt in corpore manente in eodẽ ſpatio Deus mutaret ſuperficiem vltimã corporis locati, per quam locum cõtingit; nihilominus propriè, & formaliter maneret in eodẽ loco; eadem ergo ratione diuerſitas in vbi, vel in relatione eſt materialis, reſpectu loci extrinſeci, & formalis locus extrinſecus idem exiſtit.

Et eadem ratione etiam iuxta opinionem potentem, Angelum eſſe in loco per operationem, licèt Angelus mutaret operationem circa idem corpus in eodem ſitu, non eſſet dicendus mutare locũ formaliter, ſed ſolùm mutaſſe id, quo locum contingit, quod materiale eſt ad formalitatem loci: ſicut in ſuperficie vltima corporis locati explicuimus. Quin potiùs ſecundùm Philoſophos explicantes immobilitatem, quã Ariſtoteles loco tribuit, quanuis in loco corporeo ſuperficies vltima varietur; ſi altera illi ſuccedat in eodem ſitu, id eſt, in eadem diſtãtia à punctis fixis, mutatio illa cenſetur materialis: nam formalis locus idẽ perſeuerat. Eadem ergo ratione, & proportione, etiamſi varietur corpus, in quo ſunt Angeli, & aliud in eodem ſitu ſuccedat, Angeli non mutabunt formalem locum, ſed materialem: quia etiam locus Angeli ſuam requirit immobilitatem, vt infrà tractando de motu oſtendemus. Ergo multo magis illa diſtinctio, vel mutatio in relatione, operatione, vel alia ſimili applicatione materialis eſt, ſi ſit ad corpus in eodem ſitu, & diſtantia à punctis fixis exiſtens.

Subterfugiũ quartũ triplicis diſtinctionis.

11. Denique alij quærunt ſubterfugium, diſtinguendo de exiſtentia in loco perfectè, vel imperfectè; cõpletè, vel incompletè; adæquatè, vel inadæquatè: & dicendo plures Angelos eſſe quidẽ poſſe in eodem loco imperfectè, incõpletè, & inadæquatè; non tamen perfectè, completè, & adæquatè. Quia nimirum, etiãſi ſint præſentes eidem corpori, nunquam ſinguli illud contingunt, quantum poſſunt.

Notatio pro reſponſione ad proximum effugium.

Sed diſtinctiones etiam iſtæ, præſertim duæ primæ inutiles profectò ſunt, & ſolùm ad excitandas quæſtiones de nomine deſeruiunt. Duo enim diſtinguenda ſunt in loco Angeli. Vnum eſt, extenſio loci, quatenus Angelus poteſt eſſe ſubſtãtialiter præſens maiori, vel minori corpori, vt paulo pòſt dicemus; aliud eſt ratio eſſendi in loco Angeli, vtique extrinſeco, ſiue illud in extenſione ſit paruum, ſiue magnum. Locus ergo Angeli ſub priori ratione ſine dubio recipit magis, & minùs, & rectè diſtinguitur in incõpletum, & completum, ſeu adæquatum, vel inadæquatum: ſub poſteriori autem ratione nõ datur magis, & minus in loco Angeli, vel ſecundùm extenſionem, vel ſecundùm intenſionem. Primum patet, quia tunc ſolùm fit cõparatio ad idẽ corpus ſecundùm ſe totum, vel ſecundùm eandem partem præciſè ſpectatã, ſiue ſit maior, ſiue minor, vt dixi, & ideo in hac cõparatione non habet locum magis, & minus ſecundùm extenſionem. Secundum de intenſione probatur. Quia neque in ipſo vbi intrinſeco cogitari poteſt intenſio, neque in relatione præſentiæ poteſt maior cogitari, quàm ſit illa, quæ eſt per intimam indiſtantiam, & quaſi penetrationem. Hanc autem præſentiam habet Angelus in quocunque corpore, in quo verè, & realiter dicitur eſſe tanquam in proprio loco. Dico autem

tem, *proprio*, quia de illo ſolo verſatur quæſtio, nam A de loco in communi clarum eſt plures Angelos eſſe in vno loco, vt in cælo, vel in inferno, vel in hac aula.

13. Impugnatur iam prima, & ſecunda diſtinctio.

Quocirca prima diſtinctio de eſſe in loco perfectè, vel imperfectè ſecluſa extenſione locali, vel falſum ſupponit, ſcilicet, quòd in ipſa formali ratione eſſendi in loco detur maior, vel minor perfectio, vel ſi detur in operatione, aut alia ſimili, eſt nimis materialis, & per accidens ad ratione͂ eſſendi in loco. Idémque eſt de alia diſtinctione, de *incompletè* vel *completè* exiſtendi in loco: nam ſuppoſita æquali præſentia cum æquali vbi, & æquali propinquitate, quòd vnus Angelus operetur, & alter non operetur; vel quòd vnus perfectius, quàm alius, vel quòd operetur, vt cauſa totalis, vel vt B partialis, totum hoc eſt accidentale ad rationem loci, ideoque poterit inde reſultare magis, vel minus in ratione cauſæ, vel agentis, non verò in ratione loci. Aliàs ſemper Angeli eſſent imperfectè, & incompletè in loco, quia nunquam operantur in loco quantum poſſunt, vt patet de Angelis exiſtentibus in cælo, vel in inferno, vel in corporibus obſeſſis, vel in hac aula. Et magis ad ſenſum declaratur: nam licèt Angelus moueat corpus, quod aſſumit, non erit completè in illo intenſiuè (vt ſic dica͂) quia no͂ mouet illud ſumma velocitate, qua poteſt, vel fortaſſe non omnibus modis, quibus ſimul poteſt, hoc autem nimis improbabile videtur.

Angelus dicitur ab aliquibus eſſe in loco completè, vel incompletè.

14. Impugnatur tertia diſtinctio.

Et ob eandem rationem alia verba, *adæquatè, &* C *inadæquatè* in tertia diſtinctione poſita applicata ad hanc comparationem quaſi intenſiuam in ipſa ratione exiſtendi in loco, inania ſunt propter eande͂ cauſam. At verò applicata ad extenſione͂ loci ſuum locum habent. Nam aliquando verè dici poteſt non poſſe duos Angelos eſſe ſimul in eodem loco adæquato, vt ſi ſint Angeli inæquales in perfectione eſſentiali, & vterque ſit in maximo loco ſibi naturaliter poſſibili, no͂ poterunt ſimul eſſe in loco adæquato: non quidem propter repugnantiam, vt ſic dicam, ſed propter neceſſariam inæqualitatem in loco adæquato prouenientem ex inæqualitate perfectionis. Cuius ſignum eſt, quia, licèt ſint in locis diſtinctis, ſemper erunt in locis inæqualibus: vtique ſi vnuſquiſque velit eſſe in loco D ſuo maximo. Na͂ ſi Angelus perfectior nolit loco adæquato ſibi poſſibili adeſſe; tunc optimè poterit eſſe ſimul cum inferiori in loco actuali, vt ſic dicam. Si verò ſint Angeli eiuſdem ſpeciei, poterunt ſimul eſſe in loco adæquato, quia ex vi ſuæ perfectionis æqualem locum ſibi ve͂dicant, & alioqui in ſimultanea exiſtentia locali no͂ eſt repugna͂tia. Et ad hoc inſinuandum, dicendo in aſſertione Angelos poſſe eſſe ſimul in loco, addidi, *iuxta vniuſcuiuſque conditionem, & capacitatem.*

CAPVT X.

Vtrùm Angelus in duobus diſtinctis locis ſimul eſſe poſſit.

1. Quæſtionis explicatio.

Angelus no͂ poteſt naturaliter eſſe ſimul in diſtinctis locis adæquatis.

QVæſtio mouetur inprimis de locis adæquatis, & de potentia ordinaria, ſeu intrinſeca: & E ita Theologi omnes negant, poſſe vnum Angelum in duobus locis adæquatis ſimul exiſtere. Et declaratur facilè ſupponendo in primis vnumquenque Angelum habere aliquem locum ſibi adæquatum, vt omnes admittunt, & ſequitur euide͂ter ex dictis *in cap. 1. & 2.* Nam ibi oſtendimus Angelu͂ non eſſe vbique, nec habere immenſitatem, ſeu infinitatem ſui vbi; vnde fit vt vnuſquiſque Angelus iuxta ſuæ naturę limitatione͂ definitum locum ſibi maximum determinet, & hunc adæquatum vocamus. Igitur de hoc loco adæquato clara eſt aſſertio; quia ſi eſt adæquatus, eſt maximus. Ergo Angelus non eſt capax maioris loci; ergo nec alterius loci: quia illa duo loca ſimul ſumpta excedunt maximum. Vnde neque continuè, ſeu per modum vnius poteſt Angelus eſſe vltra terminum ſui loci maximi, ſeu adæquati: nam inuoluit repugnantiam, quòd ſit maximus, & poſſit naturaliter augeri: ergo multo minus poterit Angelus eſſe vltra illum terminum, in loco diſtanti, ſeu disiuncto à loco adæquato. Quia hoc & includit eandem impoſſibilitatem augendi maximum locum, & addit difficultate͂ exiſtendi ſimul in locis diſtinctis. Quæ ratio non ſolu͂ probat, non poſſe Angelum naturaliter ſimul eſſe in pluribus locis adæquatis: ſed etia͂ probat non poſſe eſſe ſimul in vno loco adæquato, & alio inadæquato, ſiue propinquo, ſiue diſtante, vt facilè conſideranti patebit.

Siue con[tinuis], ſiue [di]ſtantibus.

Nec in [vno] adæquat[o &] alio inad[æ]quato.

2. Poterit de potētia [ab]ſoluta.

Dixi hoc eſſe intelligendu͂ de potentia naturali Angeli, & conſequenter de ordinaria Dei, quia de potētia Dei abſoluta dubitari non poteſt, quin poſſit Deus Angelum co͂ſtituere in pluribus locis adæquatis, non ſolùm continuis, ſeu propinquis; ſed etiam diſtantibus. Quod omnes Theologi docent: quia ex myſterio Euchariſtiæ euide͂ter co͂uincitur. Nam Deus potuit ide͂ corpus Chriſti, licèt ſit qua͂tum, ſimul ponere modo non qua͂to, ſed quaſi ſpirituali in quamplurimis, & diſtantiſſimis locis, ſub multis hoſtiis conſecratis, quæ ſimul ſumptæ pluſquam millies millies locum adæquatum corporis Chriſti ſuperarent. Ergo multo faciliùs poteſt ſubſtantiam ſpiritualem modo ſpirituali in multis, & diſtantibus locis adæquatis ponere. Addo etia͂ corpus quantum poſſe à Deo collocari ſimul in pluribus locis diſtantibus, vt probabilior opinio fert; ergo in Angelis multo certius id eſſe debet. Ratio verò eſt, quia ſi reſpiciamus potētiam actiuam loci, ſeu vbi, licèt hæc ſit finita in Angelo, in Deo eſt infinita. Si verò conſideremus capacitatem, quaſi paſſiuam Angeli, licèt naturalis etiam determinata ſit, obedientialis non habet terminum, ſed ſubiacet voluntati Dei, & ideo poteſt Deus co͂ſtituere Angelu͂ in maiori loco, quàm ſit maximus Angelo naturaliter commenſuratus. Si denique conſideretur diuiſio, vt ſic dicam, ſeu ſeparatio locoru͂, nulla repugnantia, vel contradictio ſequitur ex hoc, quòd vna res in locis ſeparatis conſtituatur, vt in Philoſophia, & in materia de Euchariſtia latiùs oſtenditur. Propter quod ſente͂tia Gofredi *quodl. 12.* negantis, poſſe Deum Angelum conſtituere in multis locis adæquatis, tanqua͂ improbabilis à cæteris Theologis reiicitur. Rationes aute͂ Gofredi omitto, quia parui momenti ſunt, & illas diſſoluit Baſſolis *in 2. diſt. 2. q. 4. art. 3.* Atque hoc non ſolùm iuxta noſtram ſententiam procedit, ſed etiam iuxta illam, quæ dicit Angelum eſſe in loco per operationem. Nam licèt ponamus Angelum eſſe in vno loco operando in illo quantum poteſt; nihilominus Deus poteſt facere, vt in alio loco, vel eundem effectum operetur, vel alium, vt diuinum inſtrumentum eleuatu͂; ſicut credimus corpus Chriſti Domini in Euchariſtia multa ſupernaturaliter operari.

Imò etia[m] corpus

Gofredi ra[]tiones []contrar[] ſoluit Baſſolius.

3. Vtrùm Angelus poſſit eſſe ſimul in pluribus locis ſaltē inadæquatis naturaliter.

Difficultas verò ſupereſt de locis inadæquatis, an ſimul poſſit Angelus eſſe in pluribus, in qua nonnulla clara ſunt, & in vno tantùm puncto vera, & realis controuerſia, & difficultas inuenitur. Vt ergo certa ſeparemus, aduerto vno modo dici poſſe loca inadæquata illa, quæ partialia ſunt, etiamſi inter ſe ſint continua, vt ſunt partes aëris replentis hoc cubiculu͂, ſi ponamus illum eſſe locu͂ adæquatum Angeli. Et hoc modo indubitatum eſt, Angelum totum eſſe in pluribus partibus loci extrinſeci

Certum eſt poſſe Angelum eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis continuis, vel contiguis.

trinſeci, quia ipſe Angelus non coextenditur loco, cùm ſit indiuiſibilis, ſed eſt totus in toto, & totus in qualibet parte. Sicut anima tota eſt in pluribus, & ſingulis partibus corporis. At verò illa non poſſunt dici plura diſtincta, cùm nõ ſint diuiſa. Secundò poſſunt plura loca partialia eſſe diſtincta actu, id eſt, diſcontinua, propinqua tamen, ſeu contigua: vt ſi ſpatiũ, cui Angelus poteſt eſſe præſens, partim aqua, partim aëre plenum ſit. Et hoc modo non eſt dubium, quin poſſit Angelus ſimul eſſe in pluribus corporibus contiguis integrantibus (vt ſic dicam) locum adæquatum Angeli. Probatur, quia tunc diſtinctio, vel continuitas corporum valde accidentalis eſt reſpectu Angeli. Quia eandem diſtantiam, vel propinquitatem ad illam habent: & ex parte Angeli eſt idem vbi indiuiſibile, vel quaſi continuum, etiamſi ipſa corpora diſcontinua ſint. Vnde tunc illa corpora non poſſunt dici plura loca Angeli, niſi valde materialiter, quia quoad diſtantiam à centro, & polis mundi, perinde ſe habent, ac ſi eſſent vnum corpus continuũ, quapropter ad conſtituendũ vnum locum adæquatũ Angeli, formaliter indiuiſum, ſufficiẽter coniuncta, & quaſi vnita sũt.

4. Opinio quorundam de locis inadæquatis diſſitis. *Caiet. Ferra. Marſil.*

Tertio modo poſſunt loca Angeli dici partialia, quia & ſunt diſiuncta, & neuter eorum eſt adæquatus, nec ex vtroque ſimul fieret vnus maximus locus Angeli. Et hoc modo poſſe Angelũ ſimul eſſe in pluribus locis inadæquatis, ſenſit Caiet. *dicta q. 52. art. 2.* Et eadem ſententia tribuitur Ferrar. *3. contr. Gent. c. 68. §. Ad euidentiam primi duby,* & Marſil. *in 2. q. 2. a. 2. concl. 7.* Veruntamen quia iſti auctores loquuntur iuxta ſententiã aſſerentẽ Angelum eſſe in loco per operationem; duobus modis poteſt eorum opinio intelligi. Primò poſſe Angelũ operari ſimul in duobus corporibus inter ſe diſtantibus, non operãdo in medio, exiſtendo tamen in illo ſecundũ præſentiam ſubſtãtialem. Vt ſi Angelus ſit præſens toti huic domui, ſolùm tamen actu operetur, vel applicet virtutem perſonis in diſtinctis partibus eius exiſtentibus. Alius verò ſenſus eſt, vt poſſit ſimul eſſe, & operari in diſtãtibus perſonis, non exiſtẽdo in reliquis partibus domus, etiã ſecundũ ſubſtãtialẽ præſentiã. De hoc poſteriori ſẽſu ſtatim dicetur.

Prior ſenſus huius opinionis.

Poſterior ſenſus.

5. Prior ſenſus in re approbatur.

In priori verò ſenſu videtur vera dicta ſentẽtia, quantũ ad rem ſpectat, nimirũ quòd Angelus exiſtẽs in ſpatio adæquato, & in omnibus corporibus, quæ in illo ſunt, poſſit ſimul operari in partibus, ſeu corporibus intra illud ſpatium loco diſtãtibus, non operãdo in corpore intermedio. Ratio autem eſt, quia in Angelo vna tantùm eſt præſentia, & vnũ vbi, in ſe quaſi continuum, & prius natura omni operatione; imò independens ab illa, quia ſemper operatio eſt libera, etiam ſuppoſita præſentia. Vnde ſicut poteſt Angelus pro ſua libertate ibi adeſſe, & nihil operari in vllo ex illis corporibus, ita poteſt operari in vno, vel duobus, aut pluribus, etiãſi inter ſe diſtent intra illam ſphærã. Quia poſſet operari in omnibus, ſuppono enim virtutẽ eius ad hoc extendi; ergo à fortiori poterit operari in quibuſdã, & non in aliis. Nec obſtabit, quòd operationes illæ ſint plures, & non cõtinuæ, quia nihilominus ſunt inadæquatæ virtuti motiuæ Angeli, & diſcontinuitas in operatione non diuidit ſubſtãtiam Angeli, vel intrinſecum modum exiſtendi eius; ergo in hoc nulla eſt repugnantia.

6. Eundem intendiſſe videntur prædicti Thomiſtæ.

Et fortaſſe Caiet. & Ferrar. nihil aliud voluerũt. Nam propterea dixiſſe videntur poſſe Angelum ſimul eſſe in pluribus locis inadæquatis diſtantibus intra certam ſphæram, non verò vltra illam: nam hæc limitatio non poteſt fundari, niſi in vnitate, & quaſi cõtinua preſentia ſubſtãtiali intra ſphærã illã. Quanquã iſti auctores nunquam ſatis declarẽt, an poſſit hæc præſentia ſubſiſtere in aliqua parte loci, ſine operatione, vel applicatione virtutis ad illam.

7. In modo tamen loquẽdi non probantur.

Propterea verò dixi ſententiam illam in re eſſe veram; nimirum, in hoc quòd Angelus exiſtens in vno loco continuo poteſt in partibus eius diſcretè operari, quia nihilominus nos, qui negamus Angelum eſſe in loco per operationem; ſed per præſentiam, etiam in modo loquendi non concedemus, tunc Angelũ eſſe diſcretè in pluribus locis inadæquatis, ſed ſolùm operari in illis. Qui verò dicunt eſſe in loco per operationem, dicunt conſequenter eſſe in pluribus locis; ſi tamen non negent ſubſtantialem præſentiam partialibus intermediis, in re conueniunt nobiſcum in præſenti puncto, licèt in modo loquendi differant. Obiiciet aliquis, quia ſequitur eundẽ malum angelum poſſe ſimul eſſe in duobus hominibus, & illos ſimul tentare variis, vel contrariis tentationibus: quod falſum videtur, quia non poteſt dæmon ſimul pluribus intendere. Reſpondetur concedendo vtrunque conſequens. Eſtque commodum exemplum apud Auguſtinum *lib. 11. Geneſ. ad litt. c. 36. aliàs 37.* Vbi inquit, dæmonẽ cùm tentauit Euã, ſimul fuiſſe in ſerpente, per quem loquebatur, & in Eua per quã interiùs occulto motu inſtigabat. At certè ſerpens, & Eua inter ſe diſtabãt: nec fingere oportet dæmonem in aëre intermedio aliquid tunc operatũ fuiſſe, quia neque fuit neceſſarium, vt medium illud moueret localiter; nec quicquam aliud in eo poterat operari. Et ad obiectionẽ facilè reſpondetur, ad plura huiuſmodi poſſe ſimul Angelum attendere, vt ex dictis ſuprà de Angelorum cognitione notum eſt.

Obiectio.

Solutio.

Aug.

8. Poſterior ſenſus diſcutitur.

Supereſt quartus modus, quo poteſt Angelus cogitari in pluribus locis partialibus diſcontinuis, & inter ſe diſtantibus: exiſtendo videlicet in illis, & nullo modo in locis intermediis, ſupponendo tamen, quòd omnia illa loca ſimul ſumpta, etiamſi continua, vel contigua eſſent, extenſionem loci adæquati Angeli non excederent. Et de hoc modo eſt maius dubiũ, an poſſit Angelus virtute naturali ita eſſe ſimul in locis partialibus diſtinctis, ſiue in eis ſit per ſolam præſentiam ſubſtantialem, ſiue ſimul etiã per operationem, quia operatio per ſe nõ ſpectat ad ipſum eſſe in loco, neque auget difficultatem; ſi præſentiæ illæ ſubſtantiales ſimul poſſibiles eſſe ſupponantur, quia ex parte operationum non eſt ſpecialis repugnantia (vt iam diximus.)

9. Dubitant Scot. & Gabri. Affirmat Dionyſ. Ciſter.

In hoc ergo puncto dubius fuit Scotus in 2. diſt. 2. q. 7. *Quia non videtur*, inquit, *ratio neceſſaria pro, nec contra.* Et illum ſecutus eſt Gabriel ibi *q. 2. art. 3. dub. 3.* At verò Dionyſ. Ciſter. *in 2. diſt. 6. q. 1. art. 1. concl. 6.* affirmat Angelum virtute propria eſſe poſſe in pluribus locis totaliter diſtinctis, dũmodo illa loca non plus diſtent, quã partes maximi loci totalis, in quo Angelus eſſe poteſt. Probat, quia anima informat partes non continuas, vt medullam, & ſanguinem. Sed in hac ratione falſum ſumit: quia anima non informat ſanguinem, nec partes corporis, quæ, vel inter ſe, vel cum aliqua parte media cõtinuitatem non habeãt. Deindéque malè infert, quia ſaltẽ non poteſt anima informare partes diſtantes, ſed ad minimum eſſe debent propinquæ, & valde cõiunctæ. Apparentiùs poſſet ſuaderi non eſſe hoc negandum naturali potentiæ Angeli: quia in eo effectu non ſolùm non inuenitur repugnantia, verumetiã neque aliquid ſuperans naturalem cõditionem eius. Et poteſt in hunc modum declarari, & ſuaderi, quia Angelus naturaliter eſt totus in corpore, & totus in qualibet parte eius; ergo ſicut poteſt eſſe naturaliter (vt ſic dicam) in pluribus locis partialibus continuè, ita poterit diſcretè. Probatur conſequentia, quia Angelus non eſt in corpore informando

Prima ratio illius infirmatur.

Secunda ratio apparẽtior.

mando illud, vt ob hanc cauſam indiſtantiam aliquam requirat, aliàs etiam continuitatem in corporibus poſtularet, quod eſt falſum, vt iam dictum eſt. Nec etiam apparet ratio eſſentialis dependentiæ præſentiarum ſubſtãtialium in partibus extremis, à præſentia in partibus mediis, vel à continuatione cum illa; ergo poterunt conſeruari ſine illa, & ita eſſe poterit Angelus diſcretè in partibus diſtinctis.

10. *Negant recẽtiores cũ D. Thom. Alenſ. Bonau. Richard. Argent. Aegid.* Nihilominus moderni Theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et cenſetur eſſe ſententia D. Thomæ *dicta q.52. art.2.* quia abſolutè negat Angelum eſſe poſſe in pluribus locis, & reuera explicando ſuam concluſionem, illam declarat de vno loco, cui Angelus virtutem ſuam applicat, etiamſi non ſit maximus, ſed infra illum ſit cuiuſcunque quantitatis. Alenſ. etiam *2.p.q.32. memb. 3.* ſimpliciter dicit, Angelum non eſſe niſi in vno loco. Idem habet Bonauent. *in 2. diſt.2. p.2.art.2. q.2.* ſed id probat ſolùm ex eo, quòd virtus Angeli naturaliter eſt limitata; quæ ratio ſolùm probat de loco adæquato. Et eodem modo procedit Richar. *art.2. q. 3.* Qui ex ſola limitatione naturæ angelicæ colligit loci angelici vnitatem *in 1. diſt.37. art.2. q.3.* Vbi idem tenet Argentin. *q.1.art.2.* ſed rationem affert parum efficacem. Idem tenet Ægid. *ibi. p.2. diſtinctionis art.1.q.2.* qui duas affert rationes, quas alij etiam attingunt, ſcilicet quia aliàs Angelus neque definitiuè, nec circunſcriptiuè eſſet in illis locis; & quia qua ratione eſſe poſſet Angelus in duobus locis, poſſet eſſe in tribus, & ſic in quocunque numero in infinitum.

Eorum ratio prima. *Ratio ſecunda.*

11. *Reiicitur ratio.* Sed hæ rationes non videntur concludere. Ad primam enim dici poteſt illam partitionem dari de loco adæquato. At verò ſi Angelus eſſet in pluribus locis, nullus eorũ eſſet illi adæquatus, & ideo mirum non eſt, quòd neque definitiuè, nec circunſcriptiuè ibi eſſet. Sic enim licèt Deus ſit in toto hoc mundo, non eſt in illo definitiuè, quia non eſt illi adæquatus locus. Et Angelus exiſtens in tota domo, tanquam in loco adæquato, etiã eſt in hoc cubiculo, & alio, & ſic de cæteris, & tamen in nullo eorum eſt definitiuè. Quòd ſi dicatur eſſe in ſingulis cubiculis definitiuè partialiter, ſeu tanquam in parte loci, quo definitur: ſimili modo in illo caſu diceretur Angelus eſſe in vnoquoque illorum locorum, tanquam in parte loci adæquati, quo definiretur. Nam talis locus componeretur tunc ex pluribus locis partialibus, quamuis diſcretis, quatenus quoad magnitudinem æquiualerent vni loco continuo tantæ extenſionis. Vnde ad ſecundum diſtingui poteſt ſequela, nam vel eſt ſermo de multiplicatione locorum æqualium in quacunque extenſione, ſeu magnitudine determinata, & ſic negatur illatio; quia ſi talia loca multiplicentur, tandem peruenietur ad numerum finitum, in quo æquiualeant vni loco maximo, ſeu adæquato Angeli. Vnde ſicut non poteſt Angelus eſſe in loco maiori maximo; ita nec tunc poſſet numerum illorum locorum augere. Si autem intelligeretur illa ſequela de multiplicatione locorum inæqualium proportionaliter multiplicando locum, quaſi per diuiſionem continui ſecundùm partes proportionales: ſic concedetur illatio, quia inde non poteſt inferri, quòd virtus, vel capacitas Angeli ſit infinita; ſed quòd ſit finita, diuiſibilis tamen in infinitum per coexiſtentiam ad corpora.

Secunda quorunque ratio expeditur.

12. *Accedunt Malon. & Ocham. ad eandẽ ſententiam ne-* Eiuſdem ſententiæ videtur eſſe Malonius *in 2. diſt.8. diſp.10.* Et pro fundamento ſolùm ponit, quòd ſubſtãtia Angeli eſt vna indiuiſibilis, & tota ſimul, vnde infert vnicum locum naturalem habere poſſe. Sed difficilis eſt illatio, quam ipſe non probat.

A Nec eſt formalis: nam licet Angelus ſit vnus tantùm, & indiuiſibilis. Nihilominus totus eſt in pluribus locis partialibus continuis, vel contiguis: cur ergo non poterit eſſe in pluribus partialibus diſtantibus? Certè huius ratio ibi non redditur. Denique Ocham *quodl.1.q.4.* eãdem tenens ſententiam rationem reddit, quia Angelus ita coexiſtit loco, ac ſi informaret. Vnde ſicut anima non poteſt ſimul informare partes diſtãtes: ita neque Angelus adeſſe locis diſtantibus etiam partialibus. Sed exemplum eſt valde diſſimile, falſum enim eſt, ita Angelum aſſiſtere loco, ac ſi informaret: imò ſuprà probauimus, nec phyſicã vnionẽ cum illo habere. *gatiuã, ... eorum ... tiones ... efficaces ſunt.*

13. *Aliotũ ratio ab Euchariſtia. Peſant. Vaſq.* Difficile ergo eſt propria ratione à priori hoc
B perſuadere. Aliqui ergo argumentãtur ex myſterio Euchariſtiæ, vt Peſant. & Vaſquez, quia in illo diuino Sacramento præter miraculum exiſtendi ſub ſpeciebus tali modo eſt ſpeciale miraculum, quòd præſentia illa multiplicetur in locis diſtantibus, etiamſi nullus illorum locorum ſit adæquatus corpori Chriſti; ergo ſignum eſt etiam in rebus ſpiritualibus indiuiſibiliter in loco exiſtentibus, non eſſe naturale habere ſimul plures præſentias in locis diſtantibus etiam inadæquatis.

14. *Proximum ab Euchar. argumentũ ineſficax oſtenditur.* Sed hæc etiam illatio non eſt valde efficax, quia intercedit multiplex differentia. Prima eſt, quòd modus ille exiſtendi indiuiſibiliter ſub ſpeciebus, non eſt connaturalis corpori Chriſti. Et ideo non magis poteſt dici inadæquatus, quã adæquatus. Nã
C ſi ſpectemus naturalem capacitatẽ illius corporis, neque ſub parua, nec ſub magna quãtitate ſpecierũ eſſe poteſt: & ideo ſub qualibet minima hoſtia eſt ſatis adæquatè. Si verò conſideremus capacitatem obedientialẽ, nulla eſt magnitudo etiã ſpecierum adæquata illi præſentiæ, quia ſemper eſt capax maioris, ſecundùm obedientialem potẽtiam. Quia verò huic capacitati non reſpondet, niſi potentia ſupernaturalis actiua miraculosè operans, ideo illæ præſentiæ multiplicari non poſſunt, niſi miraculosè: re tamen vera, reſpectu talis potẽtiæ actiuæ hoc miraculum quaſi connaturaliter ſequitur, ſuppoſito primo, nimirum, quòd illa præſentia corporis Chriſti fieri poſſit in quacunque hoſtia, cuiuſcunque magnitudinis, & in quacunque multitudine
D panum ſimul, ſiue in aliquo loco congregatorum, ſiue loco diſtantium. Nam illa præſentia prout fit, in partibus continuis ſpecierum, non pendet ex continuitate earum; vel prout fit in pluribus hoſtiis diſcontinuis, non pendet ex propinquitate earũ, & ideo æquè poteſt fieri à principio ſub hoſtiis diſtantibus, ſiue eadem prolatione verborum, ſiue diuerſis. In quibus omnibus eſt magnũ diſcrimen in angelica præſentia, quia naturalis eſt, & naturaliter fit in pluribus locis partialibus propinquis, & habet certum terminum magnitudinis, quem ſuprà ponimus non excedi per loca partialia. Vnde argumentando ſecundùm quandam propriam proportionalitatem, poſſet argumentũ in contrarium retorqueri, præſertim conſiderando aliud diſcri-
E men, quòd præſentia corporis in Euchariſtia poteſt multiplicari in quibuſcunque locis, ſeu hoſtiis cuiuſcunque magnitudinis, & in quacunque multitudine æquali, quòd hìc non admittitur. Itẽ ibi multiplicatio habet locum ad quamcunque diſtãtiam in infinitum, quod hìc fortaſſe non eſſet neceſſariũ. *Imò poſſet dictum argumentum retorqueri.*

15. *Auctoris ratio vna poſtea.* Nihilominus à poſteriori, ſeu ab inconuenienti duæ rationes vidẽtur mihi ſatis probabiles. Prima eſt, quia ſi Angelus eſſe poſſet ſimul in duobus locis inadæquatis diſtantibus, poſſet etiã eſſe in illis, etiamſi plus diſtarent, quàm partes loci maximi, & adæquati tali Angelo, vel etiamſi diſtãtia in infinitũ creſcat. Cõſequens non videtur credibile; ergo.

Sequela

A Sequela probatur; nam eo ipſo, quòd duo loca partialia naturaliter non petunt inter ſe continuationem, nec pendent à loco medio, ſeu à præſentia in illo, impertinens eſſe videtur, quòd diſtantia inter talia loca, ſit maior, vel minor. Seu à contrario ſi loca illa poſſunt eſſe diſſita, non eſt cur certam propinquitatem inter ſe requirant: quandoquidem nullam inter ſe cauſalitatem, vel dependentiam habent; ergo quantũcunque diſtent, poterit Angelus ſimul eſſe in illis. Minor autem probatur, quia aliàs de facto poſſent Angeli boni ſimul eſſe in cælo, & in terra, & dæmones ſimul eſſe poſſent in inferno, & in hoc aëre: conſequens autem eſt contra communem ſententiam Patrum, &

Damaſc. B Theologorum. Nam Damaſc. *lib. 2. de Fide, cap. 3.* abſolutè prountiat *Angelos, vbi imperatum fuerit, illic ſpiritaliter adeſſe, & operari, neque eodem tempore hîc, atque illic eſſe, atque operari poſſe.* Et in eodem ſenſu ibidem de Angelis dicit, *Circumſcripti quidem illi ſunt, neque enim in cælo verſantur, cùm in terra ſunt, neque cùm à Deo ad terram mittuntur, in cælo remanent.* Et idem fe-

Didym. re dicit *lib.1.cap.17.* Vnde Didymus *lib. de Spiritu ſancto,* non longè à principio probat Spiritum ſanctum non eſſe creaturam, quia ſimul adeſt hominibus in extremis terræ diſtantibus. *Quod eſt,* inquit, *prorſus alienum ab angelica natura: nam Angelus qui aderat Apoſtolo in Aſia, non poterat adeſſe aliis in cæteris partibus mundi conſtitutis.* Et ſimilia multa *in cap. 1.* adduximus. C Similique modo loquuntur Theologi de dæmonibus, qui inter nos verſari permittuntur: nam cum eis diſpenſari dicunt, vt pro tunc in inferno non ſint quantum ad realem præſentiam. Vn-

Scot. Gabr. de Scotus, & Gabriel ſupra fatentur de facto Angelum nunquam eſſe ſimul in pluribus locis diſtantibus, ſeu diſcontinuis: quòd ſi hoc ita eſt, profectò magnum argumentum ſumitur, non eſſe naturaliter poſſibile, quod nunquam fit, cùm pendeat ex libertate Angelorum, & non ſit fundamentum ad dicendum Deum impedire ſemper vſum talis poteſtatis, etiamſi naturalis ſit.

16. Alterum inconueniens eſt, quia ſequitur Angelum

Secunda ratio etiam à poſter.

eſſe poſſe ſimul in pluribus huiuſmodi locis in quocunque numero, etiam ſi in infinitum mul- D tiplicentur, & inter ſe diſtantiſſima ſint: dummodo omnia ſimul ſumpta, quantitatem maximi ſpatij, ſeu vnius loci adæquati non excedant: hoc enim ſtare poſſe cum multiplicatione locorum in infinitum ſuprà declaraui. Conſequens autem videtur naturalem capacitatem creaturæ nimis ſu-

Tertia, & à priori.

perare. Et hinc ſatis probabiliter colligi poteſt ratio à priori huius veritatis. Nam omnis ſubſtantia creata eo ipſo, quòd vna, & finita eſt, determinat ſibi locum, non ſolùm quoad quantitatem, ſed etiam quoad vnitatem, & ideo ſicut naturaliter eſſe non poteſt, niſi in tanto loco: ita etiam naturaliter eſſe non poteſt, niſi in vno loco, quantumcunque paruus ille ſit. Et ſic fit etiam probabilis E illa ratio, quòd Angelus non poteſt eſſe in loco, niſi definitiuè, actuali nimirum definitione, vt ſic dicam, quia non poteſt eſſe extra terminos vnius loci, intra quos ſemel contineri vult, neque poteſt extra illos moueri, niſi vel deſerendo præſentem locum, vel illum continuè augendo. Nam alius modus tranſiliendi ad diſtantem locum priori retento mutabilis valde eſt, ideóque non eſt cur illum eſſe naturalem Angelo ſine maiori fundamento dicamus. Ac denique iſto modo fit probabilis ratio ex vnitate ſubſtantiæ angelicæ deſumpta eius limitatione adiuncta. Ex quibus etiam fundamentis aliarum opinionum reſponſum eſt.

CAPVT XI.

Vtrùm Angelus neceſſariò ſit in loco adæquato, vel poſſit eſſe in quocunque minori, aut etiam in nullo.

SVpponimus ex dictis vnumquenque Angelum 1.
iuxta ſuæ perfectionis gradum habere certum terminum ſpatij, ſeu loci maximi, cui adeſſe poteſt. In hoc enim omnes Theologi conueniunt, vno excepto Durando, vel fortaſſe etiam Heruæo. Id verò ſequitur euidenter ex principio ſuprà demonſtrato, quòd nullus Angelus eſt vbique propter ſuæ naturæ limitationem. De hoc autem loco maximo duo quæri poſſunt, vnum eſt, quantus ille ſit; aliud eſt, an ſemper, ac neceſſariò in illo Angelus exiſtat. Circa primum errarunt aliqui, dicentes locum Angeli ſemper eſſe indiuiſibilem; ita vt ſecundùm præſentiam ad corpus ſolùm eſſe poſſit in puncto indiuiſibili: ac proinde, vel hunc eſſe maximum locum Angeli, vel potiùs in loco Angeli non dari maius, nec minus. Fundamentum iſtorum fuit, quia Angelus eſt indiuiſibilis.

Duplex pũctũ in hoc capite.

Quorundã error in 1. puncto.

Sed hæc opinio, vt improbabilis, ab omnibus 2.
Theologis reiecta eſt. Nam rectè (vt dixit D.Thomas *in dicto art.2.*) non eſt cogitanda indiuiſibilitas Angeli ad modum indiuiſibilitatis puncti: nam punctus eſt indiuiſibilis, tanquam poſitionem in continuo habens, id eſt, tanquam terminus eius, vel vltimus, vel intermedius, & ita eſt aliquid quantitatis carens eius diuiſibilitate. Angelus verò eſt indiuiſibilis extra genus quantitatis, ex altiori, ac ſubſtantiali modo, ideóque ad indiuiſibilem ſitum non limitatur. Quod ex comparatione cum extremis declarari, ac ſuaderi poteſt. Nam Deus, qui eſt ſupra Angelum, maximè indiuiſibilis eſt, & nihilominus eſt intimè præſens toti mundo, & poſſet eſſe in pluribus, & maioribus in infinitũ qui fieri poſſent. Anima etiam rationalis, quæ inferior eſt Angelo, & indiuiſibilis, ſicut ille non determinatur ad indiuiſibile punctum, ſed per totum corpus, quod informat, diffuſa eſt, tota in toto, & in ſingulis partibus exiſtens. Ergo hæc perfectio, quæ aliqua ex parte communicatur animæ cum imperfectione informandi corpus, altiori modo potuit participari ab Angelo quoad duo, ſcilicet, quoad capacitatem huius præſentiæ in loco extenſo abſque informatione, & quoad magnitudinem corporis, in quo eſſe poteſt.

Refellũtur. *Ex D.Th.*

Vnde dicendum eſt hunc locum adæquatum An- 3.
geli eſſe alicuius certæ extenſionis, ſeu magnitudinis. An verò illa terminetur intrinſecè, vel extrinſecè, quæſtio philoſophica eſt, & cũ proportione definiẽda, iuxta ea, quę Philoſophi de maximo, ac minimo tractãt. Probabilius verò eſt terminari intrinſecè: ſicut perfectio, & virtus vniuſcuiuſq; Angeli intrinſecè terminata eſt. Quantus verò ſit locus maximus vniuſcuiuſque Angeli, à nobis ignoratur, quia propriam naturam & perfectionem vniuſcuiuſque Angeli non cognoſcimus. Vnde ſolùm dicere poſſumus, non eſſe eiuſdem menſuræ in omnibus, ſed in vnoquoque eſſe perfectioni eius proportionatam. Hoc enim rationi maximè conſentaneum eſt, quia ſicut locus eſt limitatus propter naturæ limitationem: ita iuxta maiorem, vel minorem limitationem naturæ maiorem, vel minorem locum ſibi determinabit, quia proprietates eſſentiæ commenſurantur.

Vera reſolutio illius puncti.

Sed obiici poteſt: nam hinc ſequitur poſſe dari 4.
Angelum adeò perfectum, vt eius locus adæquatus ſit totus hic mundus. Conſequens autem non

Obiectio.

 videtur

videtur admittendum; ergo. Sequela probatur. Quia Angelus determinat ſibi magnitudinem loci iuxta ſuæ perfectionis gradum; ergo ſi locus adæquatus vnius Angeli ſit milleſima pars mundi (vel in quacunque alia proportione) aſcendendo per ſpecies Angelorum cum eadem proportione, & in maiori numero perueniетur ad aliquem, qui toti mundo præſens eſſe poſſit. Quòd autem hoc non ſit admittendum, probatur, tum quia talis Angelus eſſet vbique, quod ſoli Deo conuenit, vt ſuprà diximus. Tum etiam quia ſancti pro certo ſupponunt, nulli Angelorum hoc eſſe communicatum, vt patet ex teſtimoniis Damaſceni, & Didymi *capite præcedenti* allegatis, & ex aliis adductis *cap. 2.* Cur enim illud eſſet certum, ſi contrarium eſſet probabile.

5. Reſpōdetur obiectioni.

Reſpondeo argumentum conuincere hoc non implicare contradictionem loquendo de hoc mundo determinatæ, & finitæ magnitudinis, quia augmentum perfectionis angelicæ poteſt creſcere in infinitum. Nec ille Angelus eſſet æqualis Deo, quia eſſet definitus ad certam quantitatem, quanuis magnam, quod non habet Deus. Item non eſſet vbique niſi quaſi per accidens. Deus autem eſt vbique per ſe: nec tantùm actu, ſed etiam aptitudine. De facto autem credendum eſt, nullum Angelum creatum eſſe talem, tum quia Scriptura hoc indicat, quia Luciferum (qui fortaſſe in natura perfectiſſimus) dicit eiectum fuiſſe de cælo, & de omnibus loquitur tanquã de indigentibus mutatione, & deſertione vnius loci, vt alium acquirant. Et idem clariùs profitentur Patres. Et congruentia eſſe poteſt, quia Angeli ſunt creati, vt partes huius vniuerſi, & vt intra illum in loco definito continentur. Imò hinc fit coniectura locum maximum vniuſcuiuſque Angeli, præſertim ex inferioribus non eſſe nimis magnæ quantitatis.

Nõ implicat creari Angelum, qui naturaliter ſit in toto hoc mundo.

Nullus de facto creatus eſt, qui ita exiſtat.

6. Circa ſecũdũ punctum poſitum n. 1. opinio quorũdam.

Hinc verò ſumi poteſt aliqua ratio dubitandi in ſecundo puncto. Nam ſi hæc determinatio loci eſt proprietas, & quaſi propria paſſio, conſequens vnamquanque angelicam naturam: non erit in poteſtate Angeli in minori loco eſſe, ſed neceſſariò erit in tanto loco, vel ſpatio, quantum eius natura poſtulat. Sicut corpus ſemper eſt in loco ſuæ quantitati adæquato, vel ſicut Deus eandem ſemper ſuæ ſubſtantiæ effuſionem habet. Atque ita ſenſerunt aliqui Theologi, vt refert Gregor. *in 2. diſt. 2. art. 2.* ex Hibernici *in 1. diſt. 8. q. 2.* Et Scot. ibi *q. 6. § Ad propoſitum*, dubiam quæſtionem hanc relinquit, quia neutram partem putat poſſe ſufficienter probari.

Greg. Scotus verò dubitat.

7. Primum argumentum eius.

Et poteſt opinio Hibernici ſuaderi, quia ſi Deus crearet Angelum non determinando illi locum per voluntatem ſuam, ſed illum ſuæ naturæ relinquendo, Angelus inciperet eſſe in aliquo loco certæ magnitudinis; ergo in maximo: quia nullus alius poteſt cum fundamento deſignari; ergo ſignum eſt illam loci determinationem eſſe cõnaturalem Angelo, nec poſſet per voluntatem eius diminui. Simile argumentum erit, ſi Angelus exiſtens in cælo velit in terram deſcendere non determinando per voluntatem ſuam certam loci quantitatem: nam tunc naturaliter collocabitur in maximo loco; ergo hũc habet ex determinatione naturæ, non ex determinatione voluntatis. Denique argumentari poſſumus, quia Angelus ſi eſſe poſſet in loco minori maximo, nec circumſcriptiuè eſſet in loco, vt per ſe patet, nec definitiuè, quia non ita ibi definiretur, quin poſſit eſſe in maiori loco. Hac enim ratione ſuprà dicebamus, Deum non eſſe definitiuè in mũdo, quia poteſt eſſe in maiori loco. Et hanc partẽ ſecutus eſt Valent. *in ſuo 1. tom. diſp. 4. q. 3. puncto 3.* loquendo de exiſtẽtia in loco per præſentiam, nam

Secundum.

Tertium.

Valentia idem etiam affirmat.

A ſecus opinatur de exiſtentia in loco per operationem, & ita exponit D. Thomam.

8. Probab. puncti ſecundi reſolutio. *D. Thom.*

Nihilominus longè probabilius eſt Angelum non neceſſariò eſſe in loco maximo, & adæquato, etiam ſecundùm præſentiam ſubſtantialem. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thomæ: nam licèt conſtituat Angelum in loco per operationem, tamen conſequenter opinatur eſſe ibi præſentem ſubſtantialiter, vbi operatur. Et ideo ſicut poteſt operari, vel applicare virtutem ad locum minorem maximo, ita & illi tantùm eſſe ſubſtantialiter præſentem. Et ita opinantur conſequenter Thomiſtæ omnes, Bonauent. *in 2. diſt. 2. art. 2. q. 3. ad 3.* Gregor. *ſuprà*, & Gabr. *ibidem q. 2. a. 3. dub. 2.* Maior *q. 9.* Dionyſ. Ciſtercienſ. *diſt. 6. q. 1. concl. 3.* Richar. *in 1. diſt. 37. art. 2. q. 2.* Ægid. *ibidem in 2. p. diſtinctionis, art. 1. q. 2.* Ocham *dicto quodl. 1. quæſt. 4.* & Marſil. *in 2. q. 2. art. 2. concluſ. 6.* Ratio præcipua, & à priori eſt, quia Angelus non eſt ex neceſſitate naturæ in hoc, vel illo loco; ſed voluntate ſua ad illum ſe applicat, & in illo ſe cõſtituit. Sed nihil eſt, quod neceſſitet voluntatem Angeli ad applicandam ſubſtantiam ſuam ad totum locum ſibi poſſibilem; ergo poteſt ſe in loco inadæquato conſtituere. Minor probatur, quia non eſt maior ratio neceſſitatis in determinatione ad tantam quantitatem loci, quàm in determinatione ad hunc, vel illum locum. Item quia locus adæquatus non eſt aliquod bonum omnino neceſſarium C Angelo ad ſuam naturalem perfectionem, aut beatitudinem. Cur ergo neceſſitabitur voluntas Angeli ad volendum adæquatum locum.

Bonau. Greg. Gabr. Mai. Dionyſ. Ciſter. Rich. Aegid. Okam. Marſil. Ratio à priori.

B (margin marker)

9. Obiectio.

Dicet aliquis voluntatem neceſſitari, non ex bonitate obiecti, ſed quia propriæ ſubſtantiæ naturaliter repugnat ad minorem locum limitari, & quaſi coarctari, quia non poteſt Angelus ſua voluntate perfectionem ſuæ ſubſtantiæ augere, vel minuere; ergo nec loci quantitatem, quia hæc conſequitur, & commenſuratur perfectioni ſubſtantiæ. Sed de hoc non rectè animaduerſum eſt. Quia aliud eſt loqui de naturali capacitate, aut virtute exiſtendi in tanto loco, aliud de naturali exiſtentia in illo. Nam de capacitate verum eſt naturaliter comitari ſubſtantiam: & ideo non poſſe mutari per voluntatem Angeli. Secundum autem, id eſt, actualis D exiſtentia in loco non ſequitur naturaliter ex ſubſtantia Angeli, ſed fit per liberam voluntatem eius, & ideo intra latitudinem illius capacitatis poteſt fieri maior, vel minor pro voluntate Angeli.

Solutio.

10. Confirmatur.

Et declaratur à ſimili: nam anima rationalis capax eſt ad informandum corpus humanum perfectæ magnitudinis, & nihilominus, ſecundùm diuerſas ætates magis vel minus informat; ergo à fortiori Angelus poteſt eſſe præſens loco inadæquato. Probatur conſequentia, quia licèt præſentia Angeli ad corpus non ſit informatio, neque phyſica vnio ad illud, ſicut eſt vnio animæ ad corpus, inde ſolùm ſequitur animam non per ſuam liberam voluntatem vniri maiori, vel minori corpori, ſed ex E neceſſitate naturali, poſitis in corpore diſpoſitionibus, quod in Angelo locum non habet. Nihilominus tamen illo exemplo in primis oſtenditur, quòd ſi in anima aptitudo ad informandum corpus magnum ſeparatur, & diſtinguitur ab actuali informatione, ita in Angelo diſtingui poteſt, & debet capacitas extendi in loco maximo, à modo actualiter exiſtendi in illo. Vnde apertè concluditur poſſe etiam hunc modum ab illa capacitate in Angelo ſeparari: imò longè faciliùs cùm modus ille non pendeat ex diſpoſitionibus corporis, ſed ex ſola Angeli voluntate.

11. Ad rationẽ & exempla poſita in n. 6.

Atque ita reſponſum eſt ad rationem dubitandi in principio huius puncti poſitam. Neque exempla de

de quantitate corporis, vel immenſitate Dei ſunt ſimilia: nam ſubſtantia corporea extenditur, & occupat locum media quantitate, & ideo non poteſt eſſe tota in toto, & tota in qualibet parte loci, quia nec quantitas ipſa poteſt ſic eſſe in loco naturali modo, quia partes ipſæ quantæ commenſurantur loco, & non poſſunt ſeſe penetrare in eodem loco, vnde fit, vt totum corpus neceſſariò ſit in loco ſuæ quantitati adæquato. At verò Angelus non eſt in loco per extenſionem partium, ſed quaſi per replicationem totius ſubſtantiæ in pluribus, & ſingulis partibus loci, & ideo exiſtentia in loco adæquato non ſequitur neceſſariò ex aliqua proprietate intrinſeca Angeli, ſed ex eius voluntate, ideoque pro eiuſdem libertate poteſt minui. Diſcrimen etiam inter Deum, & Angelum manifeſtum eſt, quia in Deo immenſitas non eſt accidens, neque aliquid in re diſtinctum ab eſſentia eius, & ideo tam neceſſariò, & immutabiliter illam habet, ſicut ſuam eſſentiam. Vnde fit, vt cum eadem neceſſitate ſit præſens cuicunque rei creatæ, eo ipſo, quòd incipit eſſe, quia ex parte Dei illa præſentia nihil aliud eſt, quàm eius immenſitas: atque ita illa neceſſitas exiſtendi in omnibus, eo ipſo, quòd ſunt, ad eſſentialem Dei perfectionem pertinet. Neque ex parte Dei diſtinguitur actualis præſentia ab eius capacitate; ſed ſolùm per denominationem extrinſecam, ex eo quòd res ſint, vel non ſint. Nihil autem horum in præſentia locali Angeli inuenitur, nam eſt accidẽs in re ipſa aliquo modo diſtinctum, & ſeparabile a ſubſtantia Angeli, qui propterea in ſe mutabile eſt ſecundùm illam præſentiam, vt capite ſequenti videbimus. His autem imperfectionibus ſuppoſitis non eſt vnde oriatur in Angelo neceſſitas actu exiſtendi in loco adæquato: maiórque perfectio eius eſt, vt ex libera ipſiuſmet voluntate hoc pendeat.

12. Ad 1. arg. ex additis in num. 7.

Ad alias verò rationes additas in fauorem contrariæ ſententiæ reſpõdendum eſt. Prima ergo procedit ex hypotheſi impoſſibili. Nam cùm Deus creat Angelum, ſi vult illum creare intra mundum, neceſſe eſt vt creet illum in certo, & determinato loco, quia ſicut actiones ſunt ſingularium, ita etiam ſunt circa res ſingulares, & determinatas quoad omnes circunſtantias. Et ideo impoſſibile eſt, vt Deus velit creare Angelum, & non ſimul velit determinare locum, & quantitatem loci, in quo illum creaturus eſt, imò etiamſi illum crearet extra, vel ante corpora, neceſſariò determinaret illi modum præſentiæ aptum ad exiſtendum in tanto, vel tanto corpore, ſi indiſtans ab Angelo poſtea fiat. Addi præterea poteſt, etiam data illa hypotheſi, non ſequi Angelum eſſe futurum in loco maximo, ſed potiùs ſequi futurum eſſe in puncto, quia indiuiſibilitas ſola eſt illi intrinſeca; reliqua verò diffuſio eſt accidentalis, & voluntaria, vel interdum ab extrinſeco agente facta, vt poſtea videbimus. Sed licet hoc apparenter dicatur, nihilominus veriſimilius eſt neceſſarium ſemper eſſe, vt determinatio loci etiamſi in puncto eſſe cogitetur, fiat per aliquam voluntatem, vt in prima creatione Angeli per voluntatem creatoris. Quia poteſt Angelus eſſe in diuerſis, & diſtinctiſſimis punctis, & ex vi ſubſtantiæ nullum determinat; ergo quòd in hoc, vel illo creetur, neceſſariò eſſe debet ex voluntate creatoris. Quæ ratio de quocunque loco quanto, etiam maximo æqualiter procedit.

Ad ſecundum.

Eadémque reſponſio eſt de loco acquiſito per mutationem voluntariè poſtea factam ab Angelo. Neceſſe eſt enim, vt & locum, & quantitatem loci, ad quem tendere vult, per ſuam voluntatem ſibi determinet, vt facile patebit applicando, quæ de Deo diximus.

Ad tertium.

Ad alteram verò rationem dicimus Angelum exiſtentem in loco inadæquato eſſe in loco definitiue, quia de facto non eſt extra illum, nec etiam eſſe poteſt ſine mutatione ſui, in quo differt ab exiſtentia Dei in hoc mundo, quia poſſet eſſe in maiori, & in alio ſine ſui mutatione, & ideo non ita ibi definitur ſicut Angelus in loco inadæquato. Alia verò difficultas maioris momenti hic occurrebat; ſed illam conſultò vſque ad finem cap. reſeruo.

13. Subnectitur dubium aliud. Poſsítne Angelus eſſe in quouis loco minori.

Nunc ex præcedentis dubij ſolutione, aliud ſuboritur, nimirum an ſicut Angelus poteſt eſſe in loco minori maximo, ita etiam poſſit eſſe in quocunque minori diuiſibili in infinitum, vel ſicut datur locus Angeli maximus, ita etiam detur aliquis minimus, quanuis extenſus, & quantus. Hoc dubium tractat Scot. *in dicta q. 6.* & argumentatur ſuadendo, neceſſariò eſſe ſiſtendum in aliquo loco minimo, quia aliàs poſſet eſſe in loco maiori, & maiori in infinitum ſecundùm aliquam dimenſionem, v. g. longitudinem. (Ratio pro parte neg.) Conſequens autem non videtur admittendum, quia aliàs Angelus poſſet ſimul eſſe in cælo, & in terra, ſeu in extremis partibus totius orbis in loco arctiſſimo ſecundùm latitudinem, & nimis protenſum ſecundùm longitudinẽ. Sequelam probat ex proportione 35. Euclidis *lib. 1.* quòd, *Si corpus impleat locum quadratum, implebit quoque quadrangulum æqualem, quantumuis latera coarctentur.* Quod principium cum proportione facile poteſt ad Angelum applicari, ſi poteſt in quocunque loco minimo, & arctiſſimo collocari. (Confirmatio.) Et confirmatur, nam poſſe ſe in minoribus locis in infinitum collocare, infinitæ virtutis eſſe videtur. Propter hoc ergo Scot. dubius eſt in hoc puncto, & illum imitatur Ciſtercien. ſuprà *concl. 4.* & ſequitur Vaſquez *diſp. 192. cap. 2.* (*Scot. Ciſter. Vaſq.*) qui fatetur non poſſe oſtendi repugnantiam in hoc quòd Angelus ſit in minori, & minori loco in infinitum, & nihilominus negat poſſe hinc inferri id eſſe naturaliter poſſibile Angelo: nam fortè modus ille, quo vnitur corpori, determinat ſibi certam corporis quantitatem, ſicut vnio animæ rationalis ad corpus tam maximam, quàm minimam corporis quantitatem ſibi determinat.

14. Affirmant alij veriùs.

Veruntamen D. Thomas *in dicto art. 2.* indiſtinctè affirmat Angelum voluntariè eſſe poſſe in maiori, vel minori loco, vtique intra quantitatem loci adæquati, & idem ſentiunt Caietan. & alij Thomiſtæ, Bonau. Greg. Gabr. Maior, Marſ. Ægid. Richar. & Ocham, *in locis citatis in præc. puncto*: & Malon. *in 2. diſt. 8. diſp. 11.* (*D. Thom. Caiet. Bonau. Greg. Gabr. Mai. Marſil. Ægid. Rich. Ocham. Malon.*) quanuis contrariam ſententiam tribuat Gregorio, & aliis, quos poſt illum allegauimus: immeritò tamen quia loquuntur de termino magnitudinis, non paruitatis. Probatur autem hæc ſententia, quia rationes, quibus oſtendimus non determinari Angelum neceſſariò ad exiſtendum in loco adæquato, æquè procedunt de omni loco determinatæ magnitudinis, quantumcunque minima illa ſit.

15. Probatur proxima ſententia.

Probatur quia ille locus minimus habet partes, & in qualibet illarum eſt totus Angelus, & in nulla earum, nec in tota illa quantitate eſt Angelus ex neceſſitate naturæ, ſed ex ſua mera voluntate; ergo nihil eſt propter quod repugnet Angelum velle eſſe in dimidia parte cuiuſcunque loci; etiamſi minimus deſignetur, & non in toto. Vel (quod perinde eſt) quòd neceſſitet Angeli voluntatem, vt velit ſe ad totum illum minimum applicare, & non ſolam partem. Minor probatur rationibus ſuprà factis, quia ex parte Angeli ad præſentiam ſuam non eſt neceſſaria tota illa quantitas, cùm totus ſit in parte eius. Neque etiam exiſtentia in tota illa quãtitate poteſt offerri Angelo tanquam aliquod bonum ſibi neceſſarium. Denique nulla maior neceſ-

ſitas

ſitas afferri poteſt determinationis ad totam illam quantitatem minimam, quàm ad totam maximam.

16. Aliquorum effugium. Nec ſatisfit huic rationi, dicendo per illam ſolùm probari non apparere, vel non oſtendi repugnantiam in hoc, quòd Angelus ſit in quolibet minori loco; non tamen poſitiuè probari poſſe Angelum ſe conſtituere in quolibet minori loco, quia fortaſſe modus ille, quo vnitur corpori, determinat ſibi certam ſitus quantitatem. Non, inquam, hoc ſatisfacit. Reiicitur primò. Primò quia videtur hæc reſponſio ſupponere Angelum eſſe in loco per phyſicã vnionem ad corpus: quod ſuprà reiecimus. Quia verò poſſet aliquis eandem reſponſionem applicare ad Secundò. modum præſentiæ: obiicimus ſecundò; quia aliàs B etiam nõ probaret illa ratio de loco maximo. Nam eodem modo poſſet alius reſpõdere modum illum, quo Angelus vnitur, vel fit præſens corpori, determinare ſibi maximam quantitatem poſſibilem Angelo, nec maiori fundamento de minimo loco poteſt hoc dici, quàm de maximo, nec etiam poteſt vnum efficacius refutari, quàm aliud; ergo vel cõcedendum eſt vtrumque ſufficienter probare, vel vtrumque eſt negandum.

17. Tertiò. Tertiò igitur obiicio, quia rationes factæ non ſolùm probant, non oſtendi, ſed etiam non eſſe repugnantiam in hoc, quòd Angelus ſit tam in loco minori maximo, quàm in quocunque minori, quolibet deſignato certæ quantitatis, quia cùm il- C le modus ſit ſpiritualis, eſt de ſe independens à corpore; ergo non eſt cur ex natura ſua requirat in illo certam quantitatem. Probatur conſequentia, quia propter hanc cauſam nullam aliam diſpoſitionem in corpore requirit, nec peculiaris ratio de certa quantitate aſſignari poteſt. Et in hoc eſt longè diſſimilis ratio de vnione animæ ad corpus, quia illa eſt per phyſicam conformationem, quæ à diſpoſitionibus corporis pendet, & ipſæ diſpoſitiones certam corporis quantitatem poſtulant. Vnde hæc ratio euidentiùs cõuincit in noſtra ſententia, qua credimus illum modum præſentiæ Angeli de ſe ita eſſe abſolutum, & independẽtem à corpore, vt poſſit eſſe ſine corpore, & in ſpatio D imaginario; ergo ex eo capite ſatis probatur non repugnare, ac proinde eſſe poſſibile Angelo in quocunque minori loco ſe conſtituere.

18. Quartò ad hominem contra Scotum. Addi etiam poteſt ſpecialiter contra Scotum argumentum ad hominem. Concedit enim Angelum poſſe eſſe in indiuiſibili, & negat eſſe poſſe in quolibet minimo, quod non videtur conſequenter dictum. Quia multo plus eſſe videtur eſſe in ſolo puncto, quàm eſſe in parte cuiuſcunque deſignatæ quantitatis, magíſque diſtat punctum à quolibet determinata quantitate integra, quàm ab omnibus partibus intermediis. Et argumentũ Scoti, Quintò arguunt aliqui, ſed debiliter. ſi eſſet efficax, etiam de puncto fieri poſſet. Denique aliqui in confirmationem afferunt, quòd legio E dæmonum intra vnum hominem continetur. Sed hoc parum probat, etiamſi vna legio multa millia Angelorum contineat. Quia licèt quilibet eorum determinaret certam corporis quantitatem, non oporteret omnes illas partes, ſeu quantitates eſſe inter ſe non communicantes, imò omnes illi Angeli, & ſinguli eorum poſſent ſimul eſſe in toto homine, quia poſſunt eſſe in eodem loco, vt ſuprà dixi. Ab experientia igitur, vel ex his, quæ Scriptura narrat de mutationibus, vel effectibus Angelorum, nihil in præſenti probari poteſt, ratio tamen facta ſufficit.

19. Ad argumentum Scoti in nu. Ad argumentum ergo Scoti, Maior ſuprà non reputat inconueniens, quod Scotus infert, vel quòd Angelus ſit ſimul in cælo, & in terra, & in toto loco medio, longo, & ſtricto. Et idem inſinuat Caietan. *dict. art.2. in 2. reſponſione:* dum ait, 13. non ſatisfaciunt quidem. illo argumento non probari Angelum eſſe poſſe in longitudine infinita. Vnde non videtur reputare inconueniens, quòd poſſit eſſe in quacunque maiori in infinitum: ſed veriſimilius eſt hoc repugnare limitationi Angeli. Et hoc etiam eſt magis cõſonum locutionibus Patrum. Et ideo meliùs reſpondetur negando ſequelam. Et ad propoſitionem Verior reſponſio Euclidis, in qua fundatur, reſpondemus illam eſſe veram, conſiderata pura extenſione, & commenſuratione quantitatis mathematicæ, vt ſic dicam; non tamen habere locum in ſubſtantiis, etiã quantitati ſubiectis, nedum ſpiritualibus, quãdo ex alio capite nimia magnitudo, vel paruitas ratione propriæ naturæ eis repugnet. Sic enim rectè dicunt Philoſophi, licèt corpus, quantum ad maximum, vel minimum non terminetur; nihilominus corpus quantum, vt naturale vtrumque terminum habere poſſe. Quam limitationem etiam in corporibus ipſe Scotus neceſſariam eſſe intellexit: & ideo addit principium illud eſſe intelligendum, *niſi figura obſtet.* Nam ſi corpus natura ſua poſtulet certam latitudinem quantitatis, vt conſeruari poſſit, nõ poterit in infinitum ſecundùm latitudinem coarctari, & ideo eſſe non poterit in quolibet quadrangulo æquali quadrato, in quo eſſe poſſit. Idem ergo cum proportione de Angelo dicimus, quia ex intrinſeca limitatione ſuæ naturæ determinat ſibi certam magnitudinem loci ſecundùm longitudinem, quam excedere non poterit, quantumcunque locus eius coarctetur, ſeu in latitudine minuatur. Exemplum accommodatum eſt de ſphæra actiuitatis agentis naturalis, limitatur enim ad maximum terminum ſecundùm omnem dimenſionem, & maximè ſecundùm longitudinem, & ideo licèt agere poſſit in quolibet ſpatio minimo ſecundùm latitudinem ſine vllo eius termino, non poterit agere ad quamcunque longitudinem talis ſpatij in infinitum, quia virtus finita præcipuè habet terminum in ſphæra actiuitatis ſecundùm longitudinem.

Vnde obiter aduerto quòd licèt Angelus ex ſe 20. certam figuram loci non requirat, nihilominus ſa- Notatio tis probabiliter credo locum eius adæquatum ſe- incidens cundùm circularem figuram deſignari, & limitari. figura angelici Sicut ſphæra actiuitatis agentis naturalis ſphærica eſſe cenſetur, quia ſecundùm omnem partẽ æqualem ſecundùm longitudinem extenditur. Ita ergo videtur eſſe in Angelo, nam ſi velit diffundi in hoc aëre, quantum poſſit ſecundùm virtutem ſuæ ſubſtantiæ erit in loco circulari, quia æquè poteſt diffundi verſùs omnem partem. Quia verò non ex neceſſitate naturæ, ſed liberè ſe applicat tali loco, ideo non eſt neceſſe, vt ſit in ſpatio ſphærico. Videtur tamen probabile, non poſſe eſſe in loco alterius figuræ, in quo extrema longitudinis excedant longitudinem integri diametri loci adæquati ſecundùm ſphæricam figuram conſiderati, Ad cõfirm. quia illa videtur maxima longitudo loci angelici in eodem adæquati. Secundùm paruitatem autem nullus eſt 13. terminus, quia diminutio loci non prouenit ex augmento virtutis, ſed ex ſola libertate. Et ita ſoluitur vltima confirmatio, quæ nullam habet difficultatem.

Huic reſolutioni ſtatim ſuccedit alia dubitatio, 21. an poſſit Angelus etiam in ſolo puncto tanquam Præcedenti in proprio loco ſe conſtituere. Quod dubium tra- dubio ſuccedit aliud, ctant omnes allegati Doctores, & quidam illorum, poſſit ne quod dubium ſupponit, fundamentum auferunt: Angelus negando dari in corporibus poſitiua puncta indi- ſolo puncto uiſibilia. Et iſti conſequenter negant Angelum eſſe. poſſe eſſe in puncto, quia punctum non eſt. Ita

ſentiunt

Negant *Gabr. Greg. Mai. Marſil. Okam. Malon. Alenſ. Bon.au. Baſil.*

ſentiunt Gabr. & Gregor. *in 2. diſt.* 2. & Maior *q.* 9. & Marſil. *q.* 2. *art.* 2. & Ocham *quodl.* 1. *quæſt.* 4. & cum his ſentit Maloni. ſuprà *diſp.* 12. Veruntamen de hoc fundamento non eſt modò diſputandum, ſed ex Philoſophia ſupponendum eſt, dari huiuſmodi puncta. Quibus etiam ſuppoſitis negant Angelum poſſe in puncto eſſe. Alenſ. 2. *p. q.* 32. *memb.* 3. & Bonauent. *in* 2. *diſt.* 2. *a.* 2. *q.* 3. & Baſſol. *in* 2. *diſt.* 2. *q.* 4. *a.* 2. Quia ſupponunt de ratione loci eſſe, quòd diuiſibile ſit, quod non probat, & ita ſupponunt, quod probandum erat. Nam in corporibus id eſt verum, quia non ſunt in loco, niſi media quantitate, tamen eo modo, quo in vltima ſuperficie corporis locati ſunt puncta: illi reſpondent in ſuperficie ambiente, proportio nata indiuiſibilia, quæ ſuo modo tanquam locum, & locatum comparantur. Cùm ergo Angelus in ſe extenſionem non habeat, gratis dicitur, illam in ſuo loco poſtulare. Præſertim quia non apparet maior ratio, ob quam poſtulet extenſum locum confusè, ſeu indeterminatè ſumptum, potiùs quàm locum determinatæ extenſionis: ſed oſtenſum eſt, nullam determinatam extenſionem ex neceſſitate poſtulare; ergo ſine fundamento dicitur poſtulare locum diuiſibilem indefinitè.

Eorum fundamentum deſtruitur.

22. Hoc tamen non obſtante in eadem ſententia eſt Ægid. *in* 2. *diſt.* 37. *in* 2. *p. illius art.* 1. *q.* 2. fundatur tamē in hoc quòd Angelus eſt in loco per operationem, & in puncto nihil poteſt operari. Inſuper verò addit, quòd licèt applicatio virtutis poſſit fieri in puncto; nihilominus Angelus in puncto non eſſet, & conſequenter, neque in loco indiuiſibili. Quia duobus modis aliquid eſt in alio, ſcilicet, vel quia intra ambitum eius continetur, vel quia illud in eſſe continet. Neutro autem ex his modis poteſt Angelus eſſe in puncto: non priori, quia ambitus requirit magnitudinem; neque poſteriori, quia Angelus non conſeruat punctum in ſuo eſſe. Quæ ratio, ſi valida eſt, æquè procedit, quocunque modo in loco eſſe dicatur. Sed re vera ratio eſt parui momenti, quia gratis, & ſine fundamento ponit nomen ambitus in illa disiunctiua, & planè petit principium, quatenus per *ambitum*, extenſionem, & magnitudinem ſignificare intendit. Vnde in eo ſenſu facilè negatur illa disiunctiua: nam ad rationem proprij loci ſatis eſt, vt in eo ſit Angelus per præſentiam, & indiſtantiam, & non extra illum, ſiue ille habeat ambitum, ſiue non habeat. Quapropter ex hypotheſi, quòd Angelus poſſit operari in puncto, vel illi ſoli ſuam virtutem applicare, fruſtra, & non ſatis conſequenter negat Ægidius Angelum poſſe eſſe in puncto. An verò illa hypotheſis admittenda ſit, poſtea dicemus. Denique Scotus *in* 2. *diſt.* 2. *q.* 6. in hac re dubius eſt, quia neutra pars ſufficienter probatur. Et hanc opinionem defendit latè Vaſquez ſoluendo rationes vtriuſque ſententiæ.

Negat etiā Ægid. ex alio fundam.

Impugnatur tamen.

Scot. & Vaſq. cenſent neutrā partem ſuos conuinci.

23 Nihilominus tamen veram eſſe cenſeo ſententiam, quæ abſolutè pronuntiat Angelum poſſe eſſe in puncto. Quam tradit D. Thom. *in dicto art.* 2. *& in* 1. *diſt.* 37. *q.* 3. *artic.* 2. Et ſequuntur Capreol. Caietan. Ferrar. Bañez, Cumel. Molin. & Valent. Et in noſtra ſententia videtur hoc facilè probari. Quia Angelus eſt in loco per modum præſentiæ, cum connotatione, vel relatione ad id in quo eſſe dicitur: ſed Angelus poteſt præſentiam ſuam conſeruare indiuiſibiliter, id eſt, ſine diffuſione, & quaſi extenſione in ordine ad ſpatium, vel verum, vel imaginarium; ergo poteſt ſe conſtituere in ſolo puncto. Maior ſupponitur. Minor verò probatur: quia cùm Angelus ſit indiuiſibilis, & nō conſtituatur in ſpatio extenſo, niſi quaſi per replica-

Vera ſentētia affirm. *D. Thom. Capr. Caiet. Ferrar. Banez. Cumel. Mol. Valent.* Probatur.

A tionem totius ſubſtantiæ in toto ſpatio, & in ſingulis eius partibus, nihil eſt quod ipſum cogere poſſit ad vbi extenſum; ergo poteſt conſtitui in mundo cum ſolo indiuiſibili vbi intrinſeco; ergo per illud poteſt fieri præſens ſoli puncto vbicūque voluerit; ergo poteſt eſſe in puncto. Reſpondent aliqui negando conſequentiam, quia indiuiſibilitas puncti, & Angeli eſt diuerſæ rationis, & ideo non oportet, vt mutuo ſibi reſpondeat. Sed hoc rationē non eneruat, nam ex illa diuerſa ratione indiuiſibilitatis ſolùm infertur (quod diuus Thom. *dicto a.* 2. intulit) indiuiſibilitatem Angeli nō coarctare illum ex neceſſitate naturæ ad exiſtendum in ſolo puncto: nōn tamen inde poteſt inferri, non B poſſe Angelum, ſi velit in ſolo puncto præſentiam ſuam collocare.

Reſponſio quorūdam improbatur.

Sed argumentatur Malonius, quia non apparet, quomodo tota Angeli ſubſtantia poſſit ita eſſe in puncto, vt non ſit alibi, vel quomodo punctus coexiſtere valeat entitati Angeli, *dilatatæ*, inquit, *quoad partes quantitatiuas, licèt quoad non entitatiuas.* At in primis non ſatis video, quid per hæc vltima verba ſignificare voluerit. Nam cùm dicimus Angelum eſſe in puncto, intelligimus tunc non eſſe vel in partibus quantitatiuis, vel in partibus entitatiuis ſubſtantiæ corporeæ: nam partes ſubſtantiæ, ſeu entitatis eius coextenduntur partib. quantitatis, & non ſunt extra illas: & ideo ſi Angelus C non eſt intimè præſens partibus quantitatis, nec in partibus ſubſtantiæ, ſeu entitatis eſſe poterit. Hoc ergo poſito facillimè intelligitur, quomodo & punctus poſſit coexiſtere toti ſubſtantiæ Angeli, & Angelus ita eſſe in puncto, vt non ſit alibi. Et declaratur amplius: nam quando Angelus eſt in loco extenſo, ita eſt totus in toto, & totus in qualibet parte, vt ſit etiam totus in ſingulis punctis, quia neque poteſt non eſſe in illis, cùm ſit quaſi continuè in toto illo ſpatio, nec poteſt eſſe in illis, quin ſit totus in illis. Sicut alibi dixi de corpore Domini ſub ſpeciebus panis, & neceſſariò idem dicendum eſt de diuina ſubſtantia prout in corporibus exiſtit. Angelus ergo cùm & mutabilis ſit, & liber, poteſt conſeruare illam præſentiam in vno pun- D cto, & non in aliquo ſpatio, quid enim repugnat? aut cur eſt hoc intellectui difficile? 24.

Malon. inſtat.

Refellitur tamen.

Reſpondent aliter, fortaſſe modum illum præſentiæ habere natura ſua determinationem ad partem corporis diuiſibilem ſaltem indefinitè. Sed vrgemus non poſſe hoc cum maiori fundamento dici de determinatione ad partem diuiſibilem indefinitam, quàm ad partem definitæ quantitatis. Ergo, ſicut ſuprà oſtenſum eſt, id nō poſſe cūm probabilitate de determinatione ad certam quantitatem cogitari: ita nec in præſenti dici poſt modum illum intrinſecè determinari ad diuiſibilem quantitatem confusè ſumptam. Hinc ergo non minuitur efficacia rationis factæ, præſertim in noſtra ſententia, quòd modus vbi angelici eſt merè ſpiri- E tualis, & abſolutus quantum ad dependentiam à corpore, quia deſtructo illo corpore poteſt. Quia non eſt cur, vel vnde habeat determinationem ad quantitatem extenſam, vel confusè, vel ad tantam, aut paruam, aut magnam, in qua neceſſariò eſſe debeat; ergo ſicut ex parte ſubſtantiæ angelicæ non repugnat eſſe in puncto, ita neque ex parte ipſius vbi intrinſeci, ſeu modi præſentiæ repugnare poteſt. 25.

Alia reſpōſio. Refutatur.

Sed obiicit Baſſolis, primò quia ad punctū non poteſt eſſe motus. Secundò quòd punctum nō poteſt habere rationem loci; quia non eſt ſuperficies. Tertiò quòd non magis poteſt Angelus eſſe in puncto, quàm in alio Angelo. Sed hic auctor videtur 26.

Arguit quoq; Baſſolis tripliciter.

detur

detur contendere de voce, quia non negat Angelum eſſe in puncto: ſed negat eſſe in illo localiter. At cùm eſſe localiter nihil aliud ſit, quam eſſe præſentialiter cum coexiſtẽtia alterius corporis ſecundùm aliquid eius, fruſtra id negatur. Et ad primum de motu infra dicetur: nam eſt quæſtio diuerſa.

Ad primũ. Nunc autem negatur aſſumptum, quia multis modis poteſt Angelus per mutationem acquirere locum indiuiſibilem. Ad ſecundum reſpondetur ſuperficiem eſſe de ratione loci quantitatiui, & circumſcribentis rem locatam, non verò de ratione loci ſimpliciter continentis ſecundùm præſentiam rei ſpiritualis. Imò poſſumus hoc argumentum retorquere: nam Angelus poteſt eſſe in ſola ſuperficie corporis, vt omnes admittunt; ergo etiam poteſt eſſe in ſola linea, quia ex natura ſua non magis poſtulat præſentiam in latitudine ſuperficiei, quàm in profunditate corporis; ergo eadem ratione poterit eſſe in puncto, quia non magis poſtulat in loco ſuo dimenſionem longitudinis, quàm cæteras. Et ratio mutuæ præſentiæ inter Angelum, & punctum optimè ſubſiſtere poteſt.

Ad ſecundum.

Ad tertiũ. Ad tertium verò dicitur duos Angelos eſſe poſſe in eodem puncto ſimul: vnum tamen non eſſe locum alterius, quia nec in ſe habent aliquem reſpectum, à quo talis denominatio ſumi poſſit; neque aliquis illorum habet poſitionem in continuo, ſicut habet punctus: vnde prouenit, vt punctus poſſit habere certam diſtantiam realem, & quantitatem ad centrum, & polos mundi, ſecundùm quam rationem loci extrinſeci, eiúſque immobilitatem nos conſideramus; & ideo magis poteſt Angelus eſſe in puncto tanquam in loco extrinſeco, quàm in alio Angelo. Alioqui idem argumentum fieri poſſet de loco diuiſibili: nam etiam duo Angeli poſſunt habere ſubſtantialem præſentiam in eodem corpore ſecundùm eandem partem, & conſequenter etiam inter ſe; & nihilominus neutrum concipimus, vt locum alterius; ſed corpus vt locum vtriuſque, quam rationem loci per ordinem ad quantitatem, & diſtantiam eius conſtituimus. Ac denique de loco materiali, & ſenſibili tractamus, punctus autem ad hunc ordinem pertinet.

27. Dubia alia in ſuum locum remittuntur. Maior difficultas eſſe poſſet in hoc puncto iuxta opinionem aſſerentem Angelum eſſe in loco per operationem, quia non videtur poſſe in ſolo puncto operari, vel ad ſolum illum virtutem applicare. Sed nihilominus Thomiſtæ cum D. Thoma vtrunque affirmant. Hoc verò pendet ex modo operandi Angeli in corpus, & de applicatione ad illam actionem neceſſaria; & ideo tractando inferiùs de motione Angelorum circa corpora meliùs hoc punctum explicabimus. Alia item difficultas hic ſupereſt de modo, quo poteſt Angelus ſe conſtituere in minori loco, quàm antea erat, ſiue diuiſibili, ſiue indiuiſibili. Et an ipſe modus præſentiæ diuiſibilis ſit; ſed hæc in capitibus ſequentibus diſputando de motu Angelorum faciliùs proponentur, & intelligentur.

28. Dubiũ vltimum in præſenti cap. Vltimò inquiri poteſt hoc loco, vtrùm Angelus poſſit non ſolùm à quãtitate diuiſibili, ſed etiam à puncto ſe abſoluere: quod eſt quærere, an poſſit abſtrahere ab omni loco, & nullibi ſe conſtituere.

Reſponſio negatiua iuxta ſcholam Thomiſt. In quo puncto ferè omnes, qui dicunt Angelum eſſe in loco per operationem, vel applicationem virtutis, aut aliquid ſimile, conſequenter dicunt, poſſe Angelum in nullo loco eſſe, quia poteſt non operari, vel non applicare virtutem ſuam ad aliquod corpus, vel ad partem, vel terminum eius.

Affirmat tamen Aegid. ex falſo fundam. Dico autem *ferè omnes*, quia Ægidius ſuprà docet omnes Angelos neceſſariò operari, vel habere applicatam virtutem ad operandum in aliquod corpus, quia hoc ſpectat ad perfectam mundi vnitatem. Sed hoc voluntariè dictum eſt, quia tam operatio ad extra, quàm propria applicatio virtutis in ordine ad operationem eſt libera Angelo. Vnde ergo poteſt illa neceſſitas oriri? Oportebit itaque illam Deo tribuere, quod friuolum eſt, quia nec eſt ſecundùm naturam particularem Angeli, neque propter vniuerſale eſt neceſſaria, quia vnitas mundi ſine illa ſufficienter cõſiſtit per Angelorum præſentiam intra mundum. Præterquam quòd in ſuperioribus probatum eſt Angelos de facto eſſe vbi nihil operantur, neque virtutem operandi applicatam habent. Magis ergo conſequenter cæteri dicunt poſſe Angelum abſolui ab omni loco extrinſeco. De intrinſeco autem vbi non tam clarè loquuntur, id tamen ſignificant, dum aiunt Angelum poſſe nullibi eſſe. Expreſſiùs hoc docent, qui putant Angelum eſſe in loco per realem vnionem ad corpus, nam cùm illa ſit libera, poteſt Angelus nullam talem vnionem in ſe efficere. Et conſequenter dicunt nullibi eſſe poſſe, quia ſine illa vnione non putant Angelum eſſe capacem alicuius vbi intrinſeci.

In noſtra verò ſententia reſolutio facilis eſt: nam poſſumus loqui de vbi intrinſeco, aut de extrinſeco loco. Item loqui poſſumus de Angelo abſolutè ſpectando naturam eius, & nulla alia hypotheſi facta; vel loqui poſſumus de Angelis ſupponendo creatos eſſe cum mundo corporeo, & ſub hac lege, vt intra illum ſemper maneant. 29. Notatio pro vera reſolut.

Primò ergo dicimus Angelum non poſſe abſolui ab omni vbi intrinſeco. Hoc probauimus latè *in cap. 2.* & ideo illud repetere neceſſarium non eſt. Primũ pronuntiatum.

Secundò dicendum eſt ſuppoſita dicta lege Dei Angelum non poſſe de facto extra omnem locum corporeum eſſe. Hoc etiam probatum eſt ſuprà, quia Angeli ſunt in hoc mundo corporeo, & non in toto; ergo in aliqua eius parte. Item ſi Angelus eſt intra mundum, in illo habet aliquod intrinſecum vbi particulare; ergo in aliquo determinato ſpatio: illud autem ſpatium non eſt vacuum; ergo aliquo certo corpore repletur; ergo neceſſariò Angelus eſt præſens alicui certo corpori, & nihil aliud neceſſarium eſt, vt ſit in loco extrinſeco, vt iam dictum eſt. Secundum.

Tertiò dicendum eſt Angelum ſecundùm naturam ſuam abſolutè ſpectatum poſſe eſſe extra omnem extrinſecum locum realem. Probatur, quia Angeli de ſe poſſunt eſſe ſine corporibus, & tunc neceſſariò carerent extrinſeco loco reali, quia vnus Angelus non eſt locus alterius, vt dictum eſt. Item, ſecluſa lege Dei, poſſunt extra hunc mundum fieri, vt oſtenſum eſt, & infrà etiam dicetur, ibi autem neceſſariò tali loco carerent, vt per ſe conſtat. Tertium.

CAPVT XII.

Vtrùm Angelus per intrinſecam mutationem loco mutabilis ſit: & variæ opiniones referuntur.

1. Explicatio quæſtionis. EXplicato Angelorum loco, de illius acquiſitione, vel amiſſione, ac ſubinde de mutatione locali, quæ ad illum terminatur, dicendum ſequitur. Et quia mutatio circa ſubiectum verſatur, & potentiam receptiuam in eo ſupponit, ideo ſimul dicendum eſt, an Angelus ſit huius mutationis ſubiectum. Nam licèt ſuprà *cap. 1.* oſtenſum ſit, Angelos, quia vbique non ſunt, mutare poſſe loca, adhuc in quæſtione verſatur an hæc mutatio ſit ſola denominatio extrinſeca in Angelo, vel ipſi inhæreat, ita vt ipſe per intrinſecam potentiam paſſiuam mutabilis ſecundùm locum ſit.

Prima

2. Prima ſententia docet motum localem Angeli non inhærere illi intrinſecè tanquam modum illum afficientem, ac ſubinde ſolùm per denominationem extrinſecam dici Angelum moueri ab vno loco ad alium. Ita opinatur Greg. *in 2.diſt.6.q.1.a.2.*& ſequuntur Caietan. 1.*p.q.*53.*a.*1.§.*Circa prædicta.*& Ferrar. 3.*contra Gent.cap.*102. & Ægid. *in* 1. *diſt.*37. 2.*p. art.*2.*q.*1. & cum hac opinione videtur ſentire Arboreus *lib.*1.*Theoſophiæ, cap.*7.dicens, licèt Angelus moueatur de loco ad locum, non tamen per ſe propriè. Quidam tamen ex his auctoribus in hoc fundantur, quòd putant hoc eſſe generale etiam in motu locali corporum.Et ita defendit illam Gregorius,qui de motu locali corporum idem dixerat,*in 2.diſt.*1. *q.*4 *a.*1.poſt probationem 3.concluſ. Probat primò ex Philoſopho 8. *Phyſic. cap.*7. *text.* 59. vbi in hoc diſtinguit lationem ab aliis phyſicis mutationibus, *Quia*, inquit, *hac ſola nihil, quod inſit, mutatur, quomodo eius, quod alteratur, qualitas; eius quod augeſcit, & decreſcit, quantitas.*Et inde probat motum localem eſſe perfectiorem aliis. Et in hoc Ariſtotelem imitatur D. Thomas 1.*p.q.*100.*art.*3. Ratione idem probatur, quia per motum localem nihil intrinſecum mobile acquirit; ergo nec motus ipſe poteſt eſſe aliquid mobile intrinſecum.Probatur conſequentia,quia motus proportionatur termino cùm realiter ſit idem cum illo,atque ſubinde in eodem ſubiecto eſſe debeant. Antecedens verò probatur, quia per motum localem nihil acquiritur niſi locus: ſed locus eſt aliquid extrinſecum, nimirum ſuperficies vltima corporis continentis; ergo per localem motum nihil intrinſecum acquiritur. Maior patet tunc, quia nihil aliud explicari poteſt, quod per motum localem acquiratur:tum etiam quia negari non poteſt, quin locus per ſe acquiratur per motum localem; ergo nihil aliud per illum per ſe adquiritur: quia non poteſt ille motus duos terminos per ſe habere.

Prima ſententia. — *Gregor. Caiet. Ferrar. Ægid. Arbor.* — Eius fundam. ex Ariſtot. affert Gregor. — *D.Thom.* Ratione etiam arguit.

3. Alij verò ſpecialiter hoc fundát in propria natura Angeli,quidquid ſit de corporibus. Quia Angelus eſt in loco per operationem; ſed Angelum operari in corpore, non eſt, Angelum mutari intrinſecè, ſed potiùs eſt mutare corpus, quæ eſt denominatio intrinſeca in corpore, & extrinſeca in Angelo.Atque ita Ferrar.ſuprà dicit Angelum non alia ratione ſucceſſiuè moueri, niſi quia ſua operatione ſucceſſiuè diuerſa loca cõtingit.Quod poſtea de operatione tranſeunte explicat. Nec putat alio modo poſſe continuitatem ſucceſſiuam in motu Angeli inueniri, cùm in actibus immanentibus eſſe non poſſit. At verò Ioannes Arbor. cùm non cenſeat Angelum eſſe in loco per operationem, ſolùm in hoc fundatur,quòd Angelus eſt indiuiſibilis, & ſecundùm Ariſtotelem indiuiſibile non eſt capax motus ſecundùm locum, quia in re indiuiſibili non poteſt eſſe prius & poſterius. Addit etiam Auguſtinum 8.*de Geneſ. ad litt. cap.*20 dicentem ſpiritualem creaturam per tempora mutari, non per loca.

Fundat aliter Ferrarienſis. — Arboreus aliter. — *Auguſt.*

4. Secunda ſententia diſtinctione vtitur,quam tradidit Ferrara *dicto cap.*101. §. *Attendendum*, nimirum, Angelum moueri poſſe vel per ſe,vel per accidens. Per ſe moueri dicitur, quando ſolus, & ſine motu locali corporis mutat præſentiam, ac locum, vt quando Angelus deſcendit à cælo in terram nullũ ſecum corpus deferendo. Per accidens autem dicitur moueri, quando mouetur in corpore aſſumpto ad motum eius, vel quoties mouetur in aliquo corpore, mouendo ſimul ipſum tanquã adæquatum locum. Dicit ergo hæc opinio, quando Angelus per ſe mouetur, tunc per aliquid intrinſecum ſibi inhærens moueri, quod poſtea probabimus. Quando verò Angelus mouetur per accidens,non moueri per aliquid ſibi intrinſecum,& inhærens, ſed per denominationem à motu corporis,in quo mouetur. Probatur, quia etiam corpora quæ per accidens mouentur, ſolùm denominantur moueri à motu alterius: nam ſi in ſe motum reciperent propriè per ſe mouerentur; ergo multo magis id dicendũ eſt de Angelo ſeu ſpiritu.

Secunda ſententia diſtinctione vtens. — Eius probatio.

5. Vtranque ex his ſententiis ex parte ſequitur Vaſquez,& ex parte ab vtraque differt, & aliquid proprium addit,quo nouum dicendi modum conficit, quem tribus propoſitionibus declarat. Prima eſt quando Angelus per ſe mouetur,ſine motu corporis in quo eſt, aliquam intrinſecam mutationem neceſſariò in Angelo fieri. Secunda eſt illam mutationem per ſe, ac formaliter non eſſe mutationem localem, ſeu motum localem Angeli non conſiſtere in illa mutatione, ſed in extrinſeca denominatione diſtantiæ à punctis fixis. Ac ſubinde terminum motus localis Angeli non eſſe aliquid intrinſecum in Angelo, ſed diſtantiam illam. Tertia eſt, quando Angelus mouetur per accidens ad motum corporis, nullam intrinſecam mutationem fieri in Angelo.Fundamentum totius ſententiæ eſt, quia putat Angelum eſſe in loco per intrinſecum modum vnionis eiuſdem Angeli,ad corpus, vt priùs idem auctor dixerat. Hic autem addere videtur hunc modum non conſtituere Angelum in loco formaliter, quia formalis locus includit immobilitatem ſecundùm diſtantiam à punctis fixis,iuxta doctrinam Ariſt.4.*Phyſicorum.*hic autem modus non fundat diſtantiam, nec per ſe, & intrinſecè illam infert, quamuis neceſſarius ſit, vt Angelus denominetur diſtans, vel propinquus extrinſecè à corpore, cui vnitur.

Tertia ſententia Vaſquij triplici propoſitione continetur. — Prima propoſitio. — Secunda. — Tertia. — Eius totale fundam. — *Ariſt.*

6. Ex hoc ergo fundamento facilè probantur omnes partes illius opinionis. Prima quidem,quia non poteſt Angelus ſolus ſine corpore mutare locum, quin diſſoluat vnionem cum corpore, à quo recedit, & efficiat aliam cum corpore, ad quod accedit, vel cum medio, per quod continuè tranſeat: ſed modus ille eſt intrinſecus Angelo; ergo illa etiam mutatio fit intrinſecè in illo. Secunda propoſitio probatur, quia illa vnio non eſt fundamentum diſtantiæ à punctis fixis; ergo per ſe, ac formaliter non pertinet ad terminum motus localis; ergo non conſiſtit formaliter motus localis Angeli in mutatione illius modi vnionis; ergo conſiſtit in mutatione illius denominationis extrinſecæ diſtantiæ à punctis fixis, quæ in Angelo ex vnione ad corpus reſultat; ergo formalitas motus localis Angeli cõſiſtit in variatione illius denominationis: ac ſubinde ſolùm eſt denominatio extrinſeca. Atque hinc facilè probatur tertia propoſitio, quia quando Angelus mouetur ad motum corporis, non mutat vnionem ad corpus; ergo nulla mutatio intrinſeca tunc in Angelo fit; ergo ſolùm per denominationem extrinſecam loco mouetur, nimirum à motu corporis, à quo illa denominatio in ipſum reſultat. Confirmantur hæc omnia exemplis animæ informantis corpus, & corporis Domini exiſtentis modo ſpirituali ſub ſpeciebus panis. Nam quando homo mouetur localiter, anima ſolùm mouetur per denominationem extrinſecam à motu corporis,quia non eſt per ſe diſtans, vel propinqua punctis fixis, neque poteſt peculiarem modũ vbi, vel diſtantiæ in ſeipſa acquirere. Aliàs nõ per accidẽs,ſed per ſe moueretur, imò neq; moueretur ab eo, qui mouet corpus,ſed ab illo,qui eam conſeruat corpori præſentẽ. Simili modo corpus Chriſti ſub ſpeciebus,

Probat Vaſquez ſuam primã propoſitionem. — Probat ſecundam. — Probat tertiam. — Confirmat exemplis.

quia ſolùm mouetur ad motum ſpecierum formaliter etiam, eodemque modo mouetur per denominationem extrinſecam. Nam ſi proprio intrinſeco motu mouetur, certè non per accidens, ſed per ſe mouetur; ac ſubinde non ex vi motus ſpecierū, neque ab eo, qui ſpecies mouet, ſed ab ipſomet Chriſto, qui iuxta legem à ſe præſcriptam, vult comitari ſpecies, quocunque ferantur. Poſſumus huic ſententiæ quartum pronuntiatum addere, quo magis declaretur: nimirum, poſſe Angelum mutare vniones ad diuerſa corpora, & non moueri localiter. Patet ex fundamento illius ſententiæ. Nimirum ſi dum Angelus eſt vnitus corpori hîc exiſtenti, corpus illud incipiat mutare locum, & Angelus relinquat vnionem cum illo, & ſimilem efficiat cum alio ibidem ſuccedente: nam tunc Angelus mutat vnionem, & conſequenter intrinſecè mutatur, & tamen localiter non mouetur, quia non mutat diſtantiam à punctis. Ex quo optimè confirmatur, primum & tertium dictum huius ſententiæ, & ſecundum faciliùs intelligitur.

Quarta propoſitio ad dicta ad tres præcedentes. Probatur.

7\. Nihilominus communis ſententia eſt Angelum mutare locum formaliter, & propriè ſumptum, prout eſt terminus motus localis, per mutationem intrinſecam in ipſo receptam, & non aliter; ſiue per ſe ſolus moueatur, ſiue in corpore aſſumpto, vel aliter moto, vel à ſe, vel ab alio feratur. Hæc ſententia, vt opinor, eſt communis Scholaſticorum. Et in primis illam tenet Scotus *in 2.diſt.q.9.&* 10. Quamuis enim in propriis terminis quæſtionem non tractet, nihilominus in toto diſcurſu id manifeſtè ſupponit, ponendo in Angelo potentiam receptiuam motus, & docendo agere in ſeipſo, cùm ſe mouet. Et cùm Angelus mouetur in corpore aſſumpto, expreſsè dicit motum Angeli eſſe diſtinctum à motu corporis. Et idem ibi tenet Lychetus *q.9.* vbi parum à principio expreſſiùs dicit quòd Angelus cùm in corpore aſſumpto mouetur, vltra motionē per ſe corporis, habet aliam motionē qua per ſe mouetur. Allegat etiam Scotum *in 4 diſt.10. q.3.* vel potiùs 6. vbi docet corpus Chriſti in Euchariſtia moueri proprio motu, quādo cum ſpeciebus defertur. Et ibidem ait, quòd ſi Angelus ſit in lapide, qui mouet lapidem, non mouebit Angelum per accidens, ſed ſi Angelus vult ſemper eſſe præſens lapidi, oportere vt propria voluntate, & actione ſe moueat, vt lapidem comitetur. Idem addit Lychetus ex mente Scoti, vbi angelicum eſſe in ipſo Angelo, & ſecundùm illum affici, imò & quodammodo perfici, quando mouetur. Et ſimiliter *in quæſt.10.* dicit Angelum cum ſe mouet, in ſeipſum agere. Citatur etiam *in quæſt.* 5. quòd ibi referat ſententiam Gregorij, & quòd eius argumenta ſoluat; ſed ibi nihil inuenio. Ex profeſſo verò tractat quæſtionem Herrera *in 2.diſt.* 7. *diſp.2. & 3.* vbi hanc partem ſequitur, tanquam ſententiam Scoti.

Vera, & communis ſententia cum ſuis auctorib. proponitur. Scotus. Lychet. Scot. Herrera.

8\. Neque mihi dubium eſt, quin in eodem ſenſu loquatur Gabr. *in eadem diſt.2. q.3.* tribuens motum Angelo, quamuis non tam expreſsè id declaret: nam ſine vnione ad corpus, & ſine operatione circa illud, tribuit Angelo proprium motum. Et *in 2.concl.* dicit Angelum non ſolùm ad motum corporis, ſed per ſe immediatè, & abſque alicuius corporis mutatione poſſe localiter moueri. Et eodem modo loquitur Ocham *quodl.1. q.5.* vbi in 6. addit poſſe Angelum in vacuo moueri. Et eodem modo citari poteſt pro hac ſententia Richar. *in 1.diſt.37. art.3.q.1.* vbi ait Angelum eſſe mutabilem de loco ad locum, eo modo, quo ſibi conuenit eſſe in loco, ipſe autem poſuerat Angelum in loco per ſolam præſentiam; ex quo neceſſariò ſequitur, vt nō

Accedunt alij Gabr. Ocham. Richard.

A ſit mobilis, niſi per aliquam mutationē ipſi inhærentem. Et ideo poſtea dicit ſimul eſſe in potentia actiua, & paſſiua ad motum, & idem repetit in ſolutionibus argumentorū. Et præſertim ad 5. dicit, quòd licet imperfectum ſit illud, cuius motus eſt actus, Angelus ſubiectus eſt huic imperfectioni. Et idē ſentit Bonau. ibi *ar.1. q.1* Imò & D.Thomas ibi *q.4. a.1. ad* 1. dicit dictā propoſitionē Ariſtot. 3. *Phyſic text.9. Quòd motus eſt actus imperfecti*, habere locum in Angelo etiam beato; quamuis ipſe mutationis intrinſecæ ibi non meminit: certum eſt autem Ariſtotelē in illa propoſitione loqui de ſubiecto motus. Denique idem ſentit Alexand. *in 2.p.quæſt.33.* ſi in membro 1. ſimul cum 3. attentè

Bonauent. D.Thom. Ariſt. Alex.

B legatur. Et ex modernis ſequitur Malon. *in 2.diſt.8. diſp.14. iuncta 15.* & Peſant. *2 p.quæſt.53.art.1.diſp.3.* vbi citat Scotum, & dicit multos alios idem ſequi, & ibi Cumel conſentit.

Malon. Peſant. Cumel.

CAPVT XIII.

Angelum non moueri per ſe, niſi per mutationem, & denominationem intrinſecam.

QVoniam ſolam ſententiam vltimam, & communem, veram iudicamus, duas eius partes diſtinctè confirmabimus. In præſenti ergo dicimus Angelu per ſe moueri intrinſecè, id eſt, motu ſibi inhærente. Ad quam aſſertionem probandā nouis fundamentis non indigemus præter illud quod ſupra poſitum eſt de vbi intrinſeco angelico. Solùm poſſumus hîc addere, & ex Philoſophia ſupponere motum corporis eſſe ſubiectiuè in ipſo corpore, quod mouetur. Quæ nunc eſt communis Philoſophorum, & Theologorum ſentētia. Quam in hac parte videtur ſequi Vaſquez *1.p.q.29.cap.3. & diſp.188.cap.7.* Eſtque aperta ſententia Ariſtotelis *lib.3.Phyſ.cap.3.* initio dicentis, *Perſpicuum eſt motum eſſe in eo quod mouetur.* Quod etiā habet *9.Meta. text. 9.* Hinc ergo poſſumus argumentari primò, quia in hoc eadē eſt ratio de Angelo & de corpore. Probatur: nam idē motus localis corporis eſt in mobili, qui per illum acquirit vbi, quod eſt modus intrinſecus ipſius corporis, quatenus hoc, vel illud ſpatium occupat, vt in Metaphyſica oſtenſū eſt. Et manifeſtè patet, quia non eſt relatio, quia ad relationem non eſt per ſe motus: neque eſt ſuperficies, extrinſeca continens, quia illa non eſt de neceſſitate motus localis corporis, vt patet de vltima ſphera, iuxta ſententiā Ariſtotelis, quæ poſſibilis erat, ſicut etiam eſt poſſibilis motus corporis in vacuo: ergo nihil eſt, quod per motum localem corpus poſſit acquirere, niſi intrinſecum vbi. Vnde concluditur, ſicut vbi eſt in ipſo corpore ſubiectiuè, ita etiam motum localem in ipſo eſſe, quia motus eodē in ſubiecto eſt, in quo eſt terminus, quia nihil aliud eſt, quàm ipſe terminus in fieri. Et confirmatur, quia, vt corpus moueatur, nullo circumiacente, imò nec coexiſtente corpore indiget, ſed ſolo motore: motus autem localis per ſe non eſt in motore, vt notum eſt. Eſt ergo in corpore quod mouetur.

1\. *Prima concluſio. Vnde nabeatur. Vide in Phy. Tolet. & Conimbri. qui alios allegant. Vaſquez. Ariſt. Probatur primò ex motu corporum.*

(C, D, E)

2\. Hic autem diſcurſus eandem efficaciam, ſeu rationem habet in Angelo. Nam in primis etiam Angelus, cùm eſt in loco, habet ſuum intrinſecum vbi, vt ſuprà oſtenſum eſt, quod licèt in ſua qualicunque entitate differat ab vbi corporis, quia illud ſpirituale eſt, hoc materiale; nihilominus, quoad rem præſentem ſpectat, in hoc cum illo conuenit, quòd eſt verus realis modus ex natura rei diſtinctus ab Angelo, & illā afficiens, & ſeparabilis ab illo, ac proinde quòd de nouo acquiri, & amitti poſſit,

Prædictus diſcurſus applicatur motui Angeli.

ti poſſit, quæ omnia *in cap.2.* probata ſunt. Deinde hoc vbi angelicũ etiã eſt terminus per ſe,&proprius motus localis Angeli,vt eodem diſcurſu cum proportione oſtendi poteſt. Quia terminus illius motus nõ eſt corpus, vel ſuperficies eius ſimul exiſtens cum Angelo in eadem diſtantia à punctis fixis, quia tale corpus, & talis ſuperficies iam erant prius, quàm ad illa Angelus applicetur; ergo non fiunt per motum localem Angeli;ergo non terminant illum. Deinde in ipſo corpore, ad quod Angelus applicatur, non fit ex neceſſitate aliquid nouum, quia maximè fieret motus localis ipſius corporis, hic autem neceſſarius non eſt, vt in ſuperioribus eſt oſtenſum. Et quanuis eſſet,vel quando de facto fit, ſupponit præſentiam Angeli,non verò facit, vt etiam probatum eſt; ergo motus corporis non poteſt eſſe terminus motus, quo Angelus ſe applicat ad tale corpus. Præterquam quòd motus vnius nunquam eſſe poteſt primarius terminus, ac per ſe motus alterius. Atque hæc ratio non tantùm probat terminum per ſe motus angelici, non eſſe aliquid in corpore,in quo finitur motus, ſed etiam idem probat de quocunque corpore circumiacẽte, de ſpatio medio;vt applicãdo illam facile patebit.

3. *Progreditur idem diſcurſus probando terminum motus angelici non poſſe eſſe vnionẽ Angeli ad corpus.*

Relinquitur ergo terminum per ſe motus Angeli eſſe aliquid in ipſo Angelo; nihil autem eſſe poteſt, niſi modus ille,quem Vbi appellamus. Probatur,quia non eſt modus vnionis phyſicæ ad corpus; ergo eſt ille alius modus. Antecedens probatur primò, quia nullus eſt talis modus in Angelo, vt probatum eſt. Secundò, quia licèt daretur illa vnio, effectio illius non eſſet motus, vel mutatio localis, vt etiam aduerſarij fatentur. Et patet,quia Angelus in eodem loco manens, poteſt illam mutationem facere cum eiſdem corporibus in eodem loco ſuccedentibus;ergo ſignum eſt illam mutationem non eſſe localem, ac proinde terminum eius non eſſe terminum motus localis. Vnde obiter ſumitur tertia ratio contra illam vnionem, ſeu modum eius: nam ſequitur dari in Angelis quandam mutationem per ſe, quæ nec ad ſubſtantiam, neque ad quantitatem, neque ad qualitatem, neque ad vbi terminetur; quod alienum eſt à doctrina Ariſtotelis,& Philoſophorum omnium. Præſertim cùm etiam à ſic opinantibus ſupponatur mutationem illam non terminari per ſe ad relationem. Quid ergo erit illud, ad quod terminatur talis mutatio. Nam dicere eſſe qualitatem incredibile eſt.

Probatur primò. Secundò. Tertiò.

4. *Effugium refellitur.*

Dicetur fortaſſe eſſe ſolam vnionem,quam non eſt neceſſe poni in aliquo prædicamento,niſi reductiuè. Sed contrà,quia vel eſt ſermo de illa vnione in fieri, quæ vocatur vnitio, & ſic erit actio, vel paſſio,cùm ſit mutatio: vel eſt ſermo de illa vnione in facto eſſe,& ſic vt poſſit ad aliquod prædicamentũ reduci,oportet aſſignare terminum proprium,& adæquatum illius vnitionis,vt ad eius prædicamentum reducatur. Sicut vnio animæ ad corpus reducitur ad prædicamentum ſubſtantiæ: & vnio humanitatis ad Verbum ſubſtãtialis eſt, alioqui nulla ratio talis reductionis cogitari poteſt. Quis eſt ergo terminus integer illius vnionis? Certè oporteret eſſe compoſitum ex Angelo, & corpore, quod ſicut nullum eſt,ſed tantùm aggregatũ quoddam duarum ſubſtantiarum, ita in nullo prædicamento per ſe collocatur;ergo illa vnio ratione talis termini in nullo prædicamento collocatur; ergo neque poteſt eſſe per ſe ſola terminus actionis: aſſignandum igitur eſt prædicamentum, ad quod tendat talis actio. Et hæc ratio maximè vrget contra defenſorem illius vnionis, qui aliàs contendit, etiam in veris vnionibus vel formæ cũ materia,vel

A naturæ cum ſuppoſito diſtincto vnionem non pertinere ad terminum formalem actionis. De quo aliàs.

Quartò licèt hæc mutatio, & talis modus vnionis interuenirent; nihilominus ſæpe neceſſarium eſſet ante illam vnionem præcedere motum localem Angeli,& terminum per ſe illius;ergo ille terminus eſt in Angelo aliquid diſtinctum ab illo modo vnionis, ſiue vero, ſiue ficto. Antecedens patet, quia ſi Angelus exiſtens in cælo velit vniri meo corpori, neceſſe eſt illum priùs ad me localiter moueri, vt fiat propinquus mihi, quia vt fiat realis vnio inter extrema exiſtentia, quæ priùs diſtabant, neceſſe eſt vt priùs ſaltem natura fiant ſibi propinqua, quàm vniantur, quia non poteſt fieri realis vnio inter diſtantia. Vnde ſicut actio non poteſt facere propinquitatem agentis ad paſſum, quia illam vt neceſſariam conditionem ſupponit; ita nec formalis vnio facit propinquitatem localem vnibilium, quia illam vt neceſſariam conditionem ſupponit. Et ob hanc cauſam neceſſe eſt, vt in dicto caſu præcedat motus localis in Angelo;ergo ille motus non terminatur per ſe ad vnionem,ſed ad aliquid præuium ad vnionem. Declaratur optimè exemplo animæ Chriſti exiſtentis in limbo Patrum. Nam vt iterum vniretur corpori, neceſſarium fuit priùs moueri localiter ad ſepulchrum,& ibi fieri præſentem corpori. Ibi ergo terminus per ſe illius motus localis non fuit vnio ad corpus, tum quia illa vnio fuit ſubſtantialis,quod de motu locali dici non poteſt. Tum quia potuiſſet ille motus localis terminari prius tempore, quàm fieret vnio, ſi Chriſtus voluiſſet per ſuammet animam iam exiſtentem in ſepulchro ſucceſſiuè diſponere corpus prius tempore quàm illi vniretur. Quidquid ergo ſit de vnione, neceſſarium eſt aſſignare tam in Angelo, quàm in anima ſeparata alium intrinſecum terminum motus localis præuium ad vnionem.

5. Quartò. Vaſquez in tom. 1. 3. p. diſp. 19. c. 2.

B

Exemplum id declarãs.

C

Quintò eſt optima illa ratio, quòd licèt motus localis per ſe non tendat ad relationem;nihilominus intrinſecus terminus eius talis eſſe debet,vt ſit proximum fundamentum relationis diſtantiæ à punctis fixis vel actu, vel aptitudine, vt ex Philoſophia ſuppono;ſed motus ille vnionis non eſt fũdamentum talis relationis, quia poteſt,ſeruata illa vnione ad corpus, relatio diſtantiæ variari, vt etiã cõtraria opinio contendit;ergo nõ eſt intrinſecus terminus motus localis. Sextò tandem arguitur, quia motus localis Angeli per ſe ex natura ſua eſt independens à corpore: nam ex ſe poſſet in vacuo fieri, vel intra cælum,ſi vacuum ibi eſſet; vel extra cælum,ſi Deus permitteret(vt ſuprà probatum eſt.) At verò illa vnio ſi eſſet illius terminus,eſſentialiter penderet à corpore; ergo non eſt per ſe terminus motus localis Angeli.

6. Quintò.

D

Sextò.

E Prior verò conſequentia in qua, ſecluſa vnione, inferebamus formalem terminum motus localis angelici eſſe ipſum vbi intrinſecum Angeli. Probatur, quia ad relationem non eſt per ſe motus, & omnia quæ dici, vel cogitari poſſunt,excluſa ſunt; ergo oportet,vt ſit ipſum vbi. Secundò declaratur, quia motus localis aliquid reale eſt; ergo eſt actio realis;ergo aliquid per illam fit, ſed nihil aliud inuenitur, quod per illam fieri poſſit, vt ex diſcurſu facto patet. Tertiò illud eſt per ſe terminus localis motus,ad quod tanquam ad fundamẽtum ſequitur relatio diſtantiæ. Sed huiuſmodi eſt intrinſecum vbi in Angelo; ergo. In ſuperioribus enim probatum eſt Angelum capacem eſſe harum relationum propinquitatis, & indiſtantiæ intrinſecè,& in ſeipſo, & proximum earũ fundamentũ eſſe hoc vbi;

7. Probatur iam conſequentia facta in num. 3. quòd dictus terminus motus ſi non eſt vnio,ſit vbi. Primò. Secundò. Tertiò.

A ergo illud eſt formalis terminus motus localis Angeli. Quartò. Denique in vnoquoque motu ille eſt intrinſecus terminus eius, ſine quo talis motus eſſe non poteſt,& omne id ſine quo talis motus eſſe poteſt, ad intrinſecum terminum per ſe non pertinet, ſed tale eſt hoc vbi, vt ſine illius productione motus localis Angeli eſſe non poſſit. Imò etiam è contrario non poteſt illud vbi per ſe fieri, id eſt,non concomitanter ad ſubſtantiam ſine motu, vel mutatione locali: & aliunde probatum eſt poſſe motum localem Angeli fieri ſine quacunque alia re, vel modo reali abſoluto, ſiue in ipſo Angelo, ſiue in quocunque alio. Imò etiam ſine relatione reali reſultante, ſi terminus eius realis deſit. Ergo ſignum eſt illud vbi eſſe formalem, ac primarium terminum talis motus.

8. *Præſentis capitis intentum concluditur ac probatur primò.* B Et hinc tandem aſſertionem intentam concludimus. Quia ſi terminus motus eſt intrinſecè afficiens aliquod ſubiectum, etiam motus per ſe tendens ad talem terminum idem ſubiectum intrinſecè afficiet. Sed illud vbi, quod eſt terminus motus localis Angeli, ſubſtantiam eius intrinſecè afficit, & denominat, vt in capite 2. probatum eſt; ergo etiam motus ad illud vbi Angelum intrinſecè afficit, & denominat. Conſequentia eſt optima, & maior eſt naturaliter euidens: primò, quia motus realiter eſt idem cum intrinſeco termino, & ideo in eodem ſubiecto eſſe neceſſe eſt, ſicut fieri, & factum eſſe. *Secundò.* Secundò, quia nullum aliud ſubiectum talis motus aſſignari poteſt. C Aut enim eſt corpus aliquod, vel alius Angelus: hoc poſterius cogitari non poteſt; primum autem ſatis in ſuperioribus excluſum eſt:tum quia poteſt fieri hic motus ſine vllis corporibus; tum etiam, quia cùm ſit intra corpora, poteſt fiere ſine vlla motione alicuius corporis; ergo non poteſt inhærere niſi in ipſo Angelo, qui mouetur. *Tertiò.* Tertiò ex generali ratione motus videtur ſanè hoc ſufficienter concludi. Nam motus, teſte Ariſtotele in locis ſuprà citatis, eſt actus mobilis, id eſt, actuans, & afficiens ipſum mobile, & ideo dicit eſſe *actum entis in potentia*, vtique paſſiua, ſed in motu Angeli, ipſe Angelus eſt mobile; ergo motus eſt actus eius, ipſi inhærens. D

9. *Confirmatur & declaratur.* Et declaratur in hunc modum, quia variatio prædicatorum, etiam per contradictoria, ſi ſit per denominationem extrinſecam, non infert mutabilitatem in re ſic denominata, nec imperfectionem, quæ veram potentialitatem includat,ac proinde non ſufficit, vt talis res verè mutari dicatur. Hoc patet in Deo, qui nunc dicitur eſſe in aliqua re, nunc non eſſe: & nihilominus neque mutabilitatem, nec imperfectionem, vel potentialitatem, aut mutationem, inde licet colligere in Deo, quia per ſolam denominationem extrinſecã de Deo illa dicuntur; ergo ſignum eſt rerum mutationem dicere aliquid intrinſecum rei, quæ mutatur, & E ideo potentialitatem,ac veram mutabilitatem ſupponere. Sed Angelus cùm mouetur localiter, verè mouetur, & illa denominatio ſupponit in Angelo imperfectionem, limitationem, & potentialitatem, ratione cuius mutabilis verè, ac propriè dicitur; ergo illa denominatio, qua Angelus moueri dicitur,non eſt tantùm extrinſeca:ergo intrinſeca; ergo per aliquid exiſtens in ipſo Angelo,quod eſſe non poteſt,niſi localis motus. Denique ille motus quid ſpirituale eſt; ergo in ſubiecto ſpirituali; ergo in ipſo Angelo,qui mouetur. Conſequentiæ ſunt claræ, & antecedens probatur, quia motus, & terminus eiuſdem ordinis ſunt, ſed terminus ipſius motus,ſcilicet angelicum vbi, eſt quid ſpirituale; ergo,& motus.

CAPVT XIV.

Angelum non moueri per accidens, niſi motu ſibi inhærente.

HÆc eſt altera pars communis ſententiæ propoſitæ *in cap.12.num 7.* Dicimus enim Angelum, licèt cum corpore aſſumpto, vel moto, per accidens moueri videatur; nihilominus recipere in ſe proprium ſpiritualem motum, à quo moueri intrinſecè denominetur. 1. Et ne ſubſit æquiuocatio in illis verbis, *moueri per accidens*, aduerto tribus modis poſſe dici aliquid moueri per accidens. *Tripliciter poteſt aliquid moueri per accidens.* Primò ſolùm concomitanter. Secundò efficienter,vt quia trahitur ad motum alterius. Tertiò formaliter, vt quãdo aliquid denominatur moueri ad motum alterius; vt totum dicitur per accidens moueri, mota vna parte tantùm. Dicimus ergo Angelum non moueri per accidens tertio modo, imò nec fortè ſecundo; ſed tantùm primo. Et in primis probatur moueri illo primo modo: nam inde facile probabuntur reliqua. *Probatur veritas a titulo poſita ſiue Angelus moueatur in corpore aſſumpto, ſiue in non aſſumpto.* Quando ergo Angelus mouetur in corpore aſſumpto, ipſe effectiuè mouet ipſum corpus, & vt ab illo non ſeparetur,mouet ſeipſum ſimul cum ipſo;ergo ſolùm poteſt dici moueri per accidens, quia concomitanter ſimul cum corpore mouetur, vel quia non propter ſe,ſed propter corpus mouetur.Idémque eſt quoties Angelus mouet corpus immediatè per ſeipſum, & non per ſolum impetum impreſſum mouet corpus ad locum diſtantem à priori loco, vnde incepit motus: nam tunc neceſſe eſt, vt cum ipſo corpore Angelus feratur, vt ſemper corpus moueri poſſit.

2. *Progreditur inchoata probatio.* In his autem caſibus non poteſt dici Angelus moueri per accidens ab aliquo efficiente motum in alio, & quaſi concomitanter trahente Angelum, quia ibi nullũ eſt aliud mouens præter ipſum Angelum, qui non minus immediatè mouet ſeipſum, quàm corpus, imò eo immediatiùs mouet ſeipſum,quo magis eſt ſibi coniunctus, quàm corpori. Dicetur fortaſſe Angelum directè, & per ſe ſolum applicare vim ſuam motiuã corpori, & ita in ſolo corpore per ſe efficere motum, & ex vi illius actionis Angelum trahi ad motum corporis. Sicut anima noſtra mouẽdo ſuum corpus,quaſi vno impetu conſequẽnter mouet ſeipſam. Sed hoc in primis non rectè dicitur, quia non poteſt hoc modo trahi vnum ad motum alterius; niſi illa duo, quæ mouentur, ſint ita vnita, & coniuncta, aut vnum intra aliud ita contentum, vt ex vi talis vnionis vnum ſecum trahat alium, vel ex motione vnius alteri imprimatur impetus, quo impellatur: neutrum autem iſtorum habet locum in corpore, & Angelo. Non primum,quia Angelus non continetur intra corpus: ita vt ab illo circunſcribatur, vel ita vt non poſſit corpus per illum penetrare(vt ita dicam) & econtrario. Neque etiam inter Angelum, & corpus eſt vlla phyſica vnio; ſed ſolùm immediata præſentia ſecundùm vbi,quæ non ſufficit, vt ad motionem corporis Angelus trahatur. Aliàs quicunque motus corpus moueret, etiam Angelũ moueret, etiamſi ipſe nollet ſe mouere, neque ſequi corpus, quod incredibile eſt. Neque etiam ſecundum habet locum in Angelo, quia non poteſt corpus motum imprimere impetum in Angelo, tũ quia corpus non poteſt agere in ſpiritum, ille autem impetus debet fieri in Angelo, & conſequenter ſpirituale aliquid eſſe: tum etiam, quia corpus non imprimit impetum niſi per contactum, quem fortè in ſpiritum habere non poteſt.

Atque hæc ratio iudicio meo conuincit, non ſ-

Euaſio ſuperioris probationis ex opinione ponente Angelum eſſe in loco per vnioné cum illo.

Declaratur exemplis.

præſuppoſita phyſica vnione Angeli ad corpus. At verò qui huiuſmodi vnionem admittunt, conſequenter dicunt moueri Angelum ex vi motus corporis; & conſequenter concedunt, quicunque potens fuerit mouere corpus, etiamſi Angelus nolit, vel reſiſtat; conſequenter etiam mouere Angelum: quia illa phyſica vnio non poteſt diſſolui per ſolum motum localem corporis. Et afferunt exempla de motu corporis Chriſti in Euchariſtia ad motum ſpecierum, & de motu animæ noſtræ ad motum corporis. Sed hæc ſententia falſo nititur fundamento, vt viſum eſt. Et hæc, quæ conſequenter dicuntur, poſitionem illam minùs probabilem oſtendunt. Et præterea etiam data, ſeu conceſſa illa vnione, cùm illa non tranſcendat localem vnionẽ, vt ſic dicam, non apparet vnde ſit adeò firma, & per motum corporis non diſſoluatur, ſupponendo Angelum nolle ſe mouere, neque ſpeciali actione moueri ab eo, qui corpus mouet. Deinde exemplum de Euchariſtia, prout affertur, falſum etiam ſupponit; nimirum, eſſe propriam, & formalem vnionem phyſicam inter corpus Chriſti, & accidentia panis. Probabile autẽ eſt eſſe inter illa vnionem effectiuam, ſeu, quod perinde eſt, accidentia panis effectiuè continere intra ſe corpus Chriſti: & inde fieri, vt motis ſpeciebus, cõſequenter moueatur corpus Chriſti, non tamen ſine efficentia ſpecierum circa corpus, quaſi trahendo illud ad ſe, vt inſtrumentum diuinæ virtutis, vt in ſuo loco dixi. Hoc autem de corpore circa Angelum in ipſo exiſtente dici non poteſt. Exemplum autem de anima longè diſſimile eſt: nam anima eſt vnita corpori ſubſtantialiter, quæ vnio per ſolum motum localem nõ diſſoluitur; & ideo neceſſe eſt, vt moto corpore feratur anima. Imò, ſi propriè loquamur, dum anima eſt in corpore, non ſolum corpus, ſed totum compoſitum mouetur, & ad motum totius mouẽtur partes. Quis autem dicat ex Angelo, & corpore verè cõponi vnum tantùm phyſicum, quod primò, vt ſic dicam, & adæquatè moueatur; & ad eius motum Angelus fereatur.

Euertitur dicta euaſio.

Satisfit priori exẽplo.

Satisfit poſteriori.

4. Probatur vlterius, eſto Angelus moueretur ad motum alterius, adhuc haberet motum ſibi inhærentẽ. ac primò inductione. Id patet in cælorum motu.

Addo verò vlteriùs, etiamſi daremus Angelum quoad efficientiã ex parte motoris illo modo moueri; nihilominus non moueri formaliter per ſolã extrinſecam denominationem, nec ſine motu ipſi inhærente. Et per hoc ſimul excludimus tertium modum, quo aliquid dici poteſt moueri per accidens, ſcilicet formaliter, & per ſolum motum alterius. Et probatur primò inductione: nam quoties vnum corpus mouetur hoc modo efficienter ad motum alterius, in ſe recipit proprium motum, à priori motu corporis per ſe primò moti deriuatum. Sic inferiores cæli, licèt quodammodo moueantur per accidens ad motum primi mobilis, & rapti ab illo: nihilominus in ſe proprios motus recipiunt. Vt, v.g. cælum Solis propriam circulationem efficit quotidie diſtinctam à propria conuerſione primi mobilis: tum quia diſtinctum vbi intrinſecum ſecundùm omnes partes ſuas ſucceſſiuè mutat: tum etiam quia diurnus motus Solis minus velox eſt, quàm motus primi mobilis, quia in tempore æquali breuius iter peragit. Sic etiam qui mouetur per accidens ad motum nauis, vel currus, per intrinſecum motum proprium ſuum locum ſucceſſiuè mutat. Quod patet, quia continuè proprium vbi perdit, & acquirit mutando etiam diſtãtiam, & propinquitatem ad terminos fixos. Quæ ratio in omni ſimili motu corporis locum habet.

5. Et in motu Chriſti ad motũ ſpecierum.

Idem iudico de motu corporis Domini in Euchariſtia, ſcilicet, quando hoſtia eleuatur, aut ad domum aliam defertur, non in ſolis ſpeciebus, ſed etiam in ipſomet corpore Chriſti fieri aliquã mutationem ipſi inhærentem, & intrinſecè ipſum denominantem, quæ non poteſt eſſe niſi localis. Probatur, quia per talem motum fit corpus Chriſti magis diſtans, vel propinquum à punctis fixis, & ab aliis corporibus mundi. Item ratione huius mutationis verè dicitur corpus Chriſti intra domum, vel intra corpus hominis induci per huiuſmodi localem motum. Et alia multa in confirmationem huius exempli adduxi *in tom.3. tertiæ partis, diſp.47. ſect.4.* vbi ſententiam illam communem eſſe Theologorum oſtendi. Idémque de ſententia D.Thomæ declaraui *in Comment. art.7. quæſt.76.* Idem de motu animæ ad motum hominis cenſeo: quia eædem rationes in ea locum habent, quia licet non mutet vnionem ad corpus, quia hæc non pendet ex loco; nec mutet propinquitatem ad ſuum corpus (hanc enim ab vnione diſtinguo, vt ſuprà declaraui) ad id tamen neceſſarium eſt, vt anima cum corpore deferatur. Quia ſi corpus ad alium locum transferretur, & anima non ſimul tranſiret, propinquitas, & præſentia intima inter corpus, & animam tolleretur, & conſequenter diſſolueretur vnio; ergo licèt anima dicatur moueri per accidens, quia mouetur, vt pars ad motum totius; nihilominus ipſa anima in ſe ſuam partialem mutationem recipit. Præterea partes integrantes, manus, pes, &c. dicuntur moueri per accidens ad motum totius; & nihilominus vnaquæque ſuum partialem motum in ſe recipit: quia vnaquæque habet ſuum partiale vbi, ratione cuius, etiam variam diſtantiam, vel propinquitatem habet ad terminos fixos. Cur ergo non idem dicetur de anima? Nam quòd ſit ſpiritualis, nihil obſtat, quia ſicut homo conſtat corpore, & ſpiritu: ita mutatio localis eius poteſt ex ſpirituali, & corporali mutatione componi. Neque etiam obſtare poteſt, quòd anima ſit pars eſſentialis, quia in eadem ſubeſt eadem ratio: nam etiam anima mutat ſuum partiale vbi, & propinquitatem, ac diſtantiam, quam habet ad terminos fixos

D.Thom. Et in motu animæ ad motũ corporis animati.

Declaratur proximum exemplum de motu animæ, in partibus integrantibus ad motum totius.

6. Declaratur item aliis exemplis.

Et declaratur exemplis, quia beata Virgo, cùm aſſumpta fuit ad cælum in corpore & anima, non minus verè, ac propriè, & intrinſecè acquiſiuit realem præſentiã in cælo ſecũdùm animam, quàm ſecundùm corpus: & ſecundùm animam non minus verè, ac propriè, quàm aliæ animæ ſeparatæ. Idémque cum proportione eſt de Dathã, & Abiron, ſi in corpore & anima in inferno demerſi ſunt: quia animæ eorũ non minus propriè, & intrinſecè mutatæ ſint in infernũ, quàm ſi ſeparatæ à corporibus illuc deferrentur. Ex quibus cõcludi poteſt vniuerſalis ratio, quia anima ſeparata, cùm de vno loco in aliud transfertur, in ſe intrinſecè mutatur aliquo modo ſecũdùm pręſentiam ſubſtantialẽ, quam formaliter habet in hoc, vel illo ſpatio in ordine ad pũctos fixos: neque in tali anima fingi poteſt vnio phyſica ad alia corpora (ſi cum fundamento loquendum ſit) vt ſecundùm illam fiat mutatio, ſed fit præciſè in ipſo vbi; & conſequenter in præſentia ad tale, vel tale corpus; ergo idem dicendum eſt de anima coniuncta, quia etiam in illo ſtatu verè transfertur de loco ad locum, & mutat præſentiam, & intrinſecum vbi, quod eſt fundamentum relationis diſtantiæ, &c. Nam hæc omnia non impediuntur propter coniunctionem ad corpus: ſed differentia ſolùm eſt, quòd anima coniuncta mouetur cum toto compoſito; & ideo dicitur per accidens moueri: ſeparata verò mouetur ſola, & ideo magis per ſe mota denominatur.

7. Secundò probatur applicando rationes de Angelo ſolitariè moto.

Denique rationes factæ de motu Angeli, quando ſolus mouetur, ferè eodem modo applicari poſſunt ad Angelum, qui in corpore mouetur, vel potiùs ſe ſimul cum corpore mouet. Quia non mi-

nus propriè dicitur tunc Angelus mutari, vt, v.g. Gabriel Angelus dicitur ingreſſus ad Virginem in corpore aſſumpto; quàm ſpiritus mali dicantur ingredi corpora obſeſſorum. Et quando Angelus ferebat Habacuc Prophetam non minus ſe mouebat in impetu ſpiritus ſui, quàm Prophetam moueret: imò quodammodo prius, & magis per ſeipſum mouebat, ſicut homo deferens vas aquæ in manu ſeipſum prius mouet, quàm vas: in vtroque verò eſt ſuus intrinſecus motus. Idem ergo eſt in dicto exemplo de motu Angeli, & Prophetæ: & conſequenter idem erit in quocunque motu Angeli cum corpore aſſumpto, vel moto ab ipſo.

8. Nam reuera modus mutationis, & motionis ex parte Angeli idem ſemper eſt, licèt quoad nos propter quandam repræſentationem hominis, vel alterius animalis videatur magis per accidens moueri, quando alia corpora mouet. Nam, vt dixi, efficientia, & mutatio paſſiua eiuſdem rationis in Angelo eſt, quia eodem modo mutat ſuam præſentiam ſubſtantialem, applicando ſuam ſubſtantiam ad diuerſa ſpatia: & conſequenter acquirendo diuerſa vbi intrinſeca, & relationes diſtantiæ, & propinquitatis in ſe variando. Quapropter illud *per accidens*, nunquam poteſt eſſe tale, vt formaliter ſit per alienum motum, vel per ſolam denominationem extrinſecam: nam (præter rationes factas) etiam alia ſuprà tacta hîc vrget, quia eſt contra rationem huius denominationis, quæ eſt mutari, quòd ſit tantùm extrinſeca, id eſt, à forma exiſtente in diſtincto ſuppoſito: nam ſi mutatio non afficit ſubiectum, reuera non mutat illud. Dico autem *in dicto ſuppoſito*, quia quãdo totum dicitur mutari ad motum partis, ipſum ſuppoſitum eſt ſubiectum talis motus, quanuis non adæquati, ſeu per ſe primi; ſed in parte ſibi vnita, & ideo poteſt totum à tali motu denominari. At verò corpus ſemper eſt diſtinctum ſuppoſitum ab Angelo, & ideo hic modus extrinſecæ denominationis non habet locum in Angelo: nunquam enim poteſt Angelus verè, ac propriè à ſolo motu corporis motus, ſeu mutatus formaliter denominari.

Moueri Angelum ſolũ, vel cũ corpore, nihil intereſt ad præſens.

Tertiò probatur vrgẽti ratione.

CAPVT XV.

Fundamentis aliarum opinionum ſatisfit.

1. Atque hæc reſolutio magis cõfirmabitur diſcurrendo breuiter per alias opiniones, eiſque ſatisfaciendo. In prima ergo opinione fundamentum Gregorij de motu corporum falſum eſt, vt ex Philoſophia ſuppono. Differentia autem ab Ariſtotele poſita inter motum localem, & alios motus, ſolùm eſt in hoc, quòd per motum localem nõ acquiritur noua forma, quæ ſit res diſtincta à ſubiecto mobili, & illud ad aliquam ſubſtantialem mutationem diſponat, vt fit in alteratione, & ſuo modo in augmentatione, quæ ſine alteratione, & partiali augmentatione nõ fit. Nihilominus tamen nõ excluditur, quin per motum localem aliquis modus in ipſo mobili acquiratur, quem intrinſecum appellamus, quia ipſi inhæret: poteſt autẽ dici extrinſecus, quia valde accidentarius eſt, & in interna connaturali diſpoſitione rem non immutat. Et ad rationem pro Gregorio factam non eſt alia reſponſio neceſſaria, quia proprium vbi aliquid diſtinctum eſt à loco extrinſeco, & ad illum per ſe tẽdit motus localis: conſequenter verò ad extrinſecã ſuperficiem continentem, ſi detur, nam intrinſecè neceſſaria non eſt, vt declaraui.

Ad fundamentũ primæ opinionis Gregorij in c. 12. num. 2.

Ad eiuſdem Greg. rationem ibid.

2. Fundamentem verò aliorum auctorum illã opinionem ſequentium ex eo ſumptum, quòd Angeli ſunt in loco per operationem, à nobis non admittitur, & ideo omnes diſcurſus in illo fundati, eo ipſo concidunt. Et præterea ſpecialiter poteſt illud impugnari, quia, & poteſt operatio Angeli circa corpus ſucceſſiuè variari, nõ mutato formali loco Angeli: & è contrario poteſt Angelus mutare locum nõ mutata operatione circa corpus. Ac denique ſicut Angelus poteſt eſſe in loco ſine operatione tranſeunte in corpus: ita abſque illa poteſt locum mutare; ergo iſta omnia manifeſtè oſtendunt formam illam, à qua Angelus moueri denominatur non eſſe operationem eius tranſeuntem in corpus. Conſequentia per ſe patet, totum verò antecedens exemplis facile oſtenditur. Nam Angelus mouens cælum localiter manens immotus in eodem cæli ſitu continuè illud mouet, iuxta probabiliorem ſententiam, quam tradit D. Thomas 1. *p. q.* 101. *a.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* 52. *art.* 2. *in corpore*, & nihilominus continuè applicat virtutem ſuam diuerſis partibus cæli in eodem ſitu ſibi ſuccedentibus. Et ſimiliter Angelus exiſtens in tota hac aula, & in ea immotus localiter perſeuerans, poteſt varias operationes in corporibus hîc exiſtentibus habere, nunc mouẽdo aliquod corpus ſurſum, nunc deorſum. Exemplum ſecundæ partis eſſe poteſt in Angelo exiſtente intra vnum hominem, qui homo iter agat non ab Angelo motus, ſed ſua virtute gradiens, Angelo ipſo comitante, & in eadem tentatione, v.g. vel illuminatione, aut bona inſpiratione illius perſeuerãte. Tunc enim cum homine mouetur, quia ab illo non ſeparatur, nec mouetur mouendo hominem motu locali continuo, quia ſupponimus hominem mouere ſeipſum, & nihilominus in eadem operatione in ipſum hominẽ perſeuerat excitando phantaſmata, & commouendo humores, vel aliquid ſimile faciendo. Tertia verò pars antecedentis multis modis, & exemplis ſuprà probata eſt. Quapropter videtur profectò euidens operationem Angeli tranſeuntem in corpus non eſſe motum localem eius. Multóque euidentius id eſt de actibus immanentibus, per quos Angelus ad extra operatur (quidquid Ferrar. ſuprà dicat.) Tum quia rationes factæ eodem modo poſſunt ad actus immanentes applicari. Tum etiam quia actus immanens formaliter tantùm eſt cognitio, vel volitio, quæ in eodem loco, & in diuerſis, vel eadem perſeuerare poteſt, vel mutari, quam mutationem vocauit Auguſtinus per tempus, non per loca. Vnde etiam iuxta noſtram ſententiam, quanuis Angelus ſe moueat per voluntatem, nihilominus non eſt ipſa volitio motus Angeli, ſed eſt principium, vel effectio illius motus, qui tranſit (vt ita dicam) in ſubſtantiam Angeli, illámque immediatè afficit.

Ad fundamentũ Ferrar. in eod. cap. 12. n. 3.

D. Thom.

3. Fundamentum autem Arborei, quòd Angelus eſt indiuiſibilis, ab omnibus ferè Scholaſticis ſoluitur ex diſtinctione ſuprà dicta quòd Angelus nõ eſt indiuiſibilis ſicut punctum, habens poſitionem in continuo; ſed indiuiſibilis ſubſtantialiter longè altiori modo, ratione cuius licèt in ſe indiuiſibilis ſit, & inextenſus quantitatiuè, poteſt eſſe in loco extenſo, & diuiſibili. Vnde ſicut in loco extenſo eſt indiuiſibiliter totus in toto, & totus in qualibet parte; ita etiam poteſt modo ſpirituali applicare ſubſtantiam ſuam ad aliud, & aliud vbi, in qua appplicatione motus localis Angeli conſiſtit. An verò iſta applicatio fieri poſſit cum ſucceſſione cõtinua, vel alio modo; & an Angelus in indiuiſibili puncto exiſtens poſſit locum mutare, in ſequentibus tractabitur. Ad locum Auguſtini *lib. 8. Geneſeos*, dicentis Deum mouere Angelos per tempora tantùm; corpora verò per tempora, & loca: communis

Ad fundamẽtum Arborei in eo dẽ num. 3.

Ad locum Auguſtini ibid.

nis reſponſio eſt loqui Auguſtinum de motu locali materiali,& corporeo. Eſtque conſentanea menti Auguſtini, ſi eius verba in initio capitis conſiderentur,ait enim: *Deus creauit omnia ſimul ex quibus currerent tempora, & implerentur loca; temporalibúſque, ac localibus rerum motibus ſæcula voluerentur.* Loquitur ergo de illo motu locali, quo & loca replentur, & ſæcula voluuntur, qui eſt materialis, & ſenſibilis motus. Vnde in eo loco ſub mutatione per tempus videtur Auguſtinus omnem motum Angeli ſpiritualem comprehendere. Addere verò poſſumus eundem Auguſtinum *lib.9.* eiuſdem operis, *cap.* 14. in fine dicentis, *Angelos mouere ſe per tempus, & locum agilitate mirabili.*

4. Ad vltimã partẽ ſecũdæ ſentẽtiæ capitis illius 13. in num.4. Ad tertiam ſententiam in cap.12. num.5.

Ad eam partem ſecundæ ſententiæ, quòd Angeli, qui mouentur per accidens, non habent locum ſibi inhærentem, non eſt quod reſpondeamus: nam etiam exemplum, quod ex corporibus adduxit, ſi ſeruata proportione afferatur, falſum eſt, vt iam oſtendi,& mox iterum dicam. Tertia verò opinio tota fundatur in illa phyſica vnione, quam inter Angelum & corpus ponit, qua è medio ſublata, vt à nobis iam reiecta eſt, alia reſponſio non eſt neceſſaria. Ad maiorem tamen rei oſtenſionem de ſingulis eius propoſitionibus pauca dicemus.

Satisfit primæ eius propoſitioni in num. 6. Secunda verò propoſitio impugnatur primò.

Primam ergo propoſitionem libenter admittimus; non tamen ex illo fundamento, ſed quia Angelus per ſe motus neceſſariò mutat intrinſecum vbi, qui eſt modus eius, & ideo ſine motu, ſeu mutatione in ipſo facta, illum variare non poteſt. Secunda verò propoſitio illius ſententiæ conſequenter quidem poſita eſt: ſed duo falſa ſupponit; vnum eſt dari inter corpus, & Angelum vnionem phyſicam abſtrahentem à formali loco, id eſt, à fundamento diſtantiæ à punctis fixis, qualis inter animam,& corpus reperitur. Alterum eſt, talem vnionem, ſi eſſet, non neceſſariò ſupponere præſentiam, ſeu indiſtantiam localem inter vnibilia; cuius oppoſitum ſatis declarauimus, & probauimus.

5. Impugnatur ſecundò.

Tertio loco exiſtimo etiam falſum, quod in illa propoſitione additur, quando Angelus per ſe mouetur, motum eius conſiſtere in extrinſeca denominatione diſtantiæ à punctis fixis. Primò, quia oſtenſum eſt *in fine cap.14.* motum localem non poſſe conſiſtere in extrinſeca denominatione, quia denominatio non eſt actus eius, qui denominatur. Vnde non eſt actus mobilis, neque actus entis in potentia, prout in potentia, ſicut definitio motus poſtulat. Secundò quia illa pars ſupponit Angelum non eſſe verè, & ratione ſuæ intrinſecæ præſentiæ diſtantem ab aliis rebus, vel à punctis fixis, ſed tantùm per extrinſecam denominationẽ, quod falſum eſſe ſuprà oſtenſum eſt. Et vt verum fatear, in vniuerſum intelligere non valeo, quomodo hæc denominatio propinquitatis, & diſtantiæ ſit purè extrinſeca, ita vt non ſupponat in re aliquid intrinſecum, in quo illa denominatio aliquo modo fundetur, præſertim in creaturis. Imò etiam Deus, licèt extrinſecè denominetur propinquus creaturæ in qua eſt: tamen non eſſet capax illius denominationis, niſi ratione ſuæ immenſitatis eſſet intrinſecè præſens omnibus corporibus, vel ſpatiis in quibus eſſe poſſunt. Vnde è contrario non poteſt diſtans denominari, quia non poteſt ab illis ſpatiis abeſſe. Res verò creatæ cùm habeant finitam præſentiam, ſi ſemel diſtent, & vna earum immutata maneat, non poteſt altera fieri ei propinqua per ſolam extrinſecam denominationem. Et ſimiliter non poteſt fieri diſtans ab aliis rebus, quibus antea erat propinqua, ipſis manentibus immmotis, propter extrinſecam tantùm denominationem, aliunde

A ſumptam. Quia idipſum, quod eſt intrinſecum fundamentum propinquitatis à terra, v.g. eſt etiam fundamentum diſtantiæ à cælo, à quo etiam terra diſtat.

6. Impugnatur vltimò.

Quarto loco falſum etiam cenſeo terminum motus localis Angeli eſſe relationem diſtantiæ, non quæ in ipſo ſit, ſed quæ ſit in corpore. Primò quidem, quia ad relationem non eſt per ſe motus. Secundò quia illa relatio iam erat in corpore, terminus autem motus denuo fit. Dices, relatio quidem erat in corpore, ſed non denominabat Angelum, nunc autem denominat: & hoc de nouo fit; ſed contrà, quia hoc nihil eſt, neque in corpore, nec in Angelo. Itẽ noua denominatio realis inter duas B res creatas non inſurgit ſine mutatione reali in altera earum. Dices hîc etiam ſupponi mutationem in Angelo per vnionem, ſed hoc iam refutatum eſt: tum quia ſi non eſt mutatio ad vbi, neque ad qualitatem, neque ad quantitatem, nec ſubſtantiam, nihil eſt; tum etiam quia ſi eſt vnio, non facit propinquitatem vnibilium, ſed ordine naturæ illam ſupponit.

7. Tertia deinde propoſitio in num. illo 6. probata refellitur.

Et hinc improbata etiam manet propoſitio tertia. Nam quæ diximus de motu inhærente Angelo, etiam cùm dicitur per accidens moueri, æquè procedunt ſiue Angelus ſit phyſicè vnitus corpori, ſiue non ſit, vt exemplo animæ declaratum eſt. Vnde nulla eſt illa conſequentia, non mutat vnionem C ad corpus; ergo neque aliam mutationem intrinſecam patitur, quia conſeruata vnione poteſt intrinſecum vbi mutare. Et idem de anima dicimus. Et cùm infertur: ergo non mouetur per accidens, diſtinguitur conſequens, non mouetur per accidẽs, id eſt, non mouetur formaliter per ſolum motum alienum, cõcedimus ſequelam,& conſequens; vel non mouetur per accidens, id eſt, non mouetur ad motum alterius, ſeu totius, negatur ſequela: nam hic eſt vnus ex præcipuis modis motus per accidens, teſte Ariſtotele *5.Phyſ.cap.*1.

Ariſt.

8. Ad exẽpla ibid. adducta in confirma.

Et cùm inſtatur, quia tunc non mouetur ab eo, qui mouet corpus. De anima reſpondeo negando D ſequelam, quia ex vi naturalis vnionis cum corpore fertur cum illo, licèt ſine intrinſeca mutatione locali, quaſi partiali non feratur. Et idem eſt de motu corporis Chriſti in Euchar. vt dictum eſt, licèt vnio eius ad ſpecies ſupernaturalis ſit, quod non refert. De Angelo verò concedo ſequelam, & conſequens non ſolùm conceſſum, ſed etiam probatum eſt, præſertim quando corpus non ab Angelo, ſed ab alio mouetur. Nam ſi idem Angelus ſit motor corporis, iam ab eodem mouebitur ipſe, à quo mouetur corpus: re tamen vera non mouet ſeipſum per corpus, ſed tantùm concomitanter, vt declaraui. Et ideo illa denominatio mutationis per accidens, minus quidem propria eſt in Angelo, tamen E partim ex reipſa, partim ex noſtro modo concipiendi, & loquendi orta videtur.

Item ad 4. propoſitionem additam.

Denique quarta propoſitio, quam addidimus, optimè ſequitur ex fundamento illius ſententiæ, & illo poſito nullum inconueniens continet. Quia nos etiam concedimus poſſe Angelum mutare præſentiam ad varia corpora, non mutando intrinſecum vbi. Sed hoc in noſtra ſententia facile intelligitur: quia illa variatio præſentiæ, fit per mutationem termini eiuſdem præſentiæ; & ideo fieri poteſt per denominationem extrinſecam ſine motu locali Angeli. At verò, poſita vnione, non poteſt in illa fieri variatio, quin fiat intrinſeca mutatio in Angelo, quæ ſi non ſit mutatio localis, intelligi non poteſt, quæ vel qualis ſit.

CAPVT XVI.

Vtrùm motus Angeli tantùm inter poſitiuos terminos, vel etiam inter priuatiuos eſſe poſſit.

1. *Ariſt.* Tria genera motionum.

TRia genera motionum diſtinxit Ariſtoteles 5. *Phyſicor.cap.1.* quas his nominibus appellauit, *à ſubiecto in ſubiectum, à non ſubiecto in ſubiectum, & à ſubiecto in non ſubiectum.* Reiectâ quarta combinatione ex vtroque termino priuatiuo tanquam inutili. Per *ſubiectum* autem intelligit terminum motus ad quē, & à quo, vnde perinde eſt ac ſi diceret motum interdum eſſe amittendo vnum terminum poſitiuū, & acquirendo alium etiam poſitiuum; interdum verò fieri tantùm acquirendo, id eſt, à priuatione ad habitum tranſeundo: interdum verò tantùm amittendo, ſeu tranſeundo ab habitu ad priuationem. Quæ tria genera mutationum licèt in qualitate facile inueniantur: in motu tamen locali non videntur in corporibus reperiri.

Ratio dubitandi pro parte neg.

Semper enim inter poſitiuos terminos videntur corpora localiter moueri, acquirendo ſcilicet vnum locum, & amittendo alium, ſaltem ſecundùm partes. Vnde videtur colligi idem eſſe dicendum de Angelis: quia nos non intelligimus motum Angeli, niſi ad inſtar motus corporis; ergo ſicut in corpore non datur acquiſitio loci ſine amiſſione, nec amiſſio ſine acquiſitione: ita neque in Angelo. Atque ita ſentit Baſſol. *in 2. diſt.2.q.4.art.1.in 2.argum.* quo probat Angelum eſſe non poſſe niſi in loco adæquato.

Baſſolis dictam partē neg. ſequitur. Eiúſque fundam.

Et idem dicere coguntur qui ſententiam illam de neceſſitate exiſtendi in loco adæquato defendunt. Quia ſi ſemper Angelus eſt in adæquato loco, non poteſt totum illum mutare, niſi alium adæquatū acquirat, neque partem eius, quin æqualem partem alibi acquirat, aliàs non ſemper eſſet in loco adæquato. Et è contrario non poteſt aliquid noui loci acquirere, quin tantundem prioris amittat, aliàs maneret in loco maiori maximo, ſeu adæquato.

Confirmat vlteriùs.

Et confirmat hoc Baſſol. quia mutatio deperditiua naturaliter non videtur per ſe fieri ſine acquiſitiua: quia generatio vnius ſemper eſt corruptio alterius, qui ordo videtur ita naturalis, vt non poſſit immutari.

2. Concluſio affirm. Probatur quoad primum modū mouendi.

Nihilominus dicendum eſt Angelum poſſe moueri localiter omnibus illis tribus modis ab Ariſtotele poſitis. Hæc aſſertio infertur iudicio meo euidenter ex fundamento præcedenti ſententiæ cōtrario, ſcilicet Angelum eſſe poſſe in loco minori maximo. Primò enim manifeſtum eſt poſſe Angelum exiſtentem in loco adæquato velle mutare locum permanendo ſemper in loco adęquato, quia in hoc nulla repugnantia, imò neque difficultas inuoluitur. Tunc ergo neceſſariò mouetur inter poſitiuos terminos, acquirendo, & amittendo locum, vel totum, vel partem eius, iuxta mutationis modum, vel continuum, vel diſcretum, ſi eſſe poteſt, quod in ſequentibus videbimus. Et ſimili modo licèt Angelus exiſtat in loco adæquato, poteſt velle mutare locum non augendo, neque minuendo magnitudinem loci: & tunc etiam neceſſe eſt, vt inter terminos poſitiuos moueatur. Nam ſi acquireret aliquid loci, nihil de priori amittendo, augeretur prior locus, & è contrario ſi aliquid de priori amitteret, & nihil noui acquireret, prior minueretur locus. His ergò modis eſt in poteſtate Angeli inter poſitiuos terminos localiter moueri.

3. Probatur quoad ſecundum & tertiū modum mouēdi.

Secundò declarantur alij duo modi ex dicto principio, ex quo clarè inferuntur. Nam Angelus exiſtens in loco adæquato, poteſt ad minorem locum ſe reducere, & non totum relinquere; ergo

A poteſt amittere aliquid loci, nihil acquirendo; ergo tunc fit mutatio localis in Angelo inter terminos priuatiuos, ita vt terminus à quo ſit prior locus partialis; terminus autem ad quem ſit tantùm priuatio eius. Dicunt aliqui non poſſe Angelum immediatè minuere priorem locum: ſed oportere, vt priùs ſe transferat in alium locum, & poſtea ad prioris partem redeat. — Effugium.

Sed, vt rectè dixit Baſſolis ſuprà, ille circuitus fruſtrà fingitur ſolùm ad difficultatem fugiendam. — Reiicitur.

Nam quando Angelus primò ſe transfert ad alium locum, vel ad æqualem, vel ad minorem, transfertur: ſi ad æqualem, eadem manet difficultas, quomodo poſtea ad minorem locum ſe transferat; ſi verò prior tranſlatio fuit ad B minorem locum, multo faciliùs potuit Angelus partem prioris loci retinere, & partem relinquere. Quòd enim ille locus minor ſit omnino diſtinctus à priori loco, vel quòd ſit pars eius, impertinens omnino eſt. Et ſimili modo facile oſtenditur poſſe Angelum moueri à termino priuatiuo ad poſitiuum, acquirendo, ſcilicet, aliquid loci, & nihil amittendo. Nam ſi Angelus ſit in loco inadæquato, poteſt moueri donec adæquatum locum acquirit, nihil de priori parte loci, cui præſens erat, relinquendo; ergo tunc eſt acquiſitio loci partialis ſine amiſſione. Antecedens probatur, quia partialis locus qui tunc acquiritur, poteſt eſſe ſimul cum priori loco inadæquato; ergo illi duo termi- C ni, ſeu partiales loci non habent inter ſe oppoſitionem, qua vnus alium excludat; ergo in illo mutationis genere nulla repugnantia cogitari poteſt.

4. Differentia inter corpus & ſpiritum in acquirendo, & amittendo loc.

In hoc ergo neceſſariò eſt conſtituenda differentia inter corpus, & ſpiritum. Et ratio differentiæ ex eodem fundamento reddenda eſt: nam corpus neceſſariò ſemper eſt in loco adæquato quantitati, & extenſioni ſuæ, & ideo neque poteſt perdere partem loci, niſi acquirendo æqualem; nec è conuerſo. At verò Angelus, quia non coëxtenditur loco, ſed totus in toto, & totus in qualibet parte, nec ex neceſſitate naturæ ad certum locum determinatur, ſed per liberam volun- D tatem applicatur: ideo poteſt minuere locum, nihil acquirendo, & augere nihil amittendo; dummodo neque adæquatum locum excedat, nec omnem loci præſentiam relinquat.

Termini motus rarefactionis, & condenſationis.

Poſſet quidem aliquid ſimile cogitari in corpore, quod per rarefactionem nouam partem loci acquirit, & priorem locum non relinquit, & è contrario per condenſationem partem loci amittit, & de nouo nihil occupat.

5. Differentia adhuc intercedit quādo corpus rareſcit aut dēſatur.

Sed in hoc re vera eſt diuerſa ratio, & modus valde diſtinctus. Nam in primis mutationes illæ non ſunt locales per ſe primò, ſed ſunt ad quaſdam qualitates priores loco, quibus partes quantitatis ita diſponuntur in ipſo toto, vt inde neceſ- E ſariò ſequatur totum, ipſum maiorem, vel minorem locum occupare, & ita mutationes illæ per ſe primò ſunt inter terminos poſitiuos à denſo in rarum, vel è conuerſo; in Angelo verò nulla talis mutatio præcedit, ſed ſola fit acquiſitio, vel amiſſio partialis loci. Deinde additur etiam illam mutationem loci, quæ rarefactionem, vel condenſationem comitatur, non fieri niſi inter terminos poſitiuos. Nam in rarefactione partes, quæ locum nouum acquirunt, antea exiſtebant, & conſequenter in loco erant; ergo illum per rarefactionem amittunt, & cum proportione idem in condenſatione facile cogitari poteſt: nam partes, quæ à maiori loco recedunt, non pereunt, vt ſupponimus, & conſequenter in alium locum partialem transferuntur.

Et

6\. Et ita reſponſum eſt ad rationem dubitandi in principio poſitam, & ad fundamentum contrariæ ſententiæ: nam oppoſitum ſtatuimus. Ad vltimam verò confirmationem Baſſolis, quòd naturaliter non detur mutatio priuatiua, ſine acquiſitiua, quia generatio vnius eſt corruptio alterius. Reſpondemus hoc axioma non eſſe verum vniuerſaliter, niſi in generatione, & corruptione ſubſtantiali; in accidentali verò, quæ non fit inter propria contraria, ſæpe deficere, vt patet in acquiſitione, vel amiſſione luminis, & ſimilibus.

Ad rationé dubitandi initio propoſitam.

Ad confirmationem.

CAPVT XVII.

Obiectioni occurrendo, incidens dubium, an vbi angelicum omnino indiuiſibile ſit, exponitur.

1\. EX præcedentis capitis reſolutione grauis difficultas oritur. Quia ex illa ſequitur modũ præſentiæ angelicæ eſſe diuiſibilem, & habere partes formaliter inter ſe diſtantes, quarum vna reſpondeat vni parti loci, & altera alteri. Conſequens autem videtur valde abſurdum, tum quia impoſſibile eſt in ſubiecto ſpirituali, & omnino indiuiſo eſſe accidens extenſum in ordine ad locum, eique commenſuratum, quia hoc eſt proprium accidentis corporei: tum etiam quia ſequeretur Angelum non eſſe totum in toto, & totum in parte, ſed habere partem in parte. Ad hanc difficultatem dixi priùs *in 3. tom. tertiæ partis, diſp. 48. ſect. 1.* & poſtea *in Metaphyſ. diſp. 51. num. 36. & diſp. 30. num. 49. 50. & 51.* hunc modum vbi angelici, licèt ex parte ſubiecti indiuiſibilis ſit, nihilominus per habitudinem ad ſpatium, ſeu locum extrinſecum eſſe diuiſibilem, & habere partes. Hæc verò ſententia admiratione digna poſtea viſa eſt, quia Angelis attribuit id, quod eſt proprium corporum, quod ex eo nobis prouenire dicunt, quia loquentes de Angelis à conceptu rei materialis abſtrahere non valemus. Quæ autem obiiciuntur tantùm ea ſunt, quæ proponendo difficultatem inſinuauimus.

Sitne diuiſibile vbi angelicum. Obiectio pro parte negante.

Vaſq. 1. p. diſp. 188. c. 7. num. 30.

2\. Nihilominus non erubeſco confiteri mei ingenij tarditatem: nam ſuppoſitis nonnullis principiis, in quibus conuenimus, intelligere non valeo, quomodo eſſe poſſit talis modus indiuiſibilis in ordine ad ſpatium, vel corpus; vel aut cur oppoſita D diuiſibilitas repugnet ſpirituali accidenti in ſubiecto ſpirituali exiſtenti. Priorem partem declaro: quia in primis conuenimus modum vnionis animæ ad corpus eſſe ſpiritualem in ipſamet anima exiſtentem. Deinde licèt circa modum Angeli differamus circa differentiam vltimam eius (vt ſic dicam) ſcilicet an ſit modus vnionis, vel tantùm modus vbicationis, ſeu ſubſtantialis præſentiæ; nihilominus conuenimus eſſe modum ſpiritualem in ipſomet Angelo, quem vnit, vel facit præſentem corpori extenſo, & diuiſibili exiſtentem. Item omnes dicimus, iſtum modum poſſe ſucceſſiuè, & continuè amitti, vel acquiri, vt infrà videbimus. Ex his ergo mihi neceſſariò ſequi videtur modum illum habere partes, in quas poteſt diuidi. Et quia E idem iudicium fertur de vnione animæ rationalis, & vnione, ſeu præſentia Angeli; declaratur prius in anima rationali, quæ nobis notior eſt.

Vera reſolutio bimembris.

Primum membrum id eſt, modũ ſpiritualem poſſe extẽdi probatur ex iis quæ aduerſarij etiã admittunt de tali modo.

3\. Vnio ergo animæ rationalis ad corpus totum, & partes eius, talis eſt, vt pars eius poſſit amitti, & reliquum conſeruari; ergo habet partes. Antecedens patet, quando manus à corpore abſcinditur: nam anima deſinit informare materiam manus, & in reliquo corpore vnionem conſeruat. Reſponderi poteſt primò, ſicut tunc non deſinit eſſe ſimpliciter aliquid ſubſtantiæ animæ, ſed tota, quę erat in corA pore integro, manet in corpore mutilo: ita nihil vnionis per diuiſionem eſſe deſiſſe, ſed totam, quæ erat in toto cum illa parte, manere in toto abſque parte illa. Sed hoc dici, aut intelligi nullo modo poteſt, Quia per illam ſeparationem manus, aliqua realis mutatio in ipſa anima facta eſt; non in ſubſtantia; ergo in modo vnionis eius ad corpus; ergo in illo modo aliquid deperditum, vel acquiſitum eſt, quia in illo modo non poteſt eſſe alia varietas, vel mutatio.

Et probatur ſpecialiter de vnione animæ.

Effugium.

Refutatur.

4\. Reſpondent ergo alij, amitti quidem tunc aliquid vnionis: non tamen partem, ſed totam; quia indiuiſibilis eſt, & conſequenter in toto corpore amitti vnionem priorem animæ ad omnes partes eius: & in eodem inſtanti, aliã loco illius ſuccedere, B atque ita fieri, quoties anima deſinit informare aliquam corporis partem, quam priùs informabat; vel incipit informare, quam non informabat. Sed in primis eſt per ſe incredibile, quia vnio animæ ad corpus, non diſſoluitur, niſi ablatis diſpoſitionibus neceſſariis ad eius conſeruationem: ſed manus, v.g. non eſt neceſſaria diſpoſitio ad vnionem cum reliquo corpore toto, vt conſtat. Et euidentiùs hoc cernitur in augmento: nam quando anima pueri incipit informare nouam partẽ materiæ per augmentũ, illa nouitas non tollit à præexiſtentibus partibus diſpoſitiones neceſſarias ad conſeruandam vnionẽ cum anima; quis ergo diſſoluit, & mutat illam.

Aliorum euaſio.

Impugnatur primò.

5\. Deinde nunquam naturaliter contingit, vt in eodem inſtanti, in eodem ſubiecto, & ſecundùm C eandem partem fiat mutatio in accidẽti, vel modo intrinſeco ab vno indiuiduo in aliud eiuſdem ſpeciei, v.g. quòd hic numero calor in hoc inſtãti eſſe deſinat in ligno, & alius numero diſtinctus in eodẽ inſtanti illi ſuccedat, & in modo figuræ, ſeſſionis, & ſimilibus idem conſiderare licet. Vnde ſi tota vnio animę ad corpus diſſolueretur, nõ iterũ re vniretur eadem anima, ſed alia forma loco illius naturaliter ſuccederet. Præſertim, quia vel nulla dari poteſt cauſa efficiens illam ſecundã vnionẽ, vel ſi quæ eſt illa, eadem non permitteret diſſolui priorem.

Secundò.

6\. Tertiò valde vrget, quia ex illa reſpõſione ſequeretur, non poſſe acquiri, vel amitti ſucceſſiuè, & continuè vnionem animæ ad partem corporis: cõſequens admitti non poteſt; ergo neque illa reſpõſio. Conſequentia clara eſt, & minorẽ ſupponimus ex materia phyſica de augmẽtatione. Nam ſicut in aliis animalibus augmentatio continuè fit; ita etiã in homine; ergo etiam ſubſtantialis nutritio, ſeu aggeneratio continua eſt, quia augmentum quantitatis non fit, niſi cum ſubſtantiali conuerſione alimenti in corpus aliti, quæ in hominė fit, quando anima incipit informare materiam alimenti. Iam ergo probatur ſequela, quia iuxta dictã ſententiã; eo ipſo quòd anima informat nouam materiam, perit tota vnio, quæ priùs erat in corpore, quod augeri incipit, quia eo ipſo quòd augetur corpus, anima quaſi extenditur ad informandam nouam materiam, quæ extenſio non fit ſine mutatione in ipſa vnione: ſed quoties mutatur aliquid in vnione, mutatur tota vnio, iuxta prædictam ſententiam; ergo augmentatio in homine ſemper fit per deſitionem totalem vnius vnionis indiuiſibilis, & acquiſitionem alterius.

Tertiò probatur.

7\. At verò mutatio integra indiuiſibilium vnionum non poteſt eſſe continua; ergo neque augmẽtatio poterit eſſe continua. Probatur minor, quia vnio illa eſt indiuiſibilis, vt ſupponitur; ergo tota ſimul perditur, vel acquiritur; ergo illa mutatio vnionum in inſtanti fit; ergo non poteſt continuè fieri vna immediatè poſt aliam, ac proinde neque continuè. Probatur conſequentia, primò quia non

Progreditur proxima 3. probatio.

dantur

dantur inſtantia immediata; ergo ſi vna mutatio vnionum fit in inſtanti, immediatè poſt illud nõ fiet alia; ergo neceſſe eſt interponi tempus, in quo ceſſet
Effugium quoddam. augmentatio, ſeu aggeneratio. Quòd ſi quis dicat poſt mutationem indiuiſibilium vnionum in vno inſtanti factam poſſe fieri aliam in tempore imme-
Reiicitur. diatè ſequenti, licèt in ſe fiat tota ſimul. Cõtra hoc obiici poteſt, quia inde ſequitur vnionem factam in præcedenti inſtanti tantùm per illud durare, & cõſequenter in eodem inſtanti incipere per primum ſui eſſe, & deſinere per vltimum ſui eſſe: vnde vlteriùs ſequitur aliam vnionem indiuiſibilem ſimul totam incipere per vltimum non eſſe. Hæc autem
Euaſio alia. ſunt abſurda; ergo illud dici non poteſt. Dices hoc argumentum ad hominem fieri poſſe cõtra eos, qui dicunt illum modum inceptionis, & deſitionis rei indiuiſibilis eſſe omnino impoſſibilem. In noſtra verò ſententia, cùm non dubitamus illum modum eſſe poſſibilem, in actibúſque mentis ſæpe contingere, minimè argumentum concludere.

8. Impugnatur. Nihilominus tamen in ſubiecta materia putamus concludere, non poſſe illum modum mutationum contingere in motu continuo; ſed tantùm inter mutationes indiuiſibiles, & quaſi diſcretas. Et declaratur in hunc modum, quia poſita illa ſecunda mutatione, quæ dicitur incipere per vltimum nõ eſſe noſtri temporis, per illam incipiet in tempore immediato poſt inſtans aliqua vnio indiuiſibilis tota ſimul, vel, quod idem eſt, incipiet coëxiſtendo tempori immediato pòſt inſtans; ergo neceſſe eſt vt talis vnio per aliquod tempus duret; ergo pro illo tempore ceſſat augmentatio. Illud autem tempus neceſſariò erit determinatum, nam erit clauſum inter inſtans, quod fuit vltimum non eſſe talis vnionis, & inſtans aliquod deſitionis eius, & inceptionis alterius, & ita fiet augmentatio per plures mutationes indiuiſibiles in ſe, quarum aliqua, vel aliquæ, per moram temporis durent, in qua ceſſet continua mutatio, & augmentatio.

9. Vrgetur prima impugnatio. Præterea eſt hoc neceſſariò dicendum, quia aliàs infinitæ vniones totales, & indiuiſibiles intra quodlibet breue tempus mutarentur. Probatur ſequela, quia in quolibet ſignato inſtanti continui augmenti corpus eſt maius, quàm antea erat; ergo & vnio animæ eſt alia: ſed ante quodlibet inſtans poteſt aliud ſignari; ergo ante quamlibet vnionem, fuit alia; & ſic procedetur in infinitũ, ſicut in inſtãtibus. Cùm ergo hoc repugnet, neceſſariò dicendũ eſt, in illa ſententia, in homine augmentum non continuè, ſed per indiuiſibiles mutationes, & morulas fieri. Idémque cum proportione dicendum erit de diminutione. Ac denique dicendum erit augmentationem, vel diminutionem nunquã incipere per vltimum non eſſe, nec per introductionem animæ ſucceſſiuam in partem indeterminatam materiæ, ſed in inſtanti intrinſeco, & in aliqua determinata parte materiæ. Quia tunc incipit, quando fit noua vnio tota ſimul, & in toto corpore, abiecta priori vnione; non poteſt autem anima habere determinatam vnionem, niſi ad determinatam materiam, nec informatio ſic determinata poteſt incipere, niſi in inſtanti. Ergo neceſſe eſt augmentationẽ ita incipere, & cum eadem proportione progredi. Hæc autem omnia contra principia philoſophica magis recepta exiſtunt. Vnio igitur animæ ad corpus ex parte corporis indiuiſibilis eſſe non poteſt.

10. Quod à num.3. probatũ eſt de vnione animæ oſtenditur iam in vbi angelico. Hæc autem tam fusè declaraui, licèt ad nos directè non pertineant, quia omnia cum proportione poſſunt ad modum angelicum applicari: ſiue dicatur vnio, ſiue tantùm vbi. Vnde cum proportione argumentor, quia modus ille angelicus partim conſeruari poteſt, partim amitti, vt cùm Angelus eſt vnitus, ſeu præſens toti corpori, partem eius retinet, & partem relinquit per mutationem localem, quam purè amiſſiuam appellamus. Et è contrario vnio, ſeu præſentia præexiſtens in paruo loco creſcit, & extenditur ad maiorem locum, vt in mutatione purè acquiſitiua contingit. Hæc autem fieri non poſſunt per integram amiſſionem prioris modi indiuiſibilis, & acquiſitionem alterius, quia talis mutatio neceſſariò futura eſſet indiuiſibilis, ſeu tota ſimul. Vnde vlteriùs fieret motum localem Angeli non poſſe eſſe continuum, ſicut de augmentatione dictum eſt, vt ſub eadem forma argumentando vnicuique facile patebit. Conſequens autem falſum eſt, etiam iudicio eorum, qui in præſenti puncto à nobis diſſentiunt, vt poſtea oſtendemus.

Nec etiam dici poteſt in hoc augmento, vel di- 11. Effugium præoccupatur.
minutione loci non fieri mutationem in modo vbicationis, vel vnionis; ſed eundem, qui erat in paruo corpore, vel ſpatio, extendi ad maius ſine additione, vel mutatione, ſeu tranſitu ab vno modo ad alium. Hoc enim repugnat, quia per hanc localem mutationem, aliqua intrinſeca mutatio, vel acquiſitiua, vel amiſſiua fit in Angelo, vt oſtenſum eſt, quia ibi fit mutatio realis, & nõ in alio niſi in Angelo. Quod etiam alij auctores fatentur, quando mutatio fit in modo vnionis, quem ponunt: nam poteſt etiam fieri per modum augmentationis, & diminutionis vnionis ad maius, vel minus corpus: tum autem illa mutatio non fit in ſubſtantia Angeli, quaſi minuendo, vel augendo illam, vt per ſe notum eſt; ergo fit illo modo vnionis, vel præſentiæ. Sed non fit in toto modo amittendo totum præexiſtentem, & alium nouum integrum acquirendo; ergo fit partim acquirendo, vel amittendo.

Sed fortè quis cogitet poſſe fieri hanc mutatio- 12. Effugiũ alterum excogitabile euertitur.
nem per additionem alterius modi, conſeruando priorem præexiſtentem, & modificando illum. Sed hoc non minus repugnat, tum quia non datur modus alterius modi in eodem genere: alioquin idem vbi, per aliud vbi alicubi conſtitueretur, & ſic procederetur in infinitum: tum etiam, quia vel ille nouus modus eſſet indiuiſibilis, & ſic redeunt eadem argumenta, & incommoda; ſi verò eſſet diuiſibilis, quanuis ſpiritualis, idem dici poteſt de primo, ac proinde in illo ſiſtendum eſt.

Supereſt, vt alterum, quod propoſuimus, oſten- 13. Oſtenditur iam ſecundum membrum reſolutionis datæ in n.1.
damus: nimirum, non repugnare ſpirituali modo, eſſe aliqualiter diuiſibilem. Nam in primis non omnis cõpoſitio, & diuiſio repugnat accidenti ſpirituali. Quia intenſio & remiſſio non eſt ſine aliqua cõpoſitione ex gradibus, qui reipſa inter ſe diſtinguuntur, cùm per intenſionem vnus alteri addatur & per remiſſionem vnus ab aliis ſeparetur. Item in habitibus multi ponunt extenſionem in ordine ad obiecta ſecundùm quam habitus eſt diuiſibilis, & augmentabilis per realem cõpoſitionem ex gradibus extenſionis in reipſa diſtinctis. Imò P. Vaſquez fatetur hunc modum eſſe diuiſibilem ad inſtar habitus, quem dicit habere diuiſionem cùm ad plures cõcluſiones extenditur; addit verò hanc eſſe extenſionem virtualem. Sed hic terminus obſcurus mihi eſt. Nam ſi ſolùm ſignificet non eſſe extenſionem quantitatiuam, verum eſt quod intenditur; ſi verò ſignificetur hanc extenſionem non eſſe per formalem cõpoſitionem entitatum, vel modorum quaſi partialium, intra ipſam diſtinctarum, id non poteſt dici conſequenter. Quia ille habitus formaliter (vt ſic dicam) diuiſibilis eſt, quia de facto diuiditur ſecundùm extenſionem ad obiecta, idémque de vbi angelico per ordinem ad ſpatium in præcedenti puncto demonſtratum eſt: non poteſt autem fieri diuiſio, Vaſq.

diuiſio, ſeu ſeparatio realis, niſi vbi eſt formalis compoſitio,& diſtinctio actualis in re.

14. *Aduerſariorũ reſpōſio.* Sed dicetur fortaſſe, non repugnare quidem accidenti ſpirituali eſſe formaliter compoſitum ex modis, ſeu entitatibus partialibus in reipſa diſtinctis: repugnare autem partes componentes illum modum,ita eſſe diſtinctas,vt in reipſa vna diſtet localiter ab alia. Nam in hoc genere compoſitionis inuenitur formalis extenſio quantitatiua,& ita extenſio habitus dicitur virtualis, vt diſtinguatur ab hac extenſione formali.Nam licèt habitus inclinet ad concluſiones diſtinctas, & quoad hoc dicatur habere extenſionem;nihilominus in ſe eſt,quaſi indiuiſibiliter vnitus, & totus in eodem ſubiecto indiuiſibili,&vbicunque eſt totum ſubiectum,eſt etiam totus habitus. Nos autem de modo vnionis, vel præſentiæ dicimus ita eſſe totum in anima, vel Angelo,vt non ſit totus, vbicunque eſt totus Angelus,vel tota anima.

15. *Refellitur probando poſſibilē eſſe extenſionem aliquā ſpiritualē. Primò.* Sed quanuis hic modus extēſionis ſingularis ſit in his modis ſpiritualis vnionis, vel præſentiæ ad corpus,ſeu extenſum ſpatium,nihilominus non repugnat modo ſpirituali. Probatur primò ex dictis, quia tota anima eſt in digito,v.g.& tamen non eſt ibi tota vnio animæ ad corpus, vt patet,quia ablato digito deſtruitur tota vnio animæ ad materiam eius,& non deſtruitur hæc vnio ad reliquas corporis partes,vt oſtenſum eſt. *Secundò.* Secundò declaratur,quia ſi ſupponamus Angelum eſſe ſimul in duobus locis diſcretis inadæquatis, (quod iuxta opinionem probabilem,etiam naturaliter fieri poteſt, ſupernaturaliter verò ſine vlla dubitatione.) Hoc ergo poſito,Angelus in illis duobus locis haberet duos modos vnionis realiter diſtinctos,& loco diſtantes, & quanuis vterque eſſet in toto Angelo; non tamen vterque eſſet vbicunque eſt totus Angelus:nam licèt alia accidentia abſoluta à loco ſint vbicunque eſt Angelus; nihilominus modus vnionis, ſeu vbi non poſſet in vtroque loco multiplicari propter intrinſecam determinationem, quam habent ad tale ſpatium,vel ad tale corpus,ad quod fit vnio. Sicut ergo in locis diſcontinuis nō repugnat hæc diſtinctio,& quaſi extenſio inter modos exiſtentes in eodem ſubiecto ſpirituali;ita non eſt cur repugnet ſimilis modus extenſionis in ſimilibus locis inadæquatis continuis: nam eſt eiuſdem rationis, & eo minor,quo illa loca inter ſe minus diſſita ſunt.

16. *Tertiò.* Et explicatur in myſterio Euchariſtiæ, cum quo admittitur æquiparatio. Nam corpus Domini exiſtens ſub diuerſis ſpeciebus in diuerſis tēplis, plures etiā modos præſentiæ, vel vnionum ad ſpecies, (ſi talis vnio admittatur) habet ſub diſtinctis ſpeciebus,& in diſtinctis locis.Quis enim dicat habere corpus Chriſti eandem numero præſentiam in omnibus locis mundi vbi eſt ſacramentaliter, vel eandem numero vnionem ad omnes hoſtias in tota Eccleſia conſecratas. Illud enim valde abſurdũ eſt, & multis modis poſſet impugnari.Sed non immoror,quia eſt alterius negotij, & quia neminem credo id eſſe dicturum. Igitur quanuis corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus modo indiuiſibili, & quaſi angelico: nihilominus ſub diſtinctis hoſtiis diſtinctas habet vniones,& quam habet in vno loco,non habet in alio,licèt vtraque in ſe indiuiſibiliter habeat. Ergo eadem ratione exiſtens ſub integra hoſtia poteſt habere diſtinctas partiales vniones,ſeu præſentias ad diſtinctas partes hoſtiæ: quanuis totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte;eſt enim eadem ratio, vt iam declaraui.

17. *Ad motiua contraria in num.1.* Neque contra hoc obſtant motiua prioris ſententiæ.Nam in primis non ſequitur Angelum non eſſe totũ in qualibet parte loci, ſicut ſi eſſet in plu- A ribus locis, non ſequitur nō eſſe totum in quolibet illorum. Quia vt multiplicentur loca non oportet multiplicari ſubſtātiam, quæ in pluribus locis collocatur, nec in partes diuidi,etiamſi modi præſentiæ, vel vnionis diſtinguantur, & multiplicentur; idem ergo eſt cũ proportione in locis partialibus. Deinde iſti modi quanuis habeāt extenſionem diſcretam, vt ſic dicam, in locis diſcontinuis, & diſtantibus, vel quaſi continuam in loco etiam cōtinuo;nihilominus longè diuerſæ rationis eſt ab extenſione quantitatiua,quia hęc fit per extenſionem partium ſubiecti,illa verò minimè, ſed per replicationem,vt ita dicam, totius ſubiecti in diuerſis locis partialibus,aut totalibus. Ideoque quantitatiua B extenſio propriè dicitur eſſe per commenſurationem ad locum;hæc verò non habet propriam commēſurationem,ſed alium ſuperiorem modum coëxiſtentiæ.Denique (quod notandum eſt) extenſio quantitatiua oritur ex peculiari repugnantia,quam partes eius habent reſpectu eiuſdem ſpatij.At verò extenſio vnionis,vel ſpiritualis præſentiæ non oritur,niſi ex peculiari vnionis dependentia à corpore, ad quod fit vnio,& à partibus eius,vel ex peculiari habitudine, ſeu determinatione, quam habet modus præſentiæ,ſeu vbi ad ſpatium,ratione cuius eſt fundamentum relationis diſtantiæ,vel propinquitatis à punctis fixis. *Intereſt inter extēſionem corpoream,&ſpiritualem.*

In quo eſt in primis notāda differentia inter ſub- 18. C ſtantiam animæ,& vnionem eius ad corpus, quæ à priori cōfirmat,& dicta omnia declarat. Nā ſubſtātia animæ nō pendet in fieri,vel eſſe à corpore,vel partibus eius, vnio autem ita pendet à corpore, vt ſine illo fieri,vel conſeruari nō poſſit.Hinc ergo fit, vt anima ſit tota in toto, & tota in qualibet parte; vnio verò non poſſit eſſe tota in qualibet parte, quia non poteſt tota dependere à ſingulis partibus totaliter,& ideo in ipſa vnione multiplicantur partes, quia prout eſt in ſingulis partibus, ab illis ſpecialiter pendet.Vnde ſicut non repugnat modũ illum eſſe ſpiritualem ratione ſubiecti;& nihilominus dependere in fieri,& eſſe à corpore,& partibus eius:ita nō repugnat eſſe ſpiritualem,& habere il- D lam quaſi extenſionem,ſeu partium multiplicationem,quæ naſcitur quaſi ex indiuiduatione partiali ſumpta ex ordine ad ſubiectum,quę diſtinctio euidentiùs cerneretur,ſi eadem anima partibus diſcōtinuis vnita conſeruaretur,vt in myſterio Euchariſtiæ declaraui, ſuppoſita formali vnione inter corpus,& ſpecies.Et idē neceſſariò ſequitur in Angelo ſi ſupponatur habere formalem vnionē ad corpus. Nam conſequenter dicendum eſt(vt ab aliis reuera dicitur) modum illum eſſentialiter pēdere à corpore,ac proinde non poſſe eſſe ſine corpore,& neceſſariò mutari,quando vnio cum vno corpore diſſoluitur,& cum alio inchoatur. Vnde fit vt cum eadē proportione à ſingulis partibus corporis pendeat E non tamen tota à ſingulis,ſed ſecundùm partes. *Cur ſubſtātia animæ neceſſariò ſit tota in toto corpore, non ſic eius vnio, ſed pars in parte.*

In modo autem præſentiæ angelicæ licèt idem 19. cum proportione inueniatur,non prouenit ex propria dependentia,quia reuera nō pendet à corpore, vel ſpatio reali: nam ſine illo eſſe poteſt, vt ſuprà dixi.Sed oritur ex intrinſeca proprietate illius vbi, quod intrinſecè determinatur ad certum ſpatiũ,ratione cuius,& intrinſecè eſt immutabile ſecundùm locum, & eſt fundamentum certum relationis diſtātiæ,vel propinquitatis inter terminos fixos,&ex vtroque habet,vt licèt amitti poſſit,& acquiri,non tamen à loco in locum transferri. Hinc ergo fit,vt Angelus exiſtēs in corpore diuiſibili,& in ſingulis eius partibus,neceſſariò habeat diſtantiam, partialem præſentiā in ſingulis partibus, quia in ſingulis habet immobilem præſentiam,&diſtinctum modũ propin *Idem procedit in angelico vbi reſpectu loci diuiſibilis.*

propin

propinquitatis,& indiſtantiæ. Quia ergo ſubſtãtia Angeli de ſe abſtrahit ab his reſpectibus, poteſt optimè tota eſſe in ſpatio,ſeu loco extẽſo,vel tota in ſingulis partibus; præſentia verò ipſa, cùm fundet huiuſmodi reſpectus, & dictam determinationem intrinſece includat,non poteſt tota eſſe in toto, & in ſingulis partibus. Et ideo neceſſariò ſecundùm partes extendenda, ſeu multiplicanda eſt, ſicut de vnione diximus. Et ita obiectioni in principio poſitæ ſatisfactum eſt.

CAPVT XVIII.

Vtrùm poſſit Angelus tranſire ab vno loco ad diſtantem, ſine tranſitu per medium:& pars affirmans probabiliter defenditur.

1. *Senſus quæſtionis.* SOlet hæc quæſtio confundi cum alia de motu diſcreto Angeli, an poſſit in inſtanti fieri:ſed illa eſt diſtincta,vt videbimus;& ideo hanc præmittimus,quia ad aliam viam præparabit. Senſus ergo quæſtionis eſt,an Angelus exiſtens in vno loco, v.g.in cælo,poſſit immediatè ad terram tranſire, non exiſtendo in locis mediis, neque per illa tranſeundo. In quæſtione igitur ſic intellecta duæ ſunt opiniones. *Prima opinio affirmans. D.Thom. Caiet. Capr. Hiſpal. Ferrar. Carthuſ. Heruæ. Marſil. Greg. Henr.* Prima affirmat poſſe Angelum ita moueri. Hanc tradit D.Thom. *dicta q.53.art.2.*& ſequuntur ibi Caiet. & plures moderni interpretes, & Capre. *in 2.diſt.6.q.1.a.1.concl.3.* & ibi Hiſpalen.*q.2.* Ferrarienſ.*3.contr.Gent.c.102.* Carthuſian.*in 1.diſp.37.q.4.* & Heruæ.*ibi.q.1.a.2.& tract.de motu Angeli,quæſt.13. & 4.*& Marſil. *in 2.q.7.a.3.concl.1.* Tribuitur etiam Gregor.*in 2.diſt.6.q.3.a.2.concl.2.* Sed ille ſolùm affirmat de potentia abſoluta, de potentia autem naturali rem in dubio relinquit. Et ſimiliter Henric. *quodl.4.quæſt.17.* dubitando procedit,& vix aliquid definit.

2. *Primũ fundamentum triplicem habens ſenſum.* Fundamenta huius ſententiæ eſſe poſſunt. Primum quia Angeli ſunt in loco per operationẽ, vel applicationẽ virtutis;ſed Angelus,qui erat in cęlo, poteſt pro ſua libertate applicare ſuam virtutẽ ad terram, & in illa immediatè operari, nihil priùs in toto medio operando;ergo mouebitur tunc ab extremo ad extremum ſine tranſitu per medium. Sed hoc fundamentũ plures poteſt habere ſenſus, quos oportet exponere:tum vt eius efficacia; vel probabilitas percipiatur, tum vt diſputatio vniuocè procedat. *Primus ſenſus.* Primus ergo ſenſus eſt,vt Angelus dicatur eſſe in loco per operationem,non quia eius ſubſtantia verè ibi ſit, vel eſſe incipiat, ſed quia eius effectus ibi eſt,vt oſtenditur. Et hunc ſenſum ſequitur Heruæus. *Reiicitur.* Sed ſupponit fundamentum valde falſum, quod ſuprà refutatum eſt: ex illo potiùs ſequitur Angelum non moueri localiter, quàm hoc, vel illo modo moueri.

3. *Secundus etiam improbatur.* Secundus ſenſus eſt Angelum ita applicari ad locum per operationem, vel applicationem virtutis, vt reuera ibi etiam ſubſtantia fiat præſens,vbi operatur,non poſſe tamen ita fieri præſentem,niſi operando,vel applicando virtutẽ ſuam.Et in hoc ſenſu bona ſit illatio in dicta ratione, tamen vel falſum antecedens ſupponit, diſtinguendo applicationem virtutis à præſentia ſubſtantiali,quod falſum eſt,vt vidimus. Vel ſi applicatio virtutis nõ diſtinguatur ab applicatione ſubſtantiæ,quoad præſentiam, ſeu propinquitatem de ſe ſufficientem ad immediatè operandum alicubi, petitur principium in fundamento aſſumpto. Nam licèt liberum ſit Angelo operari in extremo,& non in medio, inde nõ ſequitur illi eſſe liberum applicare ſuam ſubſtantiam ad corpus diſtans ſecundùm præſentiam præuiam,quã ſimul ad operationem ordinat, non applicando priùs illam ad loca intermedia quoad præſentiam ſubſtantialem ſufficientem ad operationem, quamuis ad illam tunc non ordinetur.

4. *Tertius ſenſus exponitur.* Tertius ergo ſenſus illius opinionis, & rationis eſſe poteſt, iuxta modum alium explicandi ſententiam illam, de exiſtentia Angeli in loco per operationem,nimirum, vt non excludat,quin poſſit Angelus eſſe præſens,vbi nõ operatur,ſed ſolùm neget tunc eſſe ibi localiter tanquam in loco extrinſeco. Et iuxta hunc verborum ſenſum bene probat ratio poſſe tranſire Angelum ad locum diſtantẽ non exiſtendo priùs in medio localiter in dicta ſignificatione huius vocis.Veruntamen in hoc ſenſu ſolùm differt hæc ſententia in modo loquendi à ſecunda ſententia ſtatim tractanda. Et præterea modus ille loquendi à nobis reiectus eſt, vt modo loquendi Scripturæ, & Patrum,ac rationi minus conſentaneus. Et vltra hoc,maximè animaduertere oportet quæſtionem præcipuam, & quæ omnem vocũ ambiguitatem excludit, eſſe, vtrùm Angelus exiſtens in vno loco vſque ad hoc inſtans,poſſit immediatè poſt illud, vtique ſecundùm coëxiſtentiã ad noſtrũ tempus eſſe in loco remoto,nullam moram in medio faciẽdo,neque ſimul in illo, & remoto loco exiſtendo. In quo ſenſu improbabile erit iuxta hanc tertiam explicationem ita immediatè fieri tranſitũ Angeli ad remotũ locum, etiãſi vna operatio dici poſſit alteri immediatè ſuccedere,nõ quia inter illas non mediet tempus; ſed ſolùm quia inter illas nulla operatio interponitur. *Dictum primum fundamentum quouis ſenſu infirmum eſt.* Quocũque igitur modo illud fundamentum explicetur, dictam ſententiam parum ſuadet.

5. *Secundum fundamentum.* Secundum ergo fundamentum eſt iuxta aliam ſentẽtiam,quæ dicit Angelum eſſe in loco per modum vnionis, quæ etiam dicit,ſine illo non habere ſpiritum propinquitatem,aut diſtantiam, & conſequenter neque præſentiam ad corpus. Et præterea addit hanc vnionem eſſe liberã Angelo,non ſolùm vt cum hoc, vel illo corpore fiat,ſed etiam, vt cum nullo fiat. Ex quibus principiis optimè ſequitur Angelum poſſe mutari ab vno loco ad diſtantem, non exiſtendo in medio vllo modo, quia poteſt relicta vnione cum priori corpore velle ſe vnire corpori diſtanti, & non alteri; ergo tunc nullo modo erit priùs in medio : quia neque localiter, cùm illi non vniatur, neque præſentialiter (vt ſic dicam,) quia ſine vnione non eſt præſentia.Erit ergo tranſitus immediatus ab extremo ad extremum locum. *Duobus modis poteſt primum fundamentum procedere.* Poteſt autem hoc iuxta dictam opinionẽ intelligi duobus modis ſuprà indicatis. Primò vt ſolùm dicatur vnus locus immediatè ſuccedere alteri, quia nullus locus interponitur,licèt poſſit interponi tẽpus; ſecundò quia etiã ſecundùm tempus nulla interpoſita mora ab vno loco fit immediatus trãſitus ad remotũ.Prior modus ita explicatur, quia poteſt Angelus diſſoluere vnionem,& pro aliquo tempore nullibi conſtitui, & poſt aliquam moram vniri corpori remoto, & hic modus ſequitur euidẽter ex principiis illius ſententiæ.Alter ergo modus erit ſi diſſoluta prima vnione nolit Angelus eſſe nullibi, ſed in primo non eſſe,v.g.præcedentis vnionis,velit efficere vnionem cum corpore remoto,& quamuis hic modus nõ tam euidenter ſequatur ex principiis illius opinionis, neque ab eius auctore explicetur, videtur tamen intendi, & ſufficienter inferri:tum ex eo quòd eſſe nullibi per aliquam moram intermediam nihil confert ad tranſitum ab vno loco ad alium : tum quia effectio iſtorum modorum tota pendet ex libertate Angeli.

6. *Reiicitur tamen propoſitũ fundamentum.* In hoc tamen fundamento licèt illationes conſequenter fiant, tamen malè fundatæ ſunt, quia principia ſunt falſa, nimirum, quòd talis vnio detur, & quòd ſit neceſſaria ad localem præſentiam.

Nam

Nam illud prius eſt falſum, & fortaſſe naturaliter impoſſibile. Hoc verò poſterius eſt voluntarium, data etiam poſſibilitate vnionis: quia nulla probabili ratione ſuadetur rem ſpiritualem, eo quòd non ſit extenſa, non eſſe per ſe capacem præſentiæ, propinquitatis, & diſtantiæ. Et contrarium probatur ad hominem, nam ſubſtantia ſpiritualis, & inextenſa, eſt capax vnionis ad corpus extenſum, quod maius eſt, cur non erit capax ſolius præſentiæ, & indiſtantiæ quod minus eſt? Et ſimpliciter oſtenſum eſt hoc eſſe falſum, quia potiùs præſentia eſt neceſſaria ad vnionem, & ordine naturæ eſt prior illa, & ideo non rectè infertur, non poſſe eſſe ſine illa, nam prius poteſt eſſe ſine poſteriori, niſi aliunde neceſſaria connexio oſtendatur.

7. *Explicatur proxima reiectio.* Explicatur in præſenti puncto: nam ſi Angelus vult in hoc inſtanti vniri tali corpori, neceſſe eſt vt prius natura, quàm vnionem efficiat, ſit indiſtãs à tali corpore, quia non poteſt agere in diſtans, & ideo præſentia eſt conditio præuia ad illam efficientiam. *Effugium percluditur.* Dices cùm Angelus efficit vnionem, non efficere in corpore, ſed in ſe. Sed hoc nihil obſtat, tum quia ita agit in ſe, vt attingat etiam corpus: tum etiam quia fortè ex parte corporis neceſſarius etiam erit modus vnionis, quem oportebit fieri ab Angelo: tum præcipuè quia ille modus pendet in fieri, & eſſe à corpore: & conſequenter ab illo debet aliquo modo cauſari: & ideo vel ex hoc capite propinquitas ſupponi debet. Vnde aliud principium etiam inuoluit illa ſententia, quod etiam, permiſſa vnione, poteſt facile negari. Nam eſto talis vnio liberè fiat, nulla ratione probatum eſt poſſe liberè fieri ad corpus remotum, non attingendo proximum: nam licèt fatear poſſe conſequenter defendi; tamen nulla poſitiua ratione id ſuadetur. Et alioqui eſt contra rectum ordinem: nam actio non ſequitur propinquitatem in agentibus creatis. Sed illam ſupponit. Nec etiam ſatis probatur poſſe Angelum ab omni vnione ſe abſoluere: nam licèt ei ſit liberum huic, vel illi corpori determinatè ſe vnire, confusè poſſet eſſe neceſſarium alicui ſe vnire, ſi vnio ad præſentiam neceſſaria eſſet. Quia, ſuppoſita exiſtentia Angeli intra mundum, intelligi non poteſt quin alicui corpori eius præſens ſit, vt ſuprà dixi. Itaque fundamentum hoc, & ex falſo principio procedit, & illo dato non oſtendit poteſtatem in Angelo, ſed ad ſummum defendit non repugnantiam ex parte effectus.

8. *Tertiũ fundamentum Marſil:* Tertium fundamentum Marſilij eſt, quia Angelus poteſt ſe mutare ad libitum ſubitò de loco ad locum, ſcilicet, in inſtanti; ergo etiam poteſt ſe mutare de loco ad locum diſtantem ſine tranſitu per medium. Conſequentiam relinquit vt claram, quia ſi oporteret tranſire per medium, non poſſet in inſtanti pertingere ad extremum, quia ſupponitur, vel diſtantiam eſſe tantam, vt non poſſit Angelus ſimul eſſe in medio, & extremo, vel ſaltem de facto nolle in vtroque loco ſimul eſſe. *Eius ſuaſio.* Antecedens verò probat, quia virtus motiua Angeli non habet reſiſtentiam in actione, quia ipſum mouet; ergo ſubitò poteſt mutationem efficere; ſicut in ſimili argumentatur de motu per vacuum Philoſophus *in 4. Phyſicor.* *Ariſt.* *Improbatur proximum fundamentum.* Sed hoc etiam fundamentum, vel petit principium, vel non rectè infert. Nam illud antecedens, ſcilicet, Angelus poteſt ſe mutare ſubitò de loco ad locum, ſumi poteſt, vel indefinitè ad aliquẽ locum, vel vniuerſaliter ad quemcunque locũ. In priori ſenſu fortaſſe antecedens verum eſt, quia ad locum propinquum, & immediatũ poteſt Angelus ſubitò tranſire ſi velit, vt infrà dicam. Sed in hoc ſenſu illatio non eſt bona cùm procedat ex puris particularibus. Si verò antecedẽs ſumatur in ſenſu vniuerſali, petitur principium: nam in eo ſumitur quod probandum eſſet, ſcilicet, Angelum poſſe ſubitò mutari ad loca etiam diſtantia. Neque hoc rectè probatur ratione illa de potentia agentis ſine reſiſtentia. Sicut neque ratio Ariſtotelis probat motum corporis per vacuum fieri in inſtanti, quia ipſa diſtantia, ſi mobile debet per illam tranſire, ſuo modo reſiſtit.

Vnica ergo probabilis ratio ſẽtẽtiam hanc ſuadere poteſt, nimirum, quia non repugnat, Angelum mutari ab vno loco ad alium extremum, non exiſtendo in medio; ergo veriſimile eſt, Angelum habere hanc poteſtatem ſupra ſeipſum. 9. *Quartum fundamentum probabile.* Antecedens videtur certum, quia ſaltem diuina virtute nemo negat poſſe Deum ita mutare Angelum. Nam poſſet illum in locis diſtantibus ſimul conſtituere, dãdo illi diſtantem locum, & non auferendo priorem; ergo multo faciliùs poterit illum transferre ad locum diſtantem, non conſeruando priorem; minor enim repugnantia, vel difficultas in hoc apparet. Vnde etiam in corporibus hoc admittunt Theologi. Nam Durandus *in 4. diſt. 44. q. 6. ad 3.* putat illo modo exiuiſſe Chriſtum de vtero Virginis, & ingreſſum fuiſſe ad diſcipulos ianuis clauſis poſt reſurrectionem, de quo aliàs. *Dur.* Ergo abſolutè ille effectus nõ repugnat, nec ex hoc capite erit impoſſibilis Angelo. Probatur ergo conſequentia, tum quia ad illum effectum non eſt neceſſaria virtus infinita motiua, nec hoc poteſt aliquo modo probabiliter oſtendi; ergo nõ eſt cur negetur Angelo; *Probatur primò.* tum etiam quia in ſubſtantia ſpirituali non eſt ponenda tanta dependentia à præſentia in ſpatio continuo, quanta eſt in corporibus: *Secundò.* tum denique quia hoc videtur cõſentaneum Patribus dicentibus Angelos ſubitò, ac ſumma celeritate poſſe, vbi voluerit adeſſe. *Tertiò.*

CAPVT XIX.

Non poſſe Angelum tranſire ad diſtantem locum ſine tranſitu per medium, probabilius iudicatur.

1. *Superioris capitis pars nega. communior, & verior iudicatur.* IN hoc puncto opinio, quæ negat poſſe Angelum tranſire ab extremo ad extremum, ac diſtantem ſine tranſitu per medium, eſt communior inter antiquos Theologos. Tenet eam Alenſ. *2. p. q. 33. membr. 2.* Bonau. *in 1. diſt. 37. 2. p. diſtinct. art. 2. q. 2.* & Alber. *ibi. art. 23.* Richar. *art. 3. q. 2.* Ægid. *in 2. p. diſtinctionis art. 2.* Idem tenet Scot. *in 2. diſt. 2. q. 12.* & *ibidem.* Gabr. & indicat Henr. *quodl. 13. q. 7.* *Alenſ. Bonau. Albert. Rich. Ægid. Scot. Gabr. Henr.* Fundatur hæc ſententia primò ab Ægidio ſuprà, quia cùm Angelus ſit pars vniuerſi, nunquam poteſt eſſe ſine ordine in illo. Ergo neque poteſt moueri de loco ad locum niſi ſeruato ordine ſituum, ſeu locorum. Vnde videtur Ægidius hoc reuocare ad diuinam ordinationem, ſeu inſtitutionem vniuerſi. *Primum fundamentum ex Ægid. & Scoto.* Cùm enim ipſe dixiſſet Angelum eſſe in loco per operationem; conſequenter fatetur ex hac parte non repugnare Angelum pro ſua libertate, & attenta ſola particulari natura operari in extremo loco non operando in medio, & ideo ad ordinem vniuerſi recurrit. Sicut ex eodem fundamento dixit non poſſe Angelum ab omni operatione in corpus ceſſare. Et hoc fundamento vtitur etiam Scotus, dicens à Deo eſſe hunc ordinem definitum.

2. *Infirmatur.* Veruntamen hoc fundamentũ infirmum eſt, quia ſi ex natura rei neceſſarium non eſt Angelum trãſire per medium ad extremum, gratis, & ſine fundamento dicitur, Deũ hunc ordinẽ inſtituiſſe, & præſcripſiſſe. Nã hæc inſtitutio eſſet veluti quędam lex Dei poſitiua, ex libera eius voluntate manãs, de qua vel per reuelationem, vel per effectus, ſeu experimento aliquo conſtare deberet. Neutrum autem

A cum fundamento dici poteſt; ergo illud fundamentum infirmum eſt, quia vel eſt voluntarium, vel principium petit. Minor quoad priorem partem de reuelatione per ſe nota eſt; quoad alteram verò partem probatur, quia non ſolùm poſſumus experiri in corporibus hunc neceſſarium ordinem tranſeundi ab extremo ad extremum per medium; illa verò neceſſitas non ex ſpeciali lege Dei, ſed ex intrinſeca natura quantitatis prouenit; ergo ex illa nec inferre poſſumus ſimilem eſſe neceſſitatem in Angelo, nec etiam colligere poſſumus Deum inſtituiſſe, vt Angeli in ſuis motibus eundem ordinem obſeruent, quando per ſe, & ſine corporibus aſſumptis mouentur. Quando enim in aſſumptis corporibus mutantur, illi neceſſitati ſubiiciuntur, non ex lege Dei, ſed ex neceſſitate intrinſeca, ſuppoſita voluntate, qua ſe accommodant corporibus aſſumptis, vt cum illis quaſi incedant. Hæc autem neceſſitas ceſſat, quando per ſe ſolum mutantur: & ideo tunc ex nullo effectu talis inſtitutio colligi poteſt. Neque etiam ad ordinem vniuerſi talis inſtitutio pertinet. Quæ nanque perturbatio in ordine vniuerſi ſequitur ex hoc, quòd Angelus tranſeat à cælo in terram, non exiſtendo in medio? Aut enim conſideratur ordo inter ipſa corpora, & hic nullo modo mutatur ex vi talis motus Angeli, vel conſideratur inter ipſum Angelum, & corpora, & ad hunc ordinem non pertinet quòd Angelus ſit præſens huic corpori, vel illi quantum eſt ex vi ordinis vniuerſi, ſed ſatis eſt, quòd Angelus intra vniuerſum in aliquo determinato loco ſit, quod ſemper obſeruatur, etiamſi nunc ſit Angelus in hoc loco, & immediatè pòſt in alio diſtante.

3.
Quo pacto alij idem fundam. infirment.

Imò aliqui addunt, nec hoc eſſe neceſſarium ex vi ordinis vniuerſi. Quia Angelus non habet ordinem ſitus, vel loci cum aliis partibus vniuerſi, ſed tantùm ordinem naturæ, perfectionis, & miniſterij, & ideo ſeruare poſſet ſuum ordinem non ſolùm tranſeundo ab extremo ad extremum ſine medio, ſed etiam in nullo corpore exiſtendo. Sed hoc, vt ſuprà dixi, non placet, quia præter ordinem naturæ, & perfectionis, eſt ordo præſentiæ, & indiſtantiæ Angelorum ab hoc mundo corporeo, quem à Deo eſſe inſtitutum ex ipſa mundi creatione, & gubernatione intelligimus. Nam creauit Deus Angelos in cælo, vt Sancti docent, & in tractatu ſequenti videbimus, illiſque vt miniſtris vti voluit ad mundi corporei gubernationem, & ideo eo ipſo, quòd dicuntur habere in hoc mundo ordinem miniſterij, neceſſariò ſequitur, vt habeant etiam ordinem præſentiæ in hoc vniuerſo coporeo. Vt autem ſuprà dixi, non poteſt intelligi quòd Angelus habeat realem præſentiam in hoc vniuerſo, & non habeat illam in aliqua certa parte, aut puncto eius, cùm in toto eam habere non poſſit. Quia ſi in nulla eius parte eſt, non magis dici poteſt in ipſo eſſe, quàm extra ipſum, præſertim cùm nullibi eſſe dicatur. Et ideo qui dicunt Angelum poſſe tranſire ab extremo ad extremum ſine medio, ſemper intelligunt vtrunque terminum eſſe intra vniuerſum, & ita ex tali tranſitu nullus ordo vniuerſi perturbatur.

Non tamen in eo placent.

4.
Secundum fundamentum Gabr.

Secundò ſuaderi ſolet hæc opinio deducendo ab inconuenienti, vt Gabriel ſuprà argumentatur, quia ſi Angelus trãſiret deſerendo priorem locum, & immediatè pòſt acquirendo diſtantem, ſequeretur dari duo inſtantia immediata, quod repugnat iuxta Philoſophiam. Sequela probatur, quia ſi Angelus ſubitò tranſit ad extremum locum, neceſſe eſt vt ſimul & ſine ſucceſſione relinquat terminum à quo, quia ſi ſucceſſiuè illũ relinqueret pro aliquo tempore, partim eſſet in termino à quo, & partim in termino ad quem, non exiſtendo in medio, quod naturaliter fieri nequit; ergo neceſſariò datur vnum inſtans, in quo Angelus deſerit priorem locum, ſed immediatè pòſt datur inſtans in quo alium locum acquirit; ergo dantur duo inſtantia immediata.

5.
Repellitur.

Sed hæc etiam ratio parum cogit. Quia in primis conſequentia non eſt bona, quia non eſt neceſſe, vt ſint duo inſtantia; ſed poteſt eſſe vnum, & idem acquiſitionis, & amiſſionis vtriuſque loci: quanuis reſpectu vnius ſit intrinſecum quoad eſſe eius, & reſpectu alterius extrinſecum: vt, v.g. quòd idẽ inſtans ſit primum eſſe Angeli in termino ad quem, & primum non eſſe à termino à quo. Qui eſt modus non ſolùm poſſibilis, ſed etiam maximè vſitatus in rebus permanentibus, quarum vna incipit tota ſimul, & ad eius inceptionem alia deſinit. Quia licèt illud primum non eſſe dicatur extrinſecum reſpectu exiſtentiæ in priori loco, tamen reſpectu carentiæ eius eſt intrinſecum. Et ideo potuit in illo inſtanti totus prior locus ſimul relinqui.

B

6.
Progreditur repulſio.

Deinde addo etiam è contrario fieri poſſe, vt illud inſtans ſit vltimum eſſe prioris loci, & vltimum non eſſe exiſtentiæ in loco diſtanti, ita vt ſucceſſiuè illum acquirat, licèt alium totum ſimul relinquat. Quia cùm Angelus non cogatur eſſe in determinato loco quoad paruitatem, poteſt à principio ſucceſſiuè ingredi in talem locum, exiſtendo priùs in minori, & minori loco; relicto nihilominus ſimul toto termino à quo, quia totus eſt incompoſſibilis cum quocunque loco diſtante quantumuis paruo, vt ratio ſuprà facta probat. Vnde vlteriùs dico poſſe concedi ſequelam intelligendo illam de inſtantibus angelicis, non de inſtantibus noſtri temporis. Dico ergo poſſe Angelum perſeuerare in priori loco vſque ad vltimum inſtans quietis in illo, etiamſi illud inſtans coexiſtat inſtanti noſtri temporis, & nihilominus immediatè pòſt adquirere indiuiſibiliter terminum ad quem, id eſt, totum ſimul ſine ſucceſſione, etiamſi ſit locus extenſus, & certæ magnitudinis, ac proinde etiam illum locum acquirere in alio inſtanti; hoc tamen inſtans erit angelicum, & non coexiſtet ſoli inſtanti noſtri temporis, ſed tempori quod immediatè poſt inſtãs ſequitur. Nam hoc modo poſſe dari mutationem in Angelis, & immediatum ordinem inter inſtantia illorum, nunc vt omnino verum, ſupponimus ex dictis in Metaphyſ. & aliis locis, & ex dicendis in diſcurſu huius libri, & in lib. 6. & 7. magis conſtabit.

C

D

7.
Tertium fundamentum.

Tertiò ſuadetur hæc ſententia, quia neceſſitas tranſeundi ab extremo ad extremum per medium non oritur præciſè ex quantitate, vel ex modo exiſtendi eius in loco, ſed ex præciſa ratione ſubſtantiæ, vel potiùs realis entitatis; ergo eadem neceſſitas erit in Angelo. Cõſequentia ſatis clara videtur. Antecedens autem probatur: primò exemplis. Quia ſi ſubſtantia materialis conſeruaretur ſine quãtitate; nihilominus non poſſet tranſire ab extremo ad extremum, niſi per medium, & nõ ratione quãtitatis, cùm illa carere ſupponatur; ergo ratione ſuæ ſubſtantiæ. Et idem intelligeremus in albedine, ſi cõſeruaretur ſeparata, non ſolùm à ſubſtantia, ſed etiam à quantitate. Itẽ corpus Chriſti Domini ſacramẽtali modo exiſtens, nunc non poteſt transferri ab extremo ad extremum, niſi per medium naturaliter loquendo, etiam ſuppoſito miraculo; ergo idẽ eſſet ſi abſque ſpeciebus cum eodem exiſtendi modo conſeruaretur. Quia ſecundùm ſe eandem præſentiam, vel propinquitatẽ ad vicina corpora conſeruaret; & ideo eandem neceſſitatem haberet tranſeundi per vicina corpora ad remota. Secundò probatur antecedens ratione, ſuppoſita noſtra ſententia, quòd Angelus ſit in loco ex vi ſuæ ſubſtãtiæ radicaliter, quanuis

Probatur primò exemplis in materia ...

E

Tũ Chri. in Eucha.

Probatur ſecundò ratione.

quanuis proximè adſit loco per modum præſentiæ. A Nam hinc neceſſariò ſequi videtur, vt ſicut non poteſt exiſtere, quin in aliquo corpore, vel ſpatio determinatum vbi habeat, ita non poſſit mutare vbi, niſi tranſeundo priùs propinquum ſpatium, quàm remotum. Videtur enim eſſe in vtroque æqualis ratio. Cur enim magis habet dependentiam ſeu neceſſitatem habendi præſentiam in aliquo corpore, vel ſpatio, quàm ſeruandi ordinem, & quaſi continuationem reſpectu ſpatij in mutatione loci?

8. Proximum fundamentum probabilius cæteris, ſed non ſatisfacit.

Veruntamen licèt hoc fundamentum probabilius ſit cæteris; nihilominus non omnino concludit. Nam reſponderi poteſt neceſſitatem tranſeundi per medium oriri formaliter, ac præcisè ex modo quantitati connaturali, exiſtendi videlicet in B loco per commenſurationem ad illum, & ſecundùm extenſionem partium in ordine ad illum. Nam hinc prouenit, vt corpus non poſſit naturaliter mutare locum, niſi ſucceſſiuè priùs deſerendo vnam partem loci, & poſtea aliam, & inde fit, vt non poſſit tranſire ad remotam, niſi per propinquam. In Angelo verò ceſſat hæc neceſſitas, quia non coextenditur loco, & ideo poteſt ſimul amittere totum locum etiam extenſum, & adæquatum. Ac proinde non eſt cur habeat eandem neceſſitatem tranſeundi per medium, quam habet corpus.

9. Vt aliqui occurrãt ad primũ eius exemplũ in num.7.

Vnde circa primum exemplum de ſubſtantia materiali conſeruata ſine quantitate, aliqui non ſolùm negant aſſumptum, ſcilicet poſſe tranſire ad extremum ſine medio, verumetiam abſolutè negant poſſe ſecundùm locum moueri. Quia in eo ſtatu in nullo loco eſſe poſſet; ergo nec poſſet locum amittere, quem non haberet, quia eius non eſt capax. Item quia in ſubſtantia illa ſic exiſtente, ſicut non eſſet extenſio partium, ita nec eſſet diſtantia, aut propinquitas, ſine qua motus localis intelligi non poteſt. Idémque dicunt de corpore Chriſti ſi conſeruaretur cum modo exiſtendi indiuiſibili ſine vnione ad ſpecies, vel dependentia ab illis: nam tunc nullibi etiam eſſet, nec propinquum, nec remotum, & ideo nullo modo poſſet locum mutare.

10. Improbantur primò.

Sed hæc doctrina repugnat principiis à nobis poſitis, ſempérque mihi diſplicuit, quia multa D complectitur, vel ad eam ſequuntur, quæ capere non poſſum, nec veriſimilia mihi videntur. Primum eſt non poſſe Deum mouere localiter ſubſtantiam materialem nudam ab omni quantitate, cùm poſſit ſubſtantiam ſpiritualem mouere. Id autem ſequi ex dicta opinione probatur, quia ſine diſtantia, & acquiſitione alicuius loci, ſeu vbi implicat poſitiuum motum localem fieri. Dicetur poſſe à Deo vniri illam ſubſtantiam alicui corpori quanto, & extenſo, & mediante illo poſſe talem ſubſtantiam mouere per accidens, non autem per ſe. Sed hoc ipſum eſt incredibile, ſcilicet quòd non poſſit Deus illam ſubſtantiam ſolam, per ſe mouere; cùm nulla repu- E gnantia in hoc appareat, præterquam quòd vnio illa, vel ſaltem eius neceſſitas ficta eſt, & intelligi, aut explicari non poteſt, & contra illa procedunt omnia, quæ de ſimili vnione in ſubſtantia ſpirituali diximus.

11. Improbãtur ſecundò.

Vnde etiam falſum eſt talem ſubſtantiam non eſſe capacem diſtantiæ, propinquitatis, & præſentiæ. Et præter ſupradicta de ſpirituali ſubſtantia declaratur: quia poſſet Deus auferre quantitatem à ſubſtantia, & nullam aliam mutationem in ea facere, præterquam in effectu formali quantitatis, & in accidentibus inhærentibus illi; ergo ex vi ablationis quantitatis non auferret intrinſecam præſentiam, quam habet in illo ſpatio, quod priùs per quantitatem replebat; & tunc alio corpore repleretur. Ergo maneret intimè, & quaſi penetratiuè ibidem cũ tali corpore; & conſequenter diſtans à pũctis fixis. Cuius ſignum eſt, quia ſi poſtea Deus reſtitueret quãtitatem illi ſubſtantiæ, inueniretur illa ſubſtantia præſens in eodem loco in quo antea erat; ergo ſignum eſt retinuiſſe eandem ſubſtantialem præſentiam, & propinquitatem, ac diſtantiam in illa fundatam. Reſpondent aſſumptum eſſe incertum, quia pendet ex libera determinatione Dei. Nam quantitas non manat à ſubſtantia: quia nulla hoc ratione probatur, & ideo neceſſarium eſt, vt Deus reſtituendo quantitatem ſpecialiter determinet locum, vbi vult ſubſtantiam illam conſtituere. Sed, eſto non probetur efficaciter dimanatio quantitatis à ſubſtantia; minus profectò probatur non dimanare, ideóque difficile eſt in re tam obſcura, & difficili ad intelligendum ad rem tam incertam, propriam ſentẽtiam limitare, præſertim cùm tam commune ſit proprias paſſiones ab eſſentia dimanare. Ac denique quidquid ſit de illis opinionibus ex hypotheſi argumentari poſſumus, quòd ſi dimanat, in eodem loco conſtituetur. Veruntamen etiamſi fiat à ſolo Deo, argumentum probat non eſſe neceſſariam nouam determinationem loci: nam poſuimus Deum nullam aliam mutationem feciſſe in illa ſubſtantia præter ablationem quantitatis; ergo ſi poſtea tantùm vellet reſtituere, quod abſtulit, ex hoc præcisè ſequitur, vt illa ſubſtantia C habeat, quidquid antea habebat, & conſequenter eundem locum.

Aduerſariorum reſponſio ad proximam improbationem, nõ obſtat.

12. Idem iudicatur de exẽplo Euchariſt. in eodem n.7.

Atque idem cum proportione dicimus in alio exemplo de corpore Domini: nam incredibile nobis videtur, etiamſi Deus vellet conſeruare corpus Chriſti cum ſuo intrinſeco modo ſacramentali intra corpus hominis, qui illud recepit, poſt corruptas ſpecies non poſſe id facere, niſi vniendo nouo modo phyſico corpus Chriſti ad corpus hominis, quod ex illa ſententia ſequitur. Imò etiam ſequitur corruptis ſpeciebus, & non facta noua vnione, non poſſe de abſoluta Dei potentia idem corpus Domini eodem modo indiuiſibiliter exiſtens, permanere ſubſtantialiter præſens in Sacrario, vel in Eccleſia, vel in terra: imò neque in vniuerſo mundo. Quia iuxta illam ſententiam eo ipſo quòd aufertur vnio ad ſpecies, eſſet nullibi; ergo non magis eſſet intra, quàm extra mundum: cùm autem in hoc nulla contradictio appareat, abſurdum cenſeo diuinæ omnipotentiæ hoc negare. Video reſponderi poſſe, iuxta contrariam ſententiam poſſe Deum illa omnia facere vniendo corpus Chriſti ad aliud corpus in hoc, vel illo loco exiſtens. Sed, vt ſuprà dicebam, non minus inconueniens eſt alligare diuinam potentiam ad hoc medium; vt omittam alia, quæ ſæpe dicta ſunt, quòd talis vnio, & gratis fingitur, & explicari non poteſt, & neceſſariò ſupponit præſentiam priorem illa.

13. Auctoris duplex reſponſio ad dicta exẽpla iuxta ſententiam capitis præced. Prima reſponſio.

Quocirca defendendo, priorem ſententiam de tranſitu Angeli ab extremo ad extremum ſine medio, duobus modis poſſet ad illa exempla reſponderi. Primò negando paritatem rationis, quia materialis ſubſtantia, etiam ſublata quantitate, eſt inferioris ordinis, ſi ad ſpiritualem ſubſtantiam comparetur: nam etiam ſeparata quantitate haberet partes entitatiuas, quas ſpiritualis ſubſtantia non habet, ideo ex natura ſua poſtulat hunc modum mutandi locum tranſeundo per media. Et ideo licèt hoc naturaliter illi conueniat media quantitate, nihilominus ſublata quantitate non habet naturalem capacitatem ad alium modum tranſeundi ſine medio. Idémque eſt cum proportione de corpore quanto, non exiſtendo modo quantitatiuo, & de quacũq; entitate materiali ſine quãtitate cõſeruata.

Secunda reſponſio.

Secunda reſponſio & eſt fortaſſe magis conſequẽs, concedendo conſequenter in illis caſibus poſſe corpus transferri ab extremo ad extremum ſine medio: eſt tamen diſcrimen, quòd illa mutatio non poſſet eſſe ab intrinſeco per naturalem virtutem actiuam animæ, etiamſi corpus eſſet viuum, quod probat ratio proximè facta in priori reſponſione. Imò etiam probat non poſſe tale corpus ſic exiſtens ſe mouere localiter quocunque modo, quia naturalis virtus motiua animalis non operatur naturaliter, niſi per organa bene diſpoſita, & apta ad efficiendum motum progreſſiuum. Quæ ratio etiam probat tale corpus ſic exiſtens non poſſe naturaliter moueri ab alio corpore, quia non poſſet illi imprimere impetum: neque etiam virtus materialis naturaliter agere poteſt niſi in corpus extenſum, vt alibi oſtendi. Vnde etiam de Angelo mihi dubium an poſſet mouere virtute naturali tale corpus, quia in corpore tunc nòn eſſet naturalis potentia paſſiua ad motum. Si tamen poſſet illud naturaliter mouere, probabile eſt poſſe etiam illud ad locum diſtantem transferre ſine medio, quia ex parte ſubiecti non eſſet ad hoc maior repugnantia, quàm ſimpliciter ad motum. Vnde multo probabilius eſt poſſe Deum id efficere ſine nouo miraculo ſuppoſito priori.

14. Ad rationẽ in tertio fundamẽto additam in eodem n.7. vt nonnulli reſpondeãt. *Malon.*

Ad rationem verò in illo tertio fundamento additam aliqui exiſtimant ex eo quòd vbi Angeli ſit immediate in ſubſtantia eius, neceſſariò ſequi non poſſe Angelum tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. Et ita affirmat Malon. *in 2. diſt.*8. *diſp.* 16. Sequendo enim hanc poſteriorem ſententiam, ſolùm eam probat, quia ſtante poſitione noſtra de loco Angelorum non eſſet intelligibile, quomodo poſſent dicto modo moueri. Idem ſentit Peſant. *dicta quæſt.*53. *art.*2. quia etiam ait illum modum tranſitus per mutationem localem omnino repugnare rationi motus, vel mutationis puræ localis. Vnde inquit, quòd licèt Deus poſſit rem, quæ hîc eſt in loco diſtanti, ponere ſine tranſitu per medium, vt in myſterio Euchariſtiæ facit; non tamen poſſet id facere per mutationem localem, ſed per alium modum, quem non declarat; videtur tamen intelligere conuerſionem, vel reproductionem ſubſtantialem. Ratio eius eſt, quia non poteſt concipi tranſitus ſine medio: indicans inter illa duo eſſe repugnantiam. Quam rationem exemplis declarat, quia non poſſunt concipi duo extrema, vt extrema ſine intermedia quantitate, nec duo inſtantia terminatiua ſine intermedio tempore, nec vt aliquid tranſeat de præterito ad futurum, niſi per præſens.

Peſantius conſentit.

Eius ratio & triplex exemplum.

15. Impugnatur Peſantij ratio.

Sed neutrum cenſeo verum, multo verò minus hoc poſterius, quia in ordine ad potentiam Dei abſolutam non video repugnantiam ſufficientem. Nam ſententia Scoti, quòd Chriſtus incipiat eſſe in Euchariſtia per actionem adductiuam, hoc continet, & non cenſetur dicere aliquid impoſſibile. Et ſimiliter ſententia Durandi ſuprà citata, eſto de facto ſit falſa, non eſt de re impoſſibili. Nam vt aliquid iudicetur impoſſibile Deo, non ſatis eſt, quòd à nobis ægrè concipiatur, vt patet de penetratione corporum in eodem loco; vel de exiſtentia eiuſdem corporis in duobus, vel de exiſtentia corporis quanti ſine modo quantitatis, quæ ſine dubio poſſibilia ſunt, quanuis non minus difficilia nobis videantur. Deinde exempla parum probant, quia terminus à quo, & ad quem, non neceſſariò ſunt extrema alicuius ſucceſſionis, vel extenſionis continuæ, vt in aliis mutationibus manifeſtum eſt. Et in relatione diſtantiæ duo relata poſſunt dici

A duo extrema, tanquam relatio, & terminus; quanuis inter ea nulla continuitas, vel quantitas realis intercedat. Et ideo non eſt ſimile de extremis quantitatis continuæ, cum illa reduplicatione, *vt extrema ſunt*, quia in ea inuoluitur denominatio ab vnione, ſeu actuali terminatione includente poſitionem in continuo. Et eodem modo peccat exemplum de inſtantibus terminatiuis, id eſt, actu terminantibus: nam ſi ſolùm ponantur vt termini in potentia, facile poſſunt intelligi ſine tali tempore intermedio. Sicut etiam in tertio exemplo optimè poteſt eadem res eſſe præterita, & futura, & non eſſe in tempore intermedio. Neque etiam facienda eſt vis in voce *tranſitus*, quæ in rigore videtur ſignificare exiſtentiam rei tranſeuntis per loca interpoſita inter extrema tranſitus: quia non in hac ſignificatione ſumitur, cùm dicitur Angelus tranſire ad extremum ſine medio, ſed ſolùm vt dicit acquiſitionem immediatam vnius loci, relicto loco diſtante, quæ in ſuo conceptu non includit præſentiam in medio, imò illa excluditur per illam particulam, *ſine medio*; & ideo non inuoluit in ſe repugnantiam, licèt difficiliter concipiatur.

Excluditur etiam 1. exemplum

Secundum

Tertium.

B

Vnde etiam non video cur ex noſtra ſententia de loco Angelorum neceſſariò ſequatur naturalis impoſſibilitas in hoc genere mutationis reſpectu ſpiritualis ſubſtantiæ. Quia licèt Angelus neceſſariò ſit alicubi, nihilominus determinatio ad hunc, vel illum locum eſt libera, & ex hac parte poteſt Angelus velle relicto loco, quem habet, applicare ſuam ſubſtantiam ad locum diſtantem, neque in hoc oſtenditur impoſſibilitas ſolùm ex hoc principio, quòd non poteſt non applicare ſuam ſubſtantiam alicui loco. Quia ex illo non ſequitur neceſſitas ſe applicandi priùs ad vicinum locum, quàm ad remotum, nec video medium in quo talis illatio efficaciter fundari poſſit. Quia Angelus non commenſuratur loco, neque cogitur mutare illum ſucceſſiuè ſicut corpus; ex quibus conditionibus videtur oriri in corporibus neceſſitas tranſeundi per medium; & ideo fortaſſe in ſpirituali ſubſtantia non eſt talis neceſſitas, etiamſi altera neceſſitas exiſtẽdi alicubi in ea inueniatur; vel ſaltem inter illa duo non eſt intrinſeca connexio, aut certè non demõſtratur. Et declaratur à ſimili: quia Angelum exiſtere intra mundum, & non eſſe in aliquo determinato loco, ſeu alicubi ſecundùm noſtrã ſententiam, repugnantiam inuoluit, etiam in ordine ad abſolutam Dei potentiam; & nihilominus mutari ab extremo ad extremum non repugnat in ordine ad potentiam Dei abſolutam ſecundùm cõmunem ſententiam, etiam illorum Theologorum, qui dicũt Angelum per ſuam ſubſtantiam eſſe in loco. 16.

Neque auctorum ſententiæ de Angelis probant rectè gunt.

C

D

Quocirca probabile huius ſententiæ fundamentum ſolum eſſe poteſt, quia in hoc genere mutationis, licèt non inueniatur aperta repugnantia, difficillimè à nobis percipitur; & ideo videtur ſuperare modum agendi naturalem cuiuſcunque creaturæ, & conſequenter non eſſe poſſibilem talẽ mutationem per potẽtiam Angeli naturalem. Et declaratur, quia non omne id quod non implicat cõtradictionem circa locum Angeli, vel acquiſitionẽ eius, poſſibile creditur per naturalem potentiam Angeli. Nam eſſe ſimul in duobus locis diſcretis inadæquatis, & acquirere vnum, retento alio, negamus eſſe poſſibile per potentiam Angeli naturalem, quanuis fateamur non implicare contradictionem. Ergo idem eſt veriſimile in præſenti, quia non minus difficilis intelligitur à nobis hic tranſitus ad extremum, & non per medium, quàm exiſtentia in duobus locis remotis diſtantibus. 17.

E

Quartum fundamentum cum ſolutione huius probabilius.

Accedit

Accedit præterea, quòd ſi Angelus poſſet ſic moueri ad locum remotum ſine tranſitu per medium, poſſet ſimul mutationem facere ad quancunque diſtantiam ſine vllo termino, ſeu in infinitum, quod videtur ſuperare virtutem potentiæ motiuæ finitæ. Quapropter licèt neutra ſententia efficaciter probetur, & prior probabiliter defendi poſſit: nihilominus ego huic poſteriori ſententiæ libentiùs adhæreo, quia & illius coniecturæ maiorem veriſimilitudinem præſeferunt: & quia meliùs intelligitur, & humana mens faciliùs in illa conquieſcit.

CAPVT XX.

Vtrùm Angelus mutare poſſit locum in tempore continuo.

1. Prima opinio tripartita negans. *D.Thom. Heru. Hiber.* Probat primò partem primam. *Ariſt.* Secundò. Tertiò. *Ariſt.*

DVæ, vel tres opiniones poſſunt in præſenti referri. Prima negans poſſe Angelum moueri motu ſucceſſiuo continuo, vel in inſtanti; ſed tantùm per motum diſcretum. Hanc opinionem tenet D. Thomas *in 1. diſt.37. q.4.a.3.* quam ibi ſecuti ſunt Heruæus, & Hibernicus, vt referunt. Et prior pars negans motum continuum in Angelo ſuaderi poteſt, primò quia in omni motu continuo mobile partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, priuſquam ad vltimum terminum perueniat, teſte Ariſtotele *6. Phyſicor. cap.4. & 10.* Sed Angelus non poteſt eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia non habet partes; ergo non poteſt continuè moueri. Secundò vrget magis hæc ratio, ſi vbi angelicum eſt indiuiſibile non ſolùm ex parte ſubiecti, ſed etiam per comparationem ad ſpatium, ſeu corpus in quo eſt, quia illo fundamento ſuppoſito: vbi angelicum non poteſt amitti, vel acquiri, niſi totum ſimul; quia hæc eſt natura rei indiuiſibilis. In mutatione autem indiuiſibili non poteſt eſſe continuitas. Tertiò augetur difficultas, ſi Angelus in puncto indiuiſibili eſſe ponatur: quia tunc non magis poſſet continuè moueri, quàm ipſum pũctum; ſed punctum per ſe ſumptum, ſeu ſeparatum, nõ poſſet continuè moueri teſte Ariſtotele, ſuprà; ergo nec Angelus poteſt tunc continuè moueri.

2. Eiuſdem ſententiæ pars ſecunda. *D.Thom. Caiet. &c.* Eius fundamentum. *Ariſt.* Confirmatur primò. Secundò.

Alteram partem, quæ abſolutè negat poſſe Angeli motum fieri in inſtanti, docuit D.Thomas non ſolùm *in 2.* ſed etiam *in 1. p.q.53. art.3.* Quam ibi ſequuntur Caietanus, & plures ex recentioribus. Fundamentum eſt quia Angelus quieſcens in vno loco per aliquod tempus, neceſſariò in illo quieſcit vſque ad inſtans terminatiuum illius temporis, quia quies deſinit per vltimum ſui eſſe, vt colligitur ex Ariſtotele *lib.6. Phyſicor. cap.3. text.31.* quatenus aſſerit illud quieſcere, quod eodem modo ſe habet nunc ac priùs, quod verificatur vſque ad vltimum inſtans quietis. Ergo motus Angeli non poteſt eſſe in inſtanti. Probatur conſequentia, quia motus etiam in Angelo immediatè ſuccedit quieti: non poteſt autem inſtans immediatè ſuccedere inſtanti; ergo nec motus Angeli, cùm immediatè ſuccedat quieti, poteſt eſſe in inſtanti. Confirmatur primò quia de ratione motus eſt, vt id, quod mouetur, aliter ſe habeat nunc quàm prius: ſed hoc non poteſt eſſe in inſtanti, vt per ſe patet; ergo. Secundò confirmat hoc D.Thomas, quia omnes mutationes inſtantaneæ ſunt termini motus ſucceſſiui: ſicut generatio eſt terminus alterationis, illuminatio eſt terminus motus localis; ſed mutatio loci in Angelo non eſt terminus alterius motus, ſed per ſe fit; ergo non eſt mutatio inſtanta-

A nea, ſed ſucceſſiua.

3. Denique pars tertia ſuadetur. *Ariſt. D.Thom.*

Ex his duabus partibus concluditur tertia: nam Angelus mutat locum; & non in tempore continuo, nec in inſtanti; ergo in tempore diſcreto; ergo per motum diſcretum. Nam tempus vel eſt ipſe motus, vel eſt quaſi paſſio eius, & ideo continuitatem, vel diſcretionem habet ex motu, vt ex Ariſtotele *in 4. Phyſicor.* D.Thomas *dicto art. 3.* confirmat. Ergo ſi Angelus mouetur in tempore diſcreto, etiam motus Angeli debet eſſe diſcretus; ergo erit ex multis mutationibus ſibi ſuccedentibus aliquo modo compoſitis, quia ſicut tempus diſcretum non eſt vnum inſtans, ſed ſucceſſio plurium, ita motus diſcretus non poteſt eſſe vna B ſimplex mutatio, ſed plurium ſucceſſio. Item quia ſi eſt ſucceſſio diſcreta, in ea eſt numerus; at verò numerus non eſt vnitas, ſed ex vnitatibus conſtat.

4. Secũda ſententia expeditur.

Ab hac verò ſententia quoad primam partem eius receſſit D.Thomas *dicto art.3.* admittendo motum continuum in Angelo. Vnde reſultat ſecunda ſententia dicens poſſe Angelum moueri motu continuo, & diſcreto, ſeu in tempore continuo, & diſcreto; non tamen in inſtanti. De qua non oportet plura nunc dicere: quia primam partem, in qua diſſentit à præcedenti opinione, veram cenſemus, & infrà eam probabimus, de aliis verò partibus iam dictum eſt.

5. Tertia ſententia extremè oppoſita Hibernici. Eius fundam. Confirmatur primò. Secundò.

C Addi poteſt tertia ſententia extremè contraria, & Hibernico attributa, Angelum ſola indiuiſibili mutatione poſſe mutare locum, fundaríque poteſt negando in primis motum continuum in Angelo propter rationes ſuprà dictas. Quòd autem non detur in Angelo motus diſcretus, probari poteſt, quia vnaquæque mutatio indiuiſibilis eſt completa, & non habet per ſe ordinem cum alia ſequenti; ergo non componunt vnum motum. Confirmatur, quia inter duas illarum mutationum neceſſariò intercedet aliqua quies ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus; ergo non componunt vnum tempus. Antecedens probatur, quia non poteſt Angelus eſſe in vno termino per ſolum inſtans, quin ſit in alio per tempus: quia poſt inſtans neceſſariò ſe- D quitur tempus; ergo Angelus ſe mouens neceſſariò permanet aliquo tempore in termino à quo, vel ad quem; ac ſubinde in alterutro quieſcit. Prima verò conſequentia probatur, quia aliàs in eodem Angelo tantùm fuiſſet vnus motus diſcretus à principio mundi vſque nunc, quia in illo fuerunt plures mutationes, ſibi ſuccedentes: (id enim vel eſt neceſſarium, iuxta hanc ſententiam, vel ſaltem potuit fieri ex volũtate Angeli,) nõ eſt autem ratio, ob quam aliquæ illarum mutationum componant motum diſcretum magis, quàm omnes. Nam licèt inter quaſdam illarum maius tempus noſtrum, vel maior quies intercedat, hoc parùm refert, ſi abſolutè loquendo, interpoſitio quietis vnitati talis motus non obſtet. Nulla autem alia ratio, vel diffe- E rentia videtur poſſe cogitari, cùm tamen conſequens ſatis abſurdum eſſe videatur.

6. Duæ aliæ probabiles ſententiæ proponuntur. De motione cõtinua in cap. hoc agendum tantùm. Notationes pro deciſione.

Vltra has verò ſententias poſſunt eſſe duæ aliæ. Vna eſt poſſe Angelum moueri motu continuo, & in inſtanti, non verò motu diſcretò. Altera eſt poſſe illis tribus modis moueri, & quamlibet iſtarum cenſeo probabiliorem tribus primis, & vtranque poſſe probabiliter defendi. Vt autẽ diſtinctiùs procedamus, in hoc capite ſolùm de continuo motu controuerſiã expediemus; in ſequentibus verò de ceteris mutationum modis diſſeremus. Vt autem ſine verborum æquiuocatione procedamus, aduerto nomen motus interdum accipi ſtrictè pro tranſitu ſucceſſiuo, in quo datur prius, & poſterius;

aliquando verò ſumitur latè, ſeu abſtractè, & ſignificat tranſitum à termino à quo ad terminum ad quem, ſiue ſucceſſiuè fiat, ſiue totus ſimul. Eademque diſtinctio adhiberi poteſt de nomine mutationis. Vt verò tollatur verborum ambiguitas, nomine motus illum tantùm appellamus, qui ſucceſſionem habet, vel continuam, vel diſcretam, acquiſitionem verò loci, aut amiſſionem factam ſimul totam, ſeu in inſtanti ſimpliciter mutationem vocabimus. Deinde aduertere oportet motum duobus modis ſolere continuum appellari in hac materia, ſcilicet, vel ex parte ſpatij, vel ex parte temporis, ſeu ex intrinſeca vnione partium eiuſdem motus, quia nimirum habent terminum communem. Priori modo dicetur motus continuus, in quo non fit tranſitus ad terminum remotum, niſi tranſeundo per omnes partes medij ſpatij, ſiue ille tranſitus fiat vno tractu phyſicè continuo quoad temporis menſuram, vt eſt, v. g. motus cæli, ſiue fiat per plures morulas diſcretas, quomodo dici poteſt homo continuè tranſire hinc vſque ad Romam, licèt ſæpius in itinere quieſcat. Qui loquendi modus ſatis improprius eſt, & in corporibus non eſt vſitatus; tamen in hac materia aliqui ita loquuntur, quia in Angelis dubium eſt, an tranſeant ab extremo ad extremum ſine medio. Vnde è contrario hunc vocant motum diſcretum ex parte ſpatij, etiamſi cum aliqua ſucceſſione continuâ fieri contingat. Non eſt ergo de vocibus contendendum, & ideo continuum, vel diſcretum motum ſimpliciter appellabimus illum, qui in ſua duratione intrinſeca habet continuam ſucceſſionem; alium verò ſolùm cum addito vocabimus continuum, vel diſcretum ex parte ſpatij, vel clariùs dici poteſt mutatio per medium, vel ſine illo.

7\. Prima concluſio. Angelus moueri poteſt localiter ſucceſſione continua. *D.Thom. Caiet. Capr. Ferrar. Scot. Gabr. Mai. Greg. Marſil. Ocham.* Probatur ratione.

Dico ergo primò, Angelus moueri poteſt localiter ſucceſſione continua. Hæc aſſertio ab omnibus iam recepta eſt: nam illam docuit D.Thomas *dicta q.53. a.2.* vbi Caiet. & omnes interpretes conſentiunt, & Capreol. *in 2. diſt.2. q.2. art.1. concl.5. in 2. eiuſq. & diſt.6. q.1. concl.3. &* 4. & in earum defenſione, & Ferrar. 3. *contr. Gent. cap.*102. Scot. *in 1. diſt.2. q.9.* vbi Gabr. *q.3. art.2.* Maior *q.12.* Greg. *diſt.6. q.2.* Marſil. *q.7.* Ocham *quodl.1. q.5.* & alij. Et probatur, quia Angelus exiſtit in loco diuiſibili, & intra terminum loci adæquati poteſt eſſe in minori, & minori loco pro ſuo arbitrio: & licèt quis contendat dari terminum minimum in loco Angeli, tamen vltra illum poteſt eſſe in quocunque minori, & minori loco, qui ſit maior tali minimo; ergo poteſt Angelus ſucceſſiuè acquirere nouum locum motu continuo. Antecedens ſuprà probatum eſt; & conſequentia probatur, quia non magis repugnat ſucceſſiuè acquirere locum diuiſibilem, quàm repugnat eſſe in toto illo; ergo poſitum eſt hoc in libera voluntate Angeli. Et declaratur in omni genere localis mutabilitatis, quæ in Angelo eſſe poteſt. Vnam diximus eſſe purè amiſſiuam, & hæc fieri poteſt continuè: nam ſi Angelus ſit in loco adæquato, poteſt ſe reducere (vt ſic dicam) ad minorem locum, ac minorem, ſine termino vſque ad punctum; ita vt infra locum illum adæquatum euadat ſemper maior ac maior loci perditio. Ergo amiſſio illa partialis loci, ſeu deſtructio tendens ad minorem locum poteſt continua ſucceſſione fieri. Idem cum proportione eſt de pura acquiſitione loci partialis. Nam Angelus exiſtens in loco inadæquato poteſt continuè extendi ad maiorem vſque ad terminum maximum, quia poteſt augere locum inadæquatum addendo ſemper immediatè pòſt minus quàm addiderat immediatè antè. Vnde idem concluditur de proprio motu, qui fit amittendo aliquid vnius termini, & acquirendo aliquid alterius: nam Angelus exiſtens in loco adæquato amittere poteſt continuè partem eius, vt oſtenſum eſt; ergo poteſt eodem tempore continuo tantundem acquirere noui loci, quia per hoc nunquam eſt in loco maiori maximo, & in quocunque tempore eſſe poteſt in loco adæquato.

8\. Difficilis prædicta concluſio in opinione Vaſquij de vbi angelico.

Atque ita hæc aſſertio in omni modo opinandi de loco Angeli, eſt ſine controuerſia. Solùm in illa ſententia, quę dicit Angelū eſſe in loco per intrinſecū modum omnino indiuiſibilem tam ex parte ſubiecti, quàm ſecundùm habitudinē ad totum ſpatium, vel partes eius, difficillimum intellectu eſt, quo modo poſſit motus Angeli eſſe continuus, cùm modus indiuiſibilis non poſſit, niſi totus ſimul amitti, & totus ſimul acquiri, quod per ſucceſſionem continuam fieri non poteſt, vt ſuprà latè declaraui.

In opinione verò auctoris, perfacilè.

In noſtra verò ſententia hæc difficultas ceſſat: nam licèt concedamus Angelum eſſe in loco per modum intrinſecum non vnionis, ſed præſentiæ, & vbi; dicimus illum modum in ordine ad ſpatium eſſe ita diuiſibilem, vt partim amitti poſſit, & partim conſeruari, vel è contrario partim acquiri de nouo, & partim præexiſtere: vtrunque autem poteſt optimè ſucceſſione continua fieri.

9\. Quid [illegible] dū in opinione conſtituen. Angel[illegible] loco per oper[illegible] Ferra[illegible] gat [illegible] uenie[illegible]

Aliam difficultatem mouent Thomiſtæ in ſua opinione, quòd Angelus ſit in loco per operationem. An fieri poſſit, vel ſit neceſſarium vt Angelus per vnam, vel plures operationes moueatur, quæ non videtur eſſe poſſe continuè. Propter quod Ferrar. putat eſſe impoſſibile hunc motum fieri per plures operationes Angeli: tum quia oporteret illas operationes multiplicari in infinitum, ſicut partes motus continui infinitæ ſunt; tum etiam quia illæ operationes inter ſe non eſſent continuæ, ſed illæ ſunt menſura motus; ergo neque ipſe motus poſſet eſſe continuus.

Caietan[illegible] ex[illegible] mod[illegible] poſſe [illegible] tum pe[illegible] nam ope[illegible] tionem.

Sed meliùs reſpondet Caietanus, vtroque modo moueri poſſe Angelum continuè, vel per vnam, vel per plures operationes. Declaratúrque in hunc modum, quia ſermo eſſe poteſt, vel de operatione interiori intellectus, vel voluntatis, per quam Angelus in ſe vel in corpore motum efficit, vel ipſe motus vocatur operatio externa Angeli. Si ergo ſit ſermo de actu interno, manifeſtum eſt poſſe Angelum vno ſolo dictamine intellectus, & vno actu voluntatis efficere longum motum ſucceſſiuum, & continuum tam in ſe, quàm in corpore, vel aſſumpto, vel à ſe moto. Quia in hoc nulla eſt repugnantia, vel difficultas. Imò veriſimile eſt ordinariè ita moueri, vt quando Angelus duxit Prophetam in Babylonem, & ſimilibus.

10\. Tum etiam per plures.

Deinde non repugnat, vt hoc faciat pluribus actibus, vt ſi prius vno actu velit Angelus ire vſque ad aliquem terminum medium, & ibi aliam voluntatem habeat continuandi motum, quia hoc pendet ex voluntate eius, & in ipſo effectu nulla eſt difficultas. Nam in eodem inſtanti, in quo peruenit ad terminum medium, poteſt habere illam ſecundam voluntatem, ita vt immediatè pòſt habeat effectum; & ita motum continuet.

Primum incóueniens à Ferrar. adductum in n. præced. non ſequitur.

Neque inde ſequetur, quod Ferrara inferebat, debere hos actus in infinitum multiplicari, quia non multiplicantur iuxta partes proportionales ſpatij, nec ex neceſſitate, ſed pro libertate Angeli, & ita ſemper erunt in vno certo numero, licèt poſſint eſſe plures, vel pauciores ex libero arbitrio Angeli, iuxta occurrentes occaſiones.

Neque etiam ſecundū, vbi loquimur de operationibus internis.

Neque etiam eſt inconueniens, quòd actus interni ſint diſcreti: nam hoc non obſtat, quominus faciant motum continuū, quia permanētes ſunt, & immediatè vnus ſuccedit alteri. Sicut etiam licèt actus internus ſit indiuiſibilis, efficit externū motū diuiſibilē, & cótinuum.

nuum. Neque tũc duratio continua externi motus mẽſuratur per inſtans, vel tẽpus diſcretum in actibus internis exiſtens, ſed per tempus continuum, vel noſtrum, vel angelicum in ipſo motu locali exiſtens, vt poſtea dicam.

11. Siue etiam de externis. Si verò ſit ſermo de operatione externa, ſeu extra voluntatem Angeli tranſeunte, hæc non eſt niſi motus localis, vel Angeli, vel corporis: & quidem de motu inhærẽte in Angelo manifeſtum eſt debere eſſe vnum, ſaltem per vnionem partium, quæ in tali motu eſt omnino neceſſaria, vt vere ſit continuus. Nihilominus tamen ſecundùm partes eſt ibi pluralitas quædam, non actu, ſed potentia, vtique quoad diuiſionem, ſeu diſcretionem. Motus autem corporis poteſt quidem tantùm vnus eſſe, & continuus, vt in exemplo de motu Habacuc, vel de Philippo, & ſimilibus: tamen etiam poteſt fieri per plures, vt ſi Angelus in eodem inſtanti, in quo mouet vnum hominem, vſque ad talem locum, incipiat mouere alium. Ita vt immediatè poſt illud inſtans hunc rapiat. Tunc enim motus diuerſorum hominum erunt plures, & diſcreti propter ſubiectorum diſtinctionem, motus verò Angeli erit continuus, quia ſubiectum eſt idem, & inter partes eius non intercedit tẽpus, neque quies, quia idẽ inſtãs, quod eſt primũ non eſſe prioris motus vnius perſonæ, eſt vltimum non eſſe ſequentis motus alterius perſonæ; in vno autem inſtanti nõ eſt quies, neque interrumpitur motus. Et hoc eſt ſatis clarum in noſtra ſententia, habet autem difficultatem, in opinione dicentium Angelum moueri tantùm per denominationem extrinſecam à motu corporis. Quam difficultatem auctores illius opinionis fortaſſe diſſoluent, aut effugient, mihi autem probat, & confirmat ſententiam illam veram non eſſe.

12. Ad primam rationem in num. 1. Nec contra hanc primam aſſertionem obſtat prima ratio primæ ſententiæ, quia iam dictum eſt illud axioma: *In motu continuo mobile partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem,* non eſt neceſſariò intelligendum de partibus mobilis, ſed ſpatij, quia prius partem propinquam, quam remotam acquirit, ſeu pertranſit. Ad ſecundam. Secundum autem argumentum illius ſententiæ non eſt contra nos, ſed contra eos, qui ponunt vbi angelicum omni ex parte indiuiſibile, quod falſum reputamus. Ad tertiã. In tertio verò argumento illius opinionis petitur dubium, an Angelus in ſolo puncto exiſtens poſſit moueri motu cõtinuo: quod latè tractat Scot. *in 2. diſt. 2. q. 9. ad 3. principale*, & partem affirmantem defendit. Scot. Quia etiam contra Ariſtotelem opinatur, punctum etiamſi eſſet à linea ſeparatum, poſſe moueri continuè. Quæ ſententia mihi placuit in phyſica, & hic etiam placet de Angelo, quia vnum rectè ſequitur ex alio; & quia non eſt neceſſe, vt dixi, vt mobile habeat partes, ſecundùm quas partim ſit in termino à quo, & partim in termino ad quem: ſed ſatis eſt, quòd totum mobile priùs acquirat quancunque priorem partem ſpatij, quàm poſteriorem. Hoc autem facere poſſet Angelus exiſtens in puncto, quaſi deſcribendo lineam. Nec obſtabit, quòd tunc Angelus neceſſariò relicturus ſit terminum à quo totum ſimul, quia nihilominus poterit acquirere ſucceſſiuè ſpatium, vt capite præcedenti in ſimili declaraui.

CAPVT XXI.

Vtrùm in inſtanti poſſit Angelus locum mutare.

1. RESpondeo, poſſe Angelum mutare locum in inſtanti, tam acquirendo totum vnum locum, A & deſerendo totum alium; quàm acquirendo, vel deſerendo partem tantùm loci, priori retenta. Hæc aſſertio quoad priorem generalem partem valde communis eſt, tenet illam Albert. *in 1. diſt. 37. art. 23. & 24.* Gregor. *in 2. diſt. 6. q. 3. art. 2.* qui citat Hibernicum. Maior *diſt. 2. q. 12.* & ibi Gabr. *q. 3. art. 3.* & Scot. *q. 11. & 12.* & Marſil. *in 2. q. 7. art. 3.* & Henr. *quodl. 13. q. 7.* Statuitur aſſertio affirmans tripartita. Albert. Greg. Hibernic. Maior, &c. Vt autem probetur, aliud fundamentum eſt præmittendum, nimirum Angelum exiſtentem in loco diuiſibili poſſe totum illum ſimul, & ſine ſucceſſione dimittere. Ad probationem primæ partis præmittitur primò. Probatur, quia permanentia in illo loco, & in qualibet parte eius eſt voluntaria Angelo, & partes illius præſentiæ non habent ordinem per ſe, nec dependentiam vnius ab alia; ergo B ſicut poteſt Angelus quamlibet illarum in hoc inſtanti dimittere, ita & omnes ſimul.

2. Præmittitur ſecundò. Et eadem ratione poteſt Angelus ſimul acquirere totum alium locum, etiam diuiſibilem. Probatur, quia non habet extenſionem partium in loco, ita vt habeat partem ſuam in partem loci: ſed totus eſt in toto, & totus in qualibet parte. Hinc ergo eſt, vt non neceſſariò requirat ſucceſſionem in acquiſitione loci diuiſibilis. Primò, quia ſicut ſimul eſt totus in toto, & in qualibet parte; ita etiã poteſt ſimul incipere eſſe in illis, quia non eſt maior repugnantia in primo eſſe, quàm in permanentia. Secundò, quia neceſſitas ſucceſſionis in motu locali corporis ex eo prouenit, quòd vna pars debet expellere aliam, vt poſſit in locum eius ingredi, quia non poſſunt eſſe ſimul; & ſimiliter pars, C quæ locum nouũ acquirit, debet relinquere priorem, quia non poteſt ſimul eſſe in vtroque. In Angelo verò non inuenitur hæc neceſſitas ſucceſſionis, quia poteſt diſtantem partem loci acquirere, ſimul manendo in propinqua, neque habet partes, quarum vna expellat aliam, vt ſubintret in loco partiali eius, ſed totus voluntariè ſe applicat ad totum, & ad quamlibet partem. Ergo poteſt tota illa acquiſitio tota ſimul fieri.

3. Obiectio ſoluitur ex Scoto. Dices intelligi non poſſe Angelum tranſire ad partem diſtantem, niſi priùs ſit in propinqua, niſi ſupponatur poſſe tranſire ab extremo ſine medio. Reſpondeo cum Scoto *dict. 1. q. 12.* non eſſe hoc neceſſarium, quia tunc Angelus non tranſit ſine medio, D cùm in toto illo ſit. Imò nec poteſt dici tranſire, cum ibi permaneat. Quanuis ergo ſecundùm quendam naturæ ordinem dici poſſet prius natura occupare partem proximam, quàm remotam, non tamen priùs duratione, quia in eodem inſtanti, in quo intrat priorem partem, quaſi tranſit ad aliam, quia nulla eſt repugnantia, nec moræ neceſſitas. Et patefit exemplo. Quod rectè confirmatur exemplo animæ rationalis, quæ in generatione hominis ſimul incipit eſſe in corpore extenſo, & certæ quantitatis: & in morte hominis ſimul deſinit totum, & omnes partes, quas immediatè ante illud inſtans informabat. Ita ergo cum proportione dicendum eſt de Angelo, & ita in hoc fundamento non diſcrepant Thomiſtæ à cæteris Theologis, vt apertè colligitur à D. E Thoma *dicta quæſt. 53. art. 1. & 2. & in 1. diſtinct. 37. quæſt. 4. art. 2.* D.Thom.

4. Probatur iã aſſertio initio poſita. Primò. Ex hoc ergo fundamento probatur facilè aſſertio poſita. Nam mutatio, quæ fit tota ſimul, neceſſariò fieri debet in inſtanti indiuiſibili; ſed Angelus ſi vult, mutat totum locum ſimul; ergo per mutationem indiuiſibilem, quoad ſucceſſionem, id ſimul totam factam; ergo in inſtanti. Secundò, Secundò. quia quando Angelus ſic mutatur, ſolùm mutatur; in eo inſtanti, in quo acquirit terminum ad quem, & relinquit terminum à quo; ergo tota mutatio eſt in ſolo illo inſtanti. Probatur conſequentia, quia motus formaliter denominat mobile mutari, ſeu

ſeu moueri, & ideo quando motus eſt in toto aliquo tempore, in toto illo etiam verè dicitur mobile mutari; ergo è conuerſo ſi mobile in vno tantùm inſtanti mutatur, in ſolo illo eſt inſtantanea mutatio, & non in tempore. Antecedens autem eſt intelligendum, quando Angelus vnum tantùm locum integrum acquirit, & alium relinquit: nam hoc ſatis eſt, vt verè mutet locum; quid autem dicendum ſit, quando plures ſimiles mutationes facit, poſtea videbimus. Sic ergo declaratum antecedens videtur per ſe euidens, quia Angelus non mutatur, quandiu permanet in termino à quo. Tum quia in tota illa duratione eodem modo ſe habet tunc, quo priùs, ac ſubinde quieſcit; ergo non mutatur. Tum etiam, quia in tota illa duratione, nec amittit, nec acquirit aliquid loci; ergo non mutatur localiter; ergo ſolùm mutatur in eadem duratione, in qua acquirit terminum ad quem. Sed illum terminum acquirit in inſtanti; ergo tota illa mutatio tantùm eſt in inſtanti, & ſolùm ordine naturæ antecedit ſuum terminum, vt in cæteris mutationibus inſtantaneis fieri ſolet.

5. *Aduerſariorum reſpõſio ex D. Thoma, & Capreolo. Refellitur.* Reſpondent ſectatores contrariæ ſententiæ Angelum tunc nec in termino à quo, nec in termino ad quẽ mutari, ſed in vtriuſque ſucceſſione. Quod ſumitur ex D. Thoma *in 1. diſt. 37. q. 4. art. 1. ad 3.* & ſequitur Capreolus *ſuprà.* Veruntamen ratio facta conuincit, Angelum nullo modo mutari, quandiu manet in termino à quo, neque ibi habere aliquã partem motus, ſeu mutationis; ergo non poteſt dici moueri in ſucceſſione vtriuſque termini, ita vt ſit vera ſucceſſio in reali duratione, quia oporteret in vtroque inſtanti collectiuè ſumptis moueri, & partialiter in ſingulis. Dixi autem ibi non eſſe ſucceſſionem in duratione, quia inter terminos dici poteſt eſſe quædam ſucceſſio, quatenus ad acquiſitionem vnius amittitur alius; illa tamen in inſtanti fit: ſicut inter generationem, & corruptionem contingit, quia idem inſtans inceptionis vnius termini, eſt primum non eſſe alterius, vel è contrario vltimo eſſe termini à quo immediatè ſuccedit acquiſitio termini ad quem.

6. *Inſtantia inſurgit.* Sed hinc ſumunt occaſionem inſtandi, quia ibi ſunt plura inſtantia, vnum prius, & aliud poſterius; ergo eſt ibi tempus ſatis diſcretum; ergo in illa mutatione conſumitur tempus, & conſequenter non fit in inſtanti. *Diſſoluitur.* Negatur tamen hæc vltima conſequentia, quia licèt ibi ſint duo inſtantia, non tamen vtrunque menſurat mutationem; nec eſt duratio eius, ſed vnum eſt duratio quietis, ſeu permanentiæ in termino à quo; aliud verò eſt tota duratio mutationis: & ideo in illo tantùm eſt mutatio non in tempore, quaſi ex illo duplici inſtanti compoſito. Vnde (vt rem magis explicem) illud tempus eſt quaſi heterogeneum, quia eſt compoſitum ex duratione quietis, & duratione mutationis, quæ ſunt diuerſarum rationum, & ideo malè infertur mutationem eſſe in tempore compoſito ex vtroque illo inſtanti. Sicut malè etiam inferretur, quietem Angeli eſſe in toto illo compoſito, quia eſt in altero inſtanti illius.

7. *Altera inſtantia remouetur.* Sed inſtant tandem aliqui, dicendum eſſe Angelum iam moueri in vltimo inſtanti, in quo eſt in termino à quo, quia in illo incipit moueri. Sed hoc falſum eſt, & contra Philoſophiam, quia in illo inſtanti quieſcit res, quod eſt vltimum inſtans intrinſecum quietis, vt probatũ eſt, & D. Thomas etiam affirmat; *D. Thom.* ergo tunc non mutatur intrinſecè, quia hæc priuatiuè oppoſita ſunt. Vnde friuola eſt probatio, quia tunc incipit Angelus moueri; imò inde oppoſitum concluditur, quia illa eſt inceptio extrinſeca, quæ in corporibus ita explicatur à Philo-

A ſophis; nunc non eſt motus, & immediatè pòſt erit; ergo ex tali inceptione potiùs infertur mobile, quandiu eſt in termino à quo non mutari. Eodem autem modo explicanda eſt illa inceptio in Angelo, quod eſt manifeſtum, quando poſt quietem immediatè ſequitur motus ſucceſſiuus. Quandò verò ſequitur mutatio inſtãtanea acquiſitiua totius termini ad quem; tunc talis mutatio incipit intrinſecè per primum ſui eſſe, quod etiam eſt primum eſſe termini ad quem: & hoc modo non eſt verum talem mutationem incipere, quandiu Angelus durat in termino à quo, quia non poteſt de illo verè affirmari, quòd tunc mutetur, vt probatum eſt. Neque eſt neceſſarium deſignare inceptionem extrinB ſecam, vbi intrinſeca indiuiſibilis inuenitur. Si quis autem velit ita loqui, quia illa inſtantia ſuo modo immediata ſunt, mutationem illam in vtroque incipere, dicens, in vno intrinſecè, & in alio extrinſecè, non eſt de modo loquendi contendendum: nam inceptio mutationis, quæ dicitur eſſe in vltimo inſtanti quietis, extrinſeca eſt, & per illam negationem explicanda, *nunc non mutatur*, &c. & ideo ex illa non ſequitur, Angelum mutari in vltimo inſtanti quietis; ſed potiùs infertur oppoſitum, vt declaraui.

8. *Probatur tertiò aſſertio inductione, quoad reliquas eius partes. In primo quoad acquiſitionem loci.* Tertiò principaliter confirmabitur aſſertio, & quaſi inductione oſtendetur declarando poſteriores partes eius, quæ tres modos comprehendunt, quibus ſuprà diximus, Angelum mutari poſſe. PriC mus eſt acquirendo tantùm partem loci, nihil dimittẽdo. Et in hoc modo euidens eſt aſſertio, quia ſi Angelus exiſtens in loco adæquato velit acquirere partem loci, qua locus adæquatus compleatur, priori parte retenta, ſubitò, & ſine ſucceſſione poteſt id facere, vt ſuprà probaui; ergo illa acquiſitio loci partialis in inſtanti fit. Sed ibi non eſt alia mutatio, quia nihil amittitur, nec ibi eſt propriè terminus à quo poſitiuus; ſed tantùm priuatiuus, ſcilicet carentia illius loci partialis. Ergo tota illa mutatio eſt in inſtanti, neque ibi eſt vmbra ſucceſſionis, magis quàm ſit in illuminatione, cuius terminus à quo eſt carentia luminis. *Deinde quoad partis amiſſionem.* Secundus modus mutationis localis Angeli eſt merè priuatiuus, in quo non totus prior locus amittitur, ſed aliquid D eius, permanendo in reliquo. Et de hac eadem eſt demonſtratio quòd in inſtanti fieri poſſit, quatenus Angelus poteſt ſimul totam illam partem relinquere, vt probatum eſt. Nam inde euidenter ſequitur totam illam mutationem in inſtanti fieri, vt patebit facilè, probationem in præcedenti membro applicando.

9. *Quoad acquiſitionem tamen, & amiſſionem ſimul Gabriel diſſentit. Eius argumentum ſoluitur primò.* Tertius modus mutationis localis Angeli eſt acquirendo vnum locum, & deſerendo alium, in quo ſolus Gabriel, inter auctores, quos pro aſſertione citaui, ab illâ diſſentit, propter argumentum illud, quod ſuprà *num. 3.* propoſui contra mutationem ad locum diſtantem, ſcilicet, quia darentur duo inſtantia immediata, idem enim ſequitur de tranſitu ad locum propinquum, ſi fiat ſimul. VeruntaE men eadem eſt reſponſio: nam in primis non ſequuntur neceſſariò duo inſtantia immediata, quia vnum, & idem inſtans poteſt eſſe initium intrinſecum termini ad quem, & finis extrinſecus termini à quo; & ita in eodem inſtanti fiunt intrinſecè mutatio poſitiua, ſeu acquiſitio termini ad quem, & mutatio priuatiua, ſeu deſitio termini à quo. Et ita non eſt neceſſarium, vt immediatè ante hoc inſtans præcedat aliud, ſed tempus quietis, ſeu permanentiæ Angeli in priori loco: ſicut contingit etiam in mutationibus materialibus, quas inter poſitiuos terminos fieri contingit, vt cùm ex homine fit cadauer, vel ex ligno ignis. Et in mutationibus

nibus intellectualibus idem inuenitur, quando Angelus ex vna cognitione tranſit in aliam.

10. Soluitur ſecundo.

Atque ex hoc vltimo exemplo ſumitur alia reſponſio. Quia in his mutationibus ſpiritualibus non eſt inconueniens dari duo inſtantia angelica immediata modo ſuprà tacto, & in Metaphyſica latiùs declarato. Hoc ergo remoto impedimento, euidens eſt aſſertio etiam quoad hanc partem; quia acquiſitio vnius loci, & amiſſio alterius ſunt mutationes diſtantiæ: vna poſitiua, & altera priuatiua, & quælibet earum per ſe ſumpta poteſt in inſtanti fieri; ergo etiam ſimul. Probatur conſequentia, quia illæ inter ſe non habent repugnantiam, quia non ſunt priuatio, & poſitio eiuſdem formæ, ſed diuerſarum; & aliquo modo inter ſe repugnantium. Vnde potiùs ſe iuuant, quatenus vnaquæque eſt cauſa alterius in ſuo genere: & ideo poſſunt optimè eſſe ſimul duratione, cum ordine naturæ inter ſe, & in hoc ſenſu vna ſuccedit alteri, non ſucceſſione durationis, ſed ordinis. Ergo tota mutatio ab vno termino ad alium, quæ eſt ex illa duplici, & quaſi partiali duratione compoſita in eodem inſtanti fit.

Probatur iã dicta pars aſſertionis, de acquiſitione, & amiſſione ſimul.

11. Ad fundamentũ contrariæ ſententiæ in c. 20. n. 1. reſponſio prima.

Neque contra hoc obſtat fundamentum primæ ſententiæ, quoad alteram eius partem capite præcedenti relatum. Reſpondetur enim primò, quòd licèt in corporibus quies neceſſariò duret vſque ad vltimum inſtans exiſtentiæ mobilis in termino à quo, in Angelo id non eſt neceſſarium. Ratio differentiæ eſt, quia mutatio loci in corpore quanto, non poteſt niſi per motum ſucceſſiuum, & continuum fieri: motus autem ſucceſſiuus non poteſt incipere in inſtanti intrinſeco, ſed neceſſariò per vltimum non eſſe incipere debet, & ideo neceſſe eſt, vt mobile vſque ad illud inſtans intrinſecè quieſcat, iuxta definitionem quietis datam ab Ariſtotele, & ſuprà relatam. Nam licèt non deſint Philoſophi, qui hoc negent, quia quies non eſt in inſtanti: ſed immeritò, quia licèt quies non ſit in ſolo inſtanti, tanquam in adæquata menſura, poteſt eſſe in inſtanti, tanquam in termino intrinſeco exiſtentiæ ſuæ. At verò in Angelo non eſt neceſſarium quietem ita deſinere, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quia poteſt Angelus in inſtanti totum aliquem locum acquirere, vt oſtenſum eſt: & ideo illud idem inſtans poteſt eſſe primum non eſſe quietis in priori loco, vt ſatis declaratum eſt. Solùm ergo, quando Angelus poſt quietem in vno loco vult tranſire ſucceſſiuè ad alium, neceſſarium eſt, vt quies in præcedenti loco duret vſque ad aliquod vltimum inſtans, quod nos non negamus.

12. Reſponſio ſecunda.

Secunda reſponſio addi poteſt, dato antecedenti (ſcilicet, quietem Angeli deſinere per vltimum ſui eſſe) negando conſequentiam, quia poſt vltimum inſtans quietis poteſt immediatè ſequi mutatio, ſeu acquiſitio alterius loci facta in inſtanti. Quia (vt ſæpe dixi) in Angelo poſſunt dari duo inſtantia immediata, quanuis ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus neceſſarium ſit, vt ſi illud inſtans angelicum, quod eſt vltimum quietis, coexiſtit intrinſecè inſtanti noſtri temporis, aliud in quo primò acquiritur alius locus, coexiſtat tempori noſtro, quod ſequitur immediatè poſt inſtans. Neque hoc ſecundum eſt inconueniens, quia duratio Angeli indiuiſibilis de ſe permanens eſt, & poteſt coexiſtere toti alicui tempori, exiſtens tota in toto, & tota in qualibet parte eius, quantumcunque minima, ſeu minori, & minori in infinitum, & ideo poteſt incipere, coexiſtendo tempori, vt in aliis locis, vt ſuprà etiam dictum eſt, & *in lib. 5. & 7.* neceſſariò erit repetendum.

13. Ad primam cõfirmationem in eodẽ c. 20. n. 2.

Ad primam confirmationem fundatam in illo principio, *Id quod mouetur, aliter ſe habet nunc, quàm priùs*; reſpondeo dupliciter poſſe intelligi, ſcilicet, ſumendo illud *nunc*, diſtributiuè, vel indefinitè, & neutro modo repugnare noſtræ aſſertioni. Nam priori modo ſenſus eſt, illud moueri, quod in quolibet inſtanti ſignato poſt aliquam partem temporis aliter ſe habet nunc, quàm priùs. Et in hoc ſenſu eſt vera propoſitio de motu rigoroſè ſumpto, qui per continuam ſucceſſionem fit. Vnde ex illo principio ſic ſumpto ſolùm concluditur, Angelum non ſic moueri in inſtanti, quod veriſſimum eſt. Poſteriori autem modo ſenſus eſt in omni motu latè ſumpto, ſeu mutatione, non poſſe aliquid verè dici mutari donec poſſit ſignari inſtans, in quo mobile aliter ſe habeat nunc, quàm priùs. Et in hoc ſenſu verum etiam eſt illud principium, ſic tamen magis confirmat, quàm impugnat aſſertionem poſitam, quia Angelus in vno inſtanti, in quo acquirit locum totum ſimul, aliter ſe habet quàm priùs, & ideo tunc verè mutatur, & non antea, quia antea non aliter ſe habebat.

14. Ad ſec... confi... tione ... ſatisf... prior... ſui.

Ad ſecundam confirmationem fundatam in alio principio, quòd omnis mutatio inſtantanea incipit, ſeu fit ad deſitionem motus ſucceſſiui, & tanquam terminus eius. Reſpondetur, duobus modis poſſe mutationem inſtantaneam incipere ad deſitionem motus ſucceſſiui. Primò tanquam per ſe terminum eius indiuiſibilem, eiuſdémque generis, ac de ſe habentem poſitionem in continuo. Secundò, tanquam terminum ſecundarium, & quaſi per accidens, ad intrinſecam compoſitionem, & terminationem alterius motus ſucceſſiui, licèt ſub alia ratione poſſint habere inter ſe ordinem alicuius cauſalitatis per ſe, quæ inter res diuerſi generis eſſe poteſt. De priori mutatione eſt vera illa propoſitio, tam in corporalibus, quàm in ſpiritualibus motibus, quia in omni motu ſucceſſiuo dantur mutationes inſtantaneæ indiuiſibiles continuantes motum, & in termino eius etiam datur ſimilis mutatio indiuiſibilis, quę eſt veluti conſummatio termini ad quem, & primum non eſſe ſucceſſiui motus, & eiuſdem generis cum illo, & eiuſdem rationis cum mutationibus intermediis continuantibus motum. Et hoc totum in motu ſucceſſiuo Angeli inuenitur, quia ad eius continuitatem, & terminationem neceſſarium eſt. Sic autem illud principium non obſtat aſſertioni poſitæ, quia mutatio indiuiſibilis, per quam Angelus ſubitò locum aliquem acquirit, eſt alterius generis, & indiuiſibilitatis. Quia non habet poſitionem in continuo, & per ſe permanens eſt, & ex illa non poteſt componi quantitas continua, ſed ad ſummum diſcreta, vt infrà dicam, & ideo per ſe non habet talis mutatio, quòd ſit terminus ſucceſſiuus.

15. Satisfit poſteriori.

At verò propoſitio illa in poſteriori ſenſu accepta habet locum in materialibus mutationibus, non verò in ſpiritualibus. Et ratio differentiæ eſt, quia in corporibus ſolet prærequiri motus ad talem mutationem, vel quia agens, & patiens erant remota, & per motum appropinquantur, & in termino motus propinqua inueniuntur, & hoc modo illuminatio fit in termino localis motus, vel quia materia erat indiſpoſita ad introductionem formæ, & per motum præcedentem diſponitur, & ita generatio fit in termino alicuius alterationis. Quę cauſæ, vel potiùs occaſiones ſunt extrinſecæ reſpectu propriarum rationum, ſeu entitatum taliũ mutationum, cuius ſignum eſt, quia ſi illa neceſſitas ceſſet, poterunt tales mutationes fieri ſine præcedente motu ſucceſſiuo. Vt ſi Deus diſponat materiam

teriam in inſtanti, vel creet luminoſum in loco tenebroſo: nam tunc tam generatio, quàm illuminatio fit in inſtanti, non determinando motum ſucceſſiuum, ſed conſequenter ad aliam actionem inſtantaneam; non ordine durationis, ſed naturæ. Sic ergo in mutatione locali Angeli, de qua tractamus, ceſſat illa neceſſitas; quia neque mouens, nec mobile diſtant, cùm ſit idem Angelus, nec ad productionem vbi requiritur præuia diſpoſitio, ſeu alteratio, & ideo per ſe, & immediatè fit talis mutatio. Non tamen ſemper fit, quia agens eſt liberum, ac proinde ſolùm requiritur, vt in voluntate præcedat volitio efficax talis mutationis, quæ volitio in inſtanti fit; & in eodem efficit mutationem, per quam totum locum, quem intendit, acquirit.

CAPVT XXII.

Vtrùm ad locum etiam remotum in vno, vel pluribus inſtantibus Angelus tranſire poſſit.

1. Expeditur quæſtio in vno ſenſu. RESolutio capitis præcedentis de mutatione vnius loci in alium vicinum, ac omnino propinquum, in inſtanti euidentior eſt, & difficultatem non habet. De loco autem remoto supereſt aliqua controuerſia, quæ dupliciter tractari poteſt. Primò ſupponendo ſententiam aſſerentem poſſe Angelum tranſire ad diſtantem locum, non exiſtendo in medio; & ſic non eſt dubium, quin poſſit Angelus in inſtanti tranſire ad diſtantem locum, ſicut poteſt ad propinquum. Quia rationes factæ æquè procedunt, & quia medium nihil impedit iuxta illam ſententiam, & perinde reputatur, ac ſi non eſſet. Difficultas ergo eſt, an contingendo medium, & extremum, poſſit nihilominus Angelus in inſtanti tranſire ab extremo ad extremum per medium.

2. Expeditur deinde in altero ſenſu. Vt tamen quæſtio non ſit de nomine, oportet ſupponere ſermonem eſſe de loco medio adæquato, & extremo, qui extra totum illum ſit, ſiue ille ſit adæquatus, ſiue inadæquatus. Nam ſi locus medius, & remotus ſimul ſumpti non excedant magnitudinem loci adæquati, non eſt dubium, quin iuxta dicta poſſint in inſtanti acquiri, quia tunc non ſunt propriè duo loca; ſed duæ partes eiuſdem loci, vna propinquior termino à quo, & altera remotior. Tunc autem quæſtio erit de nomine, an poſſit dici Angelus moueri, ſeu mutari, aut tranſire ad partem remotam per propinquam tanquam per medium. Aliqui enim magnam vim faciunt in verbo, *tranſire*, & in particula, *per*, vt oſtendant id dici non poſſe. (Quid nonnulli contrà opponant.) Quia cùm Angelus maneat in parte propinqua, quando acquirit remotam non poteſt dici tranſire per vnam ad aliam. Item quia particula *per*, dicit prioritatem, quæ nulla eſſe poteſt, ſi ſimul eſt mobile in vtraque parte.

3. His ſatisfit. Sed hæc non cogunt, quia poſſet facilè dici, non accipi verbum *tranſeundi* in eo rigore, vt inuoluat abſentiam, vel deſertionem loci medij, per quam tranſitus fieri dicitur, ſed ſolùm vt ſignificat acquiſitionem vlterioris loci, & excludit limitationem, ſeu continentiam in ſolo priori loco. Cur enim acquiſitio illa loci remoti non poterit tranſitus vltra propinquum appellari, etiamſi locus medius non relinquatur? De particula autem *per*, optimè dici poteſt, non indicare ordinem temporis, ſed naturæ, & ideo licèt medium, & extremum ſimul duratione acquirantur; nihilominus verum erit ordine naturæ prius occupari medium, quàm

A extremum; ſicut ex Scoto ſuprà referebamus. (Scot.) Poteſt ergo hoc ſolum denotari, cùm dicitur Angelus tranſire in eodem inſtanti per medium ad extremum, ſicut ſol dicitur illuminare terram per aërem, & nos dicimur videre parietem per diaphanum, vel hominem per ſpeculum, licèt tam illuminatio, quàm viſio in inſtanti omnia attingant. Neque in his exemplis quærenda eſt ſimilitudo in omnibus, ſed in hoc ſolùm quòd particula *per*, applicata ad medium, & extremum poteſt dicere ſolam prioritatem naturæ, ſi ſufficiens eius fundamentum inueniatur. Hîc autem non deeſt, præſertim ſi ſupponamus, non poſſe Angelum tranſire ad partem remotã, niſi contingendo propinquam,
B ſic enim inuenitur prioritas, ſaltem in ſubſiſtendi conſequentia, quia poteſt Angelus attingere locum proximum ſine moto; non tamen è conuerſo. Non eſt ergo de illis vocibus contendendum, & ideo non loquimur de locis inadæquatis, ſeu partialibus, ſed de medio adæquato, & de loco remotiori.

In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio, affirmans poſſe Angelum tranſire in vno inſtanti ab extremo ad extremum per medium. Ita tenet Albert. *in 1. diſt. 37. art. 23.* Maior *d. 2. q. 7.* Gregor. *diſt. 6. q. 3. a. 2.* Marſil. *in 2. q. 7. a. 3.* & Henr. *quodl. 13. q. 7.* Fundamentum eorum eſt, quia Angelus mutatur ab extremo ad extremum per medium ſine reſiſtentia medij; ergo mutari poteſt in inſtanti ſi velit. Probatur
C conſequentia, quia ſimili ratione probat Philoſophus 4. *Phyſicor.* quòd ſi corpus mouetur per vacuum, moueretur in inſtanti. Secunda verò opinio huic extremè contraria eſt, nec in pluribus inſtantibus poſſe Angelum tranſire ad locum diſtantem, contingendo medium, ſed tantùm motu continuo. Hanc opinionem cum eius fundamento attigi ſuprà *in cap. 20.* tertiam opinionem referendo. 4. (Prima opinio in principio huius capitis. Eius fundamentum. *Albert. Mai. Greg. Marſil. Henr. Ariſt.* Secunda opinio extremè oppoſita.)

Nihilominus, dico primò, non poſſe Angelum virtute naturali mutari in inſtanti ad extremum locum per medium adæquatum, id eſt, in toto illo exiſtendo, & vltra illum, alium in eodem inſtanti acquirendo. Ita docent Bonauent. *in 1. diſt. 37. in 2. eius parte art. 2. q. 3.* Ægid. *ibi. 2. etiam p. q. 3.* Richard. *a. 3. q. 5.* Scot. *in 2. diſt. 2. q. 11.* & Gabr. *q. 3. a. 3.* & à for-
D tiori in hoc conſentiunt D. Thomas, & omnes qui cum illo dicunt, Angelum non poſſe mutare locum in inſtanti. Ratio verò iudicio meo concludens eſt, quia ſi Angelus ſic mutaretur, ſimul eſſet in loco medio adæquato, & vltra illum in loco remotiori. Conſequens excedit naturalem virtutem, vel capacitatem Angeli; ergo etiam ille mutationis modus eſt illi naturaliter impoſſibilis. Minor probatur, quia tunc ſimul eſſet Angelus in loco maiori maximo, quod eius capacitatem ſuperat, vt ſuprà probatum eſt. 5. (Prima concluſio negatiua. *Bonau. Aegid. Rich. Scot. Gabr. D. Thom.* Eius ratio conuincens.)

Reſpondent Gregor. & Maior Angelum quidem non poſſe permanenter eſſe in loco maiori maximo, tranſeunter autem poſſe. Sed hoc impugnatur primò, quia ſi Angelus in eodem inſtanti acquirit
E locum maiorem maximo, non magis tranſeunter eſt in vna parte illius, quàm in alia, quia nulla ratio magis de vna, quàm de alia aſſignari poteſt; ergo tã permanẽter eſt in toto loco proximo, & adæquato, ſicut in vlteriori loco. Secundò, quia exiſtentia Angeli in loco adæquato de ſe non eſt res tranſiens, ſed permanens, quia nec habet in ſe ſucceſſionem, & acquiſitio illius indiuiſibilis poſitionem non habet in aliquo continuo ſucceſſiuo, vt ſuprà declaraui; eſt ergo de ſe permanens, & diuiſibilis pro voluntate Angeli; ergo ſi poteſt Angelus ſimul acquirere locum maiorem maximo, poteſt in illo permanere, quandiu voluerit, quia non poteſt 6. (Gregorij & Maioris reſponſio impugnatur primò. Secundò.)

teſt aſſignari maior repugnantia in permanentia, quàm in prima exiſtentia.

7. Tertiò, quia aliàs poſſet Angelus, acquiſito primo loco adæquato, in eodem inſtanti acquirere ſecundum, & per ſecundum tertium in eodem inſtanti: & ita conſequenter intra quemlibet ſignatum numerum. Quia eo ipſo, quòd *tranſeunter*, in illo ſenſu, id eſt, in eodem inſtanti, poteſt eſſe in duobus locis adæquatis ſimul, poterit eſſe in tribus, & ita in toto mundo, & ſimul in cælo, & in terra, quod & repugnat ſententiis Patrum ſuprà adductis, & per ſe eſt incredibile, quia excedit limitationem angelicæ naturæ. Dicet fortaſſe aliquis dari aliquem terminum in illo proceſſu, & vſque ad illum extendi locum adæquatum Angeli, & ſicut poteſt illum in inſtanti occupare, ita etiam permanenter retinere. Sed hoc eſt recedere à proprio ſenſu quæſtionis, & ad priorem iam declaratum, & omiſſum reuerti, quia tunc reuera illa mutatio non eſſet ab extremo ad extremum per medium adæquatum; ſed eſſet ad vnum locum adæquatum, & mediatum, vel ad partem eius remotam per propinquam. Quod ſaltem eſt expreſsè contra ſenſum Gregorij, & ideo ipſe non poſſet illo modo vim diſcurſus, & proceſſus ad quamcunque multitudinem ſimilium locorum effugere. Vnde vltimò inſtare poſſumus, quia aliàs etiam poſſet Angelus in vno inſtanti acquirere alium locum proximum, & adæquatum, non relicto pro eodem inſtanti priori loco. Conſequens autem falſum eſt, vt conſtat ex ſuprà dictis, quia illi duo termini opponuntur. Et ex æquiparatione ad corpus poteſt confirmari: nam corpus non poteſt, vel per inſtans eſſe in maiori loco, quàm ſit adæquatus illi, neque poteſt in eodem tempore, vel inſtanti aliquid noui loci acquirere permanendo ſimul in toto priori loco; ergo neque in Angelo, reſpectu loci adæquati hæc admitti poſſunt, quia in limitatione ad locum adæquatum proportionem ſeruant.

Tertio.

Euaſio quæ poſſet excogitari.

Reiicitur.

Quartò.

8. Vnde Albertus *dicto art. 23.* circa finem hanc attingit obiectionem, quòd Angelus ſimul eſſet (vt ipſe ait) *in motum eſſe à quo mouetur, & in moueri*, id eſt, in termino ad quem vltimo, & in termino à quo, & in medio. Reſpondet negando ſequelam; quia Angelus, inquit, non mouetur in tempore. Et addit, *Probabilius mihi videtur, quòd à quo eſt motus, & per quod eſt motus, & in quo eſt, in motum eſſe, ſunt tria nunc ſeſe conſequentia; & tamen illa tria non faciunt quantitatem, niſi fortè diſcretam.* Sed in his verbis, & reſponſione, vel Albertus ſibi eſt contrarius, & à priori ſententia recedit; quia iam plura inſtantia in illo motu admittit; vel illam ſententiam declarat, vt ſolùm neget neceſſitatem motus continui, qui ſenſus nobis non eſt contrarius. Nos enim facilè admittemus, poſſe Angelum moueri ab extremo ad extremum per medium, ſine motu ſucceſſiuo continuo per duas, vel tres mutationes inſtantaneas, ſecundùm angelicam durationem, imò hoc ex dictis à nobis neceſſariò ſequitur, ſiue illæ mutationes dicantur componere vnam diſcretam, ſiue non, de quo dicam ſtatim. Hinc verò non ſequitur moueri Angelum in vno inſtanti ab vno extremo ad aliud diſtans per medium, quia reuera ibi interueniunt duæ mutationes, quarum vna alteri ſuccedit, & in diuerſo inſtanti exiſtit, quæ duo inſtantia non coexiſtunt vni inſtanti noſtro, imò neceſſe eſt, vt altera illarum coexiſtat alicui tempori noſtro, vt ex dictis patet. Quapropter ſolutio illa iuxta priorem ſententiam, prout ab aliis auctoribus intelligitur, locum habere non poteſt.

Reſponſio Alberti ad proximam impugnationem.

Iudiciū auctoris de reſponſione Alberti.

9. Fundamentum autem contrariæ ſententiæ falſum ſupponit: nam licèt corpus moueatur per vacuum, non moueretur in inſtanti, vt aliàs *in 4. Phyſicor.* diximus. Neque in hoc argumentum Ariſtotelis validum eſt, quia ſucceſſio motus localis corporis non prouenit ex ſola reſiſtentia medij: ſed inde ad ſummum poterit maior, vel minor velocitas motus reſultare, cæteris paribus. Succeſſio autem motus intrinſecè oritur ex limitatione mobilis ad locum, cui coextẽditur: nam inde fit, vt neque poſſit partem noui loci acquirere, niſi æqualem dimittat, nec etiam poſſit ſimul totam aliquam partem acquirere, vel dimittere, niſi ſucceſſione continua (vt ſuprà declaraui.) Repugnat ergo corpus moueri in inſtanti per vacuum, aliàs vel in eodem inſtanti amitteret totum terminum à quo, & acquireret totum terminum ad quem, vel ſimul eſſet in vtroque, & præterea ſimul eſſet in omnibus ſpatiis æqualibus intermediis, & in extremo. Quod totum concedit Gregorius. Sed in eo certè non ſequitur Ariſtotelem. Nam ille, ne hoc abſurdum concederet, negauit potiùs poſſe corpus moueri per vacuum, quod falſum etiam eſt, licèt minus abſurdum. Quin potiùs aliqui putant illud implicare contradictionem, ita vt nec Deus poſſit illo modo corpus mouere in inſtanti ab extremo ad extremum per medium, quod etiam de Angelo dicunt. Veruntamen cùm Deus poſſit ponere corpus, vel ſpiritus in pluribus locis adæquatis, quod ad rem ſpectat, non eſt dubium, quin poſſit conſtituere quodlibet mobile in inſtanti in toto medio, vſque ad extremum, quaſi replicando in tot locis adæquatis, quot in medio fuerint, & tunc dici poterit moueri illud ab extremo ad extremum per medium in inſtanti. Dummodo verbum mouendi largè ſumatur, vt mutationem inſtantaneam includit, & verbum, *tranſeundi*, & particula, *per*, in ſignificatione accommodata ſumatur, vt in principio declaraui.

Ad fundamentū contrariæ ſententiæ in n. 4.

10. Dico ſecundò poſſe Angelum plura loca ſucceſſiuè mutare, & per medium ad diſtantem tranſire in pluribus inſtantibus angelicis, vnde probabile eſt, talem mutationem factam in tempore diſcreto eſſe aliquo modo vnam, non ſimplicem, ſed compoſitam per modum quantitatis diſcretæ. Hæc aſſertio eſt iuxta ſententiam D. Thomæ, & Thomiſtarum, & contra tertiam *in c. 20.* relatam, quanuis, vt verum fatear, differentia in hoc puncto de modo tantùm loquendi eſſe videatur. Probatur ergo prior pars ex dictis in capite præcedenti, quia Angelus poteſt ſimul dimittere totũ locum, & alium propinquum ſimul totum acquirere; ergo eadem ratione poteſt per aliam ſimilem mutationem ad tertium locum tranſire, & ab illo ſubitò tranſire ad quartum, & ſic de aliis; ergo poteſt ſucceſſiuè mutare plura loca per plura inſtantia. Prima conſequentia nota eſt, quia eadem eſt ratio in ſecundo, & cæteris locis, ſeu terminis ad quos, quæ eſt in primo, nec enim eſt in illis maior reſiſtentia, aut repugnantia, nec Angeli virtus defatigatur, aut laxatur in his mutationibus, vel, vt ita dicam, ſaltibus, quantumuis ſucceſſiuè multiplicentur. Secunda verò conſequentia probatur, quia quælibet illarum mutationum fit tota ſimul; ergo fit in inſtanti ſecundùm propriam, & intrinſecam durationem, quia ſicut in ſuo eſſe non habet ſucceſſionem, ita neque in duratione; eſt ergo duratio indiuiſibilis, quæ ſicut incipit, ita etiam poteſt tota ſimul deſinere, & talem durationem inſtans angelicum vocamus.

Secunda concluſio bipartita.

Probatur prima pars concluſionis.

11. Hinc ergo probatur altera pars, quia in operationibus mentis, & voluntatis angelicæ inuenitur tempus diſcretum ex huiuſmodi inſtantibus compoſitum, vt ex communi ſententia Theologorum dixi

Probatur ſecunda pars.

Primò. dixi *in diſp.50.Metaph. ſect.7.n.8.* Ergo eadem ratione in externis mutationibus indiuiſibilibus Angelorum, quales ſunt iſtæ mutationes locales, admitti poteſt, & debet, quia idem modus durationis, & Secundò. ſucceſſionis in eis inuenitur. Deinde in mutationibus corporalibus, & localibus, quantitas diſcreta reperitur, talis enim eſt oratio, quam Ariſtoteles dixit eſſe vnam per modum quantitatis diſcretæ; ergo eadem ratione poterit ex illis mutationibus vnus motus diſcretus componi, qui in ſimili tempore diſcreto fiat. A

Ariſt.

12. Tertiò. Tertiò declaratur, quia dupliciter poteſt Angelus acquirere indiuiſibiliter aliquem locum, primò vt in illo quieſcat, & maneat, & tunc eſt vna ſimplex, & indiuiſibilis mutatio, quæ nullam facit compoſitionem cum alia. Alio modo poteſt acquirere vnum locum, tranſeundo tantùm ad alium remotum, in quo remanſurus eſt, & tunc omnes mutationes indiuiſibiles, quæ in medio ſucceſſiuè fiunt, ratione ordinis, & termini vltimi, cenſentur habere quandam vnitatem non ſtrictam, & rigoroſam, ſed qualis eſt in exercitu, & in aliis rebus ſimilibus. In quo etiam conſiderandum eſt, fieri poſſe, vt prima mutatio ad locum propinquum, & exiſtentia in tali loco tantùm duret per inſtans, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, & tunc optimè intelligitur, qua ratione exiſtentia in tali loco medio, dicatur eſſe in tranſitu, & ordinari ad acquiſitionem alterius termini remoti; & ideo ex tali mutatione vnum tranſitum diſcretum componi. Quando verò plura loca media tranſeunda ſunt, tunc neceſſarium eſt, vt acquiſitio alicuius loci medij, vel etiam plurium coexiſtat alicui tempori noſtro, & ideo aliquo modo fieri videtur cum maiori interruptione, vel permanentia per modum quietis. Nihilominus tamen illa mutatio ſecundùm ſe indiuiſibilis eſt, & ideo ſi Angelus in ea tantùm tranſitione duret animo tendendi ad alium locum, non dicetur ibi quieſcere in propria menſura, ac proinde nihil obſtabit, quominus ex illis mutationibus vnus diſcretus tranſitus componatur. Poteſtque exemplo materialis perfectionis hominis ab hoc loco ad alium remotum declarari. Nam licèt in medio itinere ſæpius quieſcat, nihilominus illa perfectio, ſeu iter vnum aliquo modo cenſetur, & ita vocatur; ergo multo magis, & perfectiori modo in prædictis mutationibus Angelorum quidpiam ſimile inueniri poteſt.

13. Ad argumentũ contrariæ ſententiæ propoſitum c. 20.num.5. Ad primam confirmationem. Et per hæc reſponſum eſt ad motiuum contrariæ ſententiæ relatæ *in num.4.* Nam licèt quælibet illarum mutationum in ſe completa ſit, quoad ſui loci acquiſitionem, tamẽ in ordine ad totam viam vſque ad terminum vltimum eſt incompleta, & ita poteſt ordinari ad aliam, vt cum illa mutationem diſcretam componat. Ad primam item confirmationem patet reſponſio, quia licèt Angelus aliquantulum maneat in loco intermedio, ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, vel ibi non quieſcit, quoad propriam menſuram, ſed ſemper eſt in illa actione, qua talem locum acquiſiuit, cum animo tranſeundi, vel licèt admittatur aliqua quies, illa non impedit compoſitionem diſcretam. Ad ſecundam. Ad ſecundam verò confirmationem negatur ſequela, quia dari poteſt vltimus terminus huius motus diſcreti, in quo Angelus durabiliter permaneat, & quieſcat, & ab omni actione acquirendi locum ceſſet, ſicut etiam motus eius ſucceſſiuus in aliquo loco terminatur, ac finitur.

CAPVT XXVIII.

Vtrùm Angeli ſeipſos effectiuè moueant.

1. Principium motus, eſt intrinſecum, vel extrinſecum. Explicatis omnibus, quæ ad intelligendum Angeli motum neceſſaria viſa ſunt, ſupereſt dicendum de potentia motiua, & de proxima cauſa efficiente talis motus, hæc enim ſola explicanda ſupereſt: nam reliqua declarando ſubiectum, & terminum, & intrinſecam formalitatem, & quaſi entitatem ipſius motus expoſita ſunt. Duobus autem modis contingit aliquam rem localiter moueri, ſcilicet, à ſe, vel ab alio, & ita etiam duplex eſt principium effectiuum motus, ſcilicet, extrinſecum, vel intrinſecum: in hoc ergo capite dicendum eſt de B intrinſeco, quod per ſe Angelo conuenit; poſtea verò in ſequentibus de extrinſeca, quod magis accidentarium eſt, dicemus.

2. Poſſitne Angelus ſeipſum per ſe mouere. Negat Capreol. Eſt igitur præcipuum dubium, an poſſit Angelus ſeipſum per ſe mouere, in qua re Capreol. *in 1. diſt.6.q.1.a.1.concl.1.* ſimpliciter negat poſſe Angelum ſeipſum localiter mouere; addit verò ſtatim *in concluſ.2.* poſſe ſeipſum mouere per accidens. Fundamentum prioris partis eſt axioma illud Ariſtotelicum, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur,* quod vult Capreol. non in corporalibus tantùm, ſed etiam in ſpiritualibus eſſe in rigore intelligendum, quia non poteſt idem propriè eſſe per ſe mouens, & per ſe motum, quia aliàs ſimul eſſet in actu, & in poten- C tia, quia quod mouet, eſt in actu, & quod mouetur, in potentia eſt. Alteram verò partem probat, quia Angelus poteſt eſſe in diuerſis locis ſaltem per accidens; ergo poteſt ſe mouere localiter, ſaltem per accidens. Rurſus Angelum moueri ſucceſſiuè nihil aliud eſt, quàm ſucceſſiuè operari circa corpus, vel locum, ſed huiuſmodi operatio ab Angelo effectiuè procedit; ergo eo modo, quo Angelus mouetur per accidens, à ſeipſo mouetur.

3. Prima concluſio affirmans. Greg. Dicendum verò eſt primò Angelum ſimpliciter loquendo ſeipſum mouere. Hæc aſſertio ab omnibus Theologis recipitur *in 2.diſt.2.& 6.* vbi Gregor. *q.1.a.4.* illam ſolùm, vt magis probabilem affirmat. *Quia de veritate* (inquit) *nobis certum non eſt, nec per Scripturam expreſſum.* Ego verò exiſtimo tam manifeſtè colligi aſſertionem ex Scriptura, vt ſine erro- D re negari non poſſit. Probatur, quia ita loquitur Probatur ex ſacra Scriptura. Scriptura de Angelorum motu, ſicut loquitur de motu hominum, vel aliorum animalium ſe mouentium, eiſdem enim verbis ſignificantibus motum procedentem à principio intrinſeco rei ſe mouentis vtitur. Patet ex verbis *1. Petri 5.* vbi de dæmone dicit, *Circuit, quærens quem deuoret*; & ipſemet dæmon *Iob 1.* dixit, *Circuiui terram.* Eandem vim habet verbum *veniendi, accedendi, ingrediendi, & egrediendi,* vt videre licet *Matth.4. Marc.vlt. Ioan.13. Luc. 1.7.& in c.8.* notanda ſunt illa verba, *Præcipiebat ſpiritui immundo, vt exiret ab homine,* & illa, quibus de legione dæmonum dicitur: *Rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent,* & infrà, *Rogabant, vt per-* E *mitteret eis in porcos ingredi,* additúrque, *& permiſit illis.* Exierunt ergo dæmonia ab homine, & intrauerunt in porcos. Vbi ponderamus Chriſtum non mouiſſe illos effectiuè, vt egrederentur ab homine, vel ingrederentur in porcos, ſed imperaſſe vnum, & permiſiſſe aliud. In hoc enim ſecundo id tantùm fecit, quod ipſi dæmones petierunt, ipſi autem tanquam habentes poteſtatem ſe mouendi ſolùm petierunt, vt permitterentur, id eſt, vt non impedirentur.

Idem conuincitur ex illis Chriſti verbis Matth. 4. *12. Cum immundus ſpiritus exierit ab homine, ambulat per*

per loca arida quærens requiem, & non inuenit: tunc dicit, reuertar in domũ meam vnde exiui. Et veniens inuenit eã, &c. tunc vadit, & aſſumit ſeptem alios ſpiritus ſecum, & intrantes habitant ibi. In qua oratione ſex, vel ſeptem ſunt verba, quæ omnia ſignificant motum vitalem, & ab intrinſeco, ſcilicet verbum intrandi, exeundi, ambulandi, quærendi, reuertendi, veniendi, vadendi, & aſſumendi. Hæc enim dici non poſſunt de re, quæ ſeipſam mouere non poſſit, ſed ab alio tãtùm moueri. Et ex his etiam ſumitur optima ratio quam attigit Gregorius: quia omnes dæmonum motus, & itinera ad malum finem, ſcilicet perniciem hominum ordinantur, iuxta illud, *Circuiui terram, & perambulaui eam*; ergo dici non poteſt, quòd illi motus à ſolo Deo ſpecialiter fiant ad árbitriũ ipſius dæmonis, impium enim eſſet ita de Deo exiſtimare; ergo neceſſe eſt fateri ab ipſis dæmonibus ſe mouentibus fieri. Probatur conſequentia, quia ſi Angelus non ſe mouet, multo minus vnus Angelus poterit mouere alium; ergo à ſolo Deo moueri poterit, & vt talis motus non ſit Angelo violentus, vel neceſſarius, dicere oportebit, Deũ tunc ſolum mouere Angelum, cùm ipſe moueri vult, ac proinde ipſum ſolum ducere dæmones, quando ipſi tentare nos volunt, quod abſurdiſſimum eſt, & contra adducta Scripturæ loca.

Ratio deſumpta ex allatis Scriptu. locis.

5. Atque hoc modo eandem veritatem de ſanctis Angelis euidenter mihi probãt verba illa Pauli ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, eſſent enim Angeli ineptiſſimi ad huiuſmodi miniſterium, ſi non poſſent ſe mouere, & illuc ire quò mittuntur. Vnde non dicũtur mitti, quaſi per phyſicum impetum, ſicut homo interdum dicitur ſagittam, vel lapidem mittere, ſed per morale imperium, ſicut homo nuntium mittit. Et ſic *Luc.*1. priùs dicitur, *Miſſus eſt Gabriel Angelus*, & additur poſtea, *Et ingreſſus Angelus ad eam.* Et finita legatione ſubiungitur, *Et diſceſſit Angelus ab ea.* Poſſet etiam concluſio auctoritate Patrum confirmari qui non ſolùm dicunt Angelos ſe mouere, ſed etiam velociſſimè ferri quò volunt, & quodammodo dici eſſe vbique, quia vbi volunt, citiſſimè inueniuntur, ſed ſpeciales allegationes omitto, quia in principio huius libri probando Angelos eſſe in definitis locis, ſufficienter adductæ ſunt.

Ponderatur locus alius ex Hebr.1.

Probatur vlterius ex Patribus concluſio.

6. Tertiò probatur ratione, quia Angeli ſunt viuentes pefectiſſimi, & naturaliter nõ ſunt vbique, & ideo mutationis localis capaces ſunt; ergo poſſunt illam in ſe efficere. Probatur conſequẽtia, quia ſuppoſita imperfectione propriæ limitationis, ad perfectionem vitæ pertinet facultas intrinſeca ſe mouendi. Cuius argumentum eſt, quia inferiora viuentia ſi participant cognitione nõ ſolùm intellectualem, ſed etiam ſenſitiuam, præſertim perfectam, virtutem habent ſe mouendi localiter; quis ergo dubitabit Angelos multo perfectiùs mouere ſe poſſe, præſertim cùm in hoc nulla ſit difficultas, vel apparens repugnantia.

Probatur tandem ratione.

7. Nam quæ obiicitur ex illa maxima philoſophica, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, nulla eſt: tum quia ſufficeret illud principium in corporibus defendere, quod ad hunc locum non pertinet. Tum etiam quia probatio, quæ adducitur, non obſtat, præſertim in ſpiritualibus, quia poteſt eadem potentia eſſe in actu primo ad agẽdum per virtutem eminentialem, & in potentia formali, & receptiua ſecundi actus, vt patet in voluntate, quæ ſimul eſt actiua, & receptiua ſui actus; idem ergo inueniri poterit in motu locali. Imò in hoc multo faciliùs inuenitur, quia ipſe localis motus nõ recipitur immediatè in ipſa potentia actiua motus, ſi illa eſt di-

Obiectio diſſoluitur.

Motus localis Angeli recipitur

A ſtincta à ſubſtantia, vt creditur, ſed recipitur immediatè in ſubſtantia ipſa. Et ita licèt idem Angelus ſit in potentia actiua, & receptiua ſui motus, non tamen ſecundùm idem: nam eſt in potentia recipiendi per ſubſtantiam ſuam, potens autem ad efficiendum motum per aliquam accidentalẽ proprietatem conſtituitur.

immediatè in ipſa ſubſtantia.

Secundò dicendum eſt Angelum non ſolùm ſe mouere propriè, & effectiuè, quando dicitur moueri per accidens, ſed etiã vel maiori ratione, quãdo mouetur per ſe. Ita ſentiunt reliqui Theologi, præter Capreol. quãdo abſolutè, & generaliter loquuntur, & ſpecialiter contra Capreolum id notarunt nonnulli moderni Theologi. Et probatur pri-
B mò, quia Angelus nõ dicitur moueri per accidens, niſi quãdo mouetur in corpore aſſumpto, vel mouendo ſimul, & deferendo aliquod corpus, vt ſuprà declaraui: ſed Scriptura nõ tantùm dicit Angelos ſe mouere quando mouent corpora, ſed etiã cùm ſe tantùm mouent; ergo tũc etiam effectiuè ſe mouent. Secunda pars antecedentis patet ex teſtimoniis adductis, quando enim dæmones circuunt terram, nõ neceſſariò ſecum deferunt aliquod corpus, nec corpora per quæ tranſeunt agitant, vel alia ſimili mutatione locali immutant. Et ſimiliter legio dæmonum egrediẽs ab homine, quem tenebat obſeſſum, & ingrediens porcos, nulla corpora ſecum detulit, ſed ſoli ſpiritus egreſſi, & ingreſſi ſunt, &
C maximè per ſe mouebantur. Idémque probari poteſt de ſanctis Angelis, quando inuiſibiliter ſine corporibus aſſumptis, aut motis ad nos veniũt, vel vt nos cuſtodiant, vel vt reuerenter diuino Sacrificio aſſiſtant, vel vt alia miniſteria exequantur, ſicut ſuprà *cap.*1. *&* 2. ex ſanctis Patribus allegaui, & colligitur ex verbis Pauli ſuprà citatis, & ex illo Pſal.90. *Angelis ſuis Deus mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis.*

8. Secunda concluſio.

Probatur primò.

Secundò probatur ratione; quia quando Angelus mouetur per accidens, non mouetur formaliter per motum quem efficit in corpore, vt videtur Capreolus cogitaſſe, ſed mouetur per propriũ motum, quem in ſe recipit, vt ſuprà probaui; ergo hac ratione neceſſe eſt, vt non ſolùm habeat potẽ-
D tiam mouendi corpus, ſed etiam mouendi ſeipſum, quoniam (vt ſuprà etiam dixi) non mouetur per accidens, quaſi tractus à corpore, ſed quia ſe mouet cum corpore. At verò ratio hæc non minus cogit, quando Angelus per ſe mouet ſeipſum ſolum, quia etiam tunc Angelus recipit in ſe motum, & non ab alio, vt iam oſtenſum eſt; ergo à ſeipſo. Imò tunc euidentior eſt neceſſitas, quia quando Angelus ſic mouetur, aliquid efficit, & non in corpore, vt ſupponitur, & exempla adducta oſtendunt, & ex dictis de loco Angelorum eſt euidens; ergo efficit in ſeipſo, quia nullum aliud ſubiectum talis actionis, & mutationis cogitari poteſt. Poſſet etiam hìc afferri exemplum de anima Chriſti, quæ quando deſcendit ad inferos, & ab illis rediit ad ſepulchrum,
E per ſe mota eſt, & non ab alio, quàm à ſe, idémque afferri poteſt de animabus, quas Chriſtus de ſinu Abrahæ adduxit, & ſimilibus. Sed de his reſpondere quis poſſet, quòd ſe mouebant virtute diuina, aut beatifica: nam de anima ſeparata an virtute naturali poſſit ſe mouere, minus certum, quàm de Angelis eſt, & infrà in tractatu de Anima examinabitur. Ad fundamentum autem Capreoli *in num.*2. nil aliud reſpondere neceſſe eſt.

9. Probatur ſecundò.

Probatio alia ab exẽplo animarum ſeparatarum, non ſatis efficax.

CAPVT XXIV.

Quæ, & quanta ſit in Angelo potentia ad ſe mouendum.

1. DVas partes hic titulus continet. Prior eſt, quæ ſit hæc potẽtia per quam Angelus ſe mouet; altera eſt, quanta ſit. Circa primum multi Theologi dicunt eſſe voluntatem: alij volunt potiùs eſſe intellectum, ad quẽ pertinet actiones externas imperare. Veruntamen quia ergo cenſeo eandem eſſe potentiam, qua Angelus ſeipſum, & corpora mouere poteſt, ideo inferiùs propriam quæſtionem vtrique motioni communem excitabimus. Nunc verò mihi videtur probabilius hanc potentiam nec intellectum, nec voluntatem eſſe. Quia intellectus non habet actũ internum, quo talem motum poſſit efficere, quia ſolùm cognoſcit, aut iudicat, nec habet locutionem, aut imperium circa ſeipſum ab his actibus diſtinctum, vt ex ſuprà dictis de locutione Angelorũ, & ex dictis de imperio in aliis locis manifeſtum eſt. Per cognitionem autem, ſeu iudicium, non poteſt efficere motum, ſed neceſſaria eſt volũtas. At verò neque ipſa voluntas poteſt eſſe potẽtia immediatè eliciens motum, ſed tantùm imperans: & ideo neceſſaria eſt ſpecialis potẽtia, quæ ſit proximum principium efficiens motus.

Circa primam partẽ tituli opiniones aliorum, quòd potentia motiua Angeli ſit intellectus, aut voluntas.

Reſolutio negatiua probatur primò.

2. Nec eſt minor ratio diſtinguendi volũtatem ab hac potentia, quàm ab intellectu, quia etiam intellectio eſt à voluntate, vt ab imperante, & non minus diſtinguitur motio localis à volitione quàm intellectio à volitione: nec minus etiã diſtinguuntur termini, vel obiecta taliũ actionũ in his potentiis, quàm in illis. Cùm ergo potẽtiæ per actus, & obiecta diſtinguantur, non eſt cur magis diſtinguatur voluntas ab intellectu, quàm ab hac potentia. Imò maior ratio diſtinctionis inter voluntatem, & potentiam motiuam inuenitur: tum quia potẽtia motiua ſolùm agit actione tranſeunte: nam motio localis non recipitur in potentia mouente, quia non eſt actus immanens; ſed recipitur, vt ſuprà dicebã, immediatè in ſubſtantia Angeli, quam vbi angelicum immediatè afficit. Tum etiam quia hinc fit, vt potentia motiua ſit merè actiua, cùm tamen volũtas, & intellectus ſimul actiuæ, & receptiuæ ſint. Tum denique, quia inde etiam fit, vt potentia motiua præter terminum, quem ſua actione producit, non habeat aliud obiectum, à quo ſpeciem ſumat: vnde neceſſe eſt, vt ab eodem termino illam accipiat; intellectus autem, & voluntas per intrinſecos terminos, quos ſuis actionibus producunt, habent propria obiecta, à quibus ſpecificatur. Maior ergo eſt conuenientia inter voluntatem, & intellectum, quàm inter potentiam motiuam, & voluntatem; ergo ſi illæ potentiæ diſtinguuntur, cur non iſtæ.

Probatur ſecundò à paritate rationis.

Probatur tertiò à minori ad maius.

3. Denique in viuentibus ſenſibilibus, quæ mediante cognitione, & appetitu ſe mouent, potentia immediatè exequens motum diſtincta eſt ab appetitu, & phantaſia, & in homine à voluntate, & intellectu; ergo idem cum proportione erit in ſubſtãtiis ſpiritualibus, quia nos tantùm ex ſenſibilibus de ſpiritualibus ratiocinari poſſumus, nec in hoc ſpecialis ratio differentiæ poteſt ſufficienter aſſignari. Nec etiam in hoc ſpecialis difficultas occurrit, propter quam aliter de potentia motiua Angeli ſentire debeamus, vt ex dicendis inferiùs de potẽtia Angeli ad mouendũ res alias magis patebit.

Probatur quartò ab exemplo.

4. Vnde vlteriùs expediri poteſt dubium, an hæc potentia per quam Angelus ſe mouet, ſit diſtincta à ſubſtantia eius. Videri enim poteſt hoc non eſſe neceſſarium, quia ipſamet ſubſtantia Angeli, ſicut per ſe immediatè adeſt loco, & in ſe immediatè recipit modũ illum præſentiæ, ſeu vbicationis, quẽ

Circa eadẽ primã partem tituli, an potentia motiua ab Angeli ſubſtantia diſtinguatur.

A in loco habet, ita videtur poſſe ſeipſam per ſe ad locum applicare ad nutum quidem voluntatis ſuæ: tamen per ſeipſam motum exequendo. Et ſine dubio conſequenter ita ſentient, qui aliàs exiſtimant rationales potentias angelicas à ſubſtantia realiter non diſtingui; ſed vel ex natura rei modaliter, vel formaliter tantùm, ſeu ratione ratiocinata, vt vocant. Nam minor ratio diſtinctionis in hac potentia reperiri videtur: tum quia non eſt ad efficiendã rem diſtinctam à ſubſtantia, ſed quendam modum, qui valde extrinſecè illam immutat, tum etiã, quia non eſt propria potentia vitalis, vt ſic dicam, inſtituta ad agendum, & recipiendum peculiari modo proprios actus vitæ, ſicut ſunt intellectus, & voluntas. Nam motio localis per ſe non eſt vitalis, ſed B ſolùm per denominationem à cognitione, & appetitu elicito, quando ab illis procedit.

Fundamentũ pro parte negante.

Sed nihilominus ſuppoſita doctrina generali, quam ſequimur de diſtinctione potẽtiarum à ſubſtantia in creaturis, quando potentiæ ſunt principia proxima accidentalium actionum, conſequenter dicimus, hanc potentiam eſſe rem, ſeu qualitatem à ſubſtantia Angeli diſtinctam: ſicut grauitas, & leuitas ſunt potentiæ motus localis effectrices, & res diſtinctæ à ſubiectis. Quia licèt in Angelo hæc potentia ſit altioris ordinis, & ſubordinata voluntati, & intellectui per naturalẽ ſympathiam, & radicationem in eadem eſſentia, nihilominus in virtute proxima effectrice motus localis ſeruat eãdem proportionem, & rationem. Nam eſt primò C ordinata ad agendum aliquid accidentale, & non tantùm ad ſubſtantialiter exiſtendum; & ideo non eſt tam abſoluta res, ſicut ſubſtantia, ſed tranſcendentaliter ordinata ad aliud, à quo ſpeciem ſumit: ac denique non per ſe primò conuenit ſubſtantiæ, ſed per ſe ſecundò, tanquam ab eſſentia dimanans. Quæ ſunt potiſſimæ rationes, quæ in aliis potentiis realem diſtinctionem indicant. Neque refert quòd per motum localem non fiat res diſtincta à ſubſtantia, ſed tantùm modus, vel quòd illa motio non ſit per ſe, & intrinſecè vitalis; quia nihilominus eſt neceſſaria qualitas aliqua per ſe primò inſtituta ad illum modum efficiendum, ſicut in grauitate, & leuitate, in quibus exempla poſuimus, & in motu animalium progreſſiuo, aut in volatu, & D ſimilibus, videre licet.

5. *Vera reſolutio affirmat.*

Suadetur.

Satisfit fundamento contrario in num. 4.

6. In altera parte tituli huius capitis petebatur, quantæ efficacitatis ſit hæc potentia ad motum Angeli velocem efficiendum, id eſt, an in hoc habeat certum terminũ, ita vt poſſit Angelus ſe mouere à cælo in terram in quocunque minori tempore in infinitum, vel potiùs requirat certum aliquod determinatum tempus, nimirum, in quo velociſſimè illud ſpatium pertranſeat, licèt in maiori tempore poſſit tardiùs tranſire, prout voluerit. Aliquibus modernis videtur hanc potentiam habere aliquem terminum maximum in velocitate motus, quam poteſt efficere, & poſtulare ad minimum certum tempus, in quo poſſit determinatum E ſpatium, ſeu corpus pertranſire. Suaderíque poteſt, quia hæc potentia finita eſt: omnis autem potentia finita habet terminũ maximum tã in effectu, quàm in modo illum efficiendi, vt in intenſione; ergo & in velocitate. Secundò quia nõ omnes Angeli ſunt æquales in virtute ſe mouendi, quia ſicut in perfectione eſſentiali inæquales ſunt, ita etiã in virtute ſe mouendi: nam eſt eadẽ ratio; ergo Angelus ſuperior poterit ſe velociùs mouere, quàm inferior; ergo ſignum eſt ſingulorum virtutem habere terminum in velocitate motus. Tertiò quia aliàs etiam poſſet quilibet Angelus mouere quodlibet corpus velociùs, ac velociùs in infinitum: nam eſt eadem ratio.

Circa ſecundam partem tituli, an potentia motiua Angeli habeat terminum in velocitate.

Opinio affirmans.

Suadetur primò.

Secundò.

Tertiò. Vaſquez diſp.197. n.11.

Nihilo

7. Nihilominus contrarium mihi probabilius videtur, nimirum poſſe Angelum moueri, ac pertranſire quodlibet deſignatum ſpatium breuiori, ac breuiori tempore ſine termino. Ita tenet Capreol. *in 2.diſt.6. q.1. ad 3.& 4.* Scoti *contr.2. concl.* in hoc conſentit Gregor. quem allegat: & idem ſentit Alenſ. *2.p.q.33. memb. 1. ad 1.* Et ſumitur à fortiori ex ſententia D.Thomæ aſſerentis Angelum poſſe tranſire ſubitò ab vno loco ad extremum ſine tranſitu per medium, quia maioris virtutis hoc eſt, quàm velociùs, & velociùs ſine termino per medium ſpatium ſe mouere. Fauent etiam huic ſententiæ Patres in ſuperioribus allegati, dicentes, poſſe Angelum adeſſe vbi voluerit magna volocitate, nec alium terminum, aut menſuram huius velocitatis aſſignant præter ipſius Angeli voluntatem.

Contraria opinio ſtatuitur. *Capreol. Gregor. Alenſ. D.Thom.* Fauent Patres.

8. Ratione item probatur, quia Angelus in vno inſtanti poteſt ſimul acquirere totum locum adæquatum, ſaltem priori loco propinquum; ergo etiam poterit idem ſpatium loci adæquati in breuiori, ac breuiori tempore pertranſire: quia minus eſt pertranſire totum illud ſpatium motu ſucceſſiuo quantunuis veloci, quàm totum illud in inſtanti acquirere. Si autem hoc conceditur de primo ſpatio, ſeu loco adæquato: conſequenter idem ſequitur de quocunque ſpatio cuiuſuis magnitudinis, quia poteſt augeri velocitas iuxta proportionem totius ſpatij. Atque hæc ratio videtur mihi conuincens ſuppoſito antecedente, quod in ſuperioribus à nobis ſatis probatum eſt. Vnde multo magis idem coguntur dicere qui affirmant poſſe Angelum in inſtanti moueri per medium ad extremum locum. Veruntamen nos illud non admittimus, quia repugnat limitationi Angeli ad locum adæquatum: hoc autem quod nos dicimus, non repugnat, quia quantacunque velocitate Angelus moueatur, nunquā erit ſimul in loco maiori maximo, quia quanta velocitate acquiſierit terminum ad quem, tanta deſeret terminum à quo.

Probatur ratione. Prima.

9. Vnde ſumitur ſecunda ratio, vel roboratur præcedens, quia Angelus mouetur ſine vlla reſiſtentia, vel ex parte ſubſtantiæ ſuæ, vel ex parte corporis medij, vel etiam ex parte diſtantiæ, quia etiam hæc per ſe ſpectata illi non reſiſtit, quia quantacunque illa ſit, pertranſibilis eſt quocunque tempore breuiſſimo, ſi aliunde non ſit impedimentum, aut virtus non deſit. At verò in præſenti nullum impedimentum cogitari poteſt, neque virtus deeſt. Quia quid poteſt Angelus facere ſine reſiſtentia, poteſt facere in quacunque breuiſſima mora, quæ effectui non repugnet, vel certè ſi quod poteſt facere in inſtanti, velit facere ſucceſſiuè, poterit in quolibet breuiſſimo tempore illud operari, quia minus hoc excedit virtutem actiuam eius, quàm quilibet motus in quolibet breuiſſimo tempore factus.

Secunda.

10. Et declaratur tandem, quia per plures mutationes inſtantaneas componentes vnum motum diſcretum poteſt Angelus in certo numero ſuorum inſtantium quamlibet diſtantiam pertranſire. At verò illa inſtantia poſſunt coëxiſtere minori, ac minori tempore ſucceſſiuo, ſiue noſtro, ſiue angelico; ergo eadem ratione poterit Angelus pertranſire illam diſtantiam ſucceſſiuè in quacunque breuiſſima mora. Conſequentia videtur clara, & minor probatur: nam ex illis inſtantibus quædam poſſunt coexiſtere ſolis inſtantibus noſtri temporis, & quæ coexiſtunt tempori, poſſunt ſingula, & conſequenter omnia ſimul minori, ac minori tempori ſucceſſiuè coëxiſtere pro volun-

Confirmatur.

A tate Angeli; ergo tota illa mora ex illis inſtantibus compoſita poteſt eſſe breuior, quàm quodlibet determinatum tempus ſucceſſiuum. Ergo cum ſimili velocitate poteſt Angelus idem ſpatium in tempore pertranſire.

Ad primam ergo rationem in contrarium reſpondetur ad volocitandum motum localem in infinitum, quod fit ſine reſiſtentia ex parte ſpatij, & mobilis, non eſſe neceſſariam virtutem infinitam, ſed virtutem ſuperioris rationis ſufficere. Virtus autem Angeli meritò creditur eſſe ſuperioris rationis, cùm poſſit in inſtanti mutationem vnius loci adæquati facere; & in pluribus inſtantibus plura ſimilia loca pertranſire. Neque B eſt neceſſe, vt potentia finita terminetur ad maximum in modo agendi, præſertim quoad temporis breuitatem, quando illa potentia talis eſt, vt & ſine reſiſtentia operetur, & poſſit ſimilem effectum, ſeu terminum in inſtanti, vel inſtantibus efficere. Ad ſecundum reſpondetur cum Gregor. & Capreol. ſuprà Angelos omnes poſſe eſſe æquales in poteſtate velocitandi ſuum motum: ſicut poſſunt eſſe æquales in velocitate intelligendi, vel in virtute operandi in inſtanti. Vnde ſatis eſt, quòd perfectiores ſuperent, vel in poteſtate acquirendi ſimul maiorem locum, & tranſeundi idem ſpatium in paucioribus inſtantibus, ſeu diuiſibilibus mutationibus, vel etiam ſuperare poſſunt in efficacitate mouendi res alias, vt C in ſequentibus explicabo. Tertium item argumentum attingit materiam de poteſtate Angeli ad mouendas res alias à ſe diſtinctas, quam in ſequenti capite inchoabimus, & conſequenter difficultatem in eo tactam in aliis explicabimus.

11. Ad primum argumentũ oppoſitum in num.6.

Ad ſecundum. *Gregor. Capreol.*

Ad tertium.

CAPVT XXV.

Vtrùm Angelus ad nutum voluntatis poſſit res ſubſtantialiter tranſmutare.

Diximus de poteſtate Angelorum ad mouendum ſeipſos, dicendum ſequitur de poteſtate mouendi alia extra ſe. Et quæſtio præcipuè mouetur de rebus corporalibus, & in illis D ampliorem, & difficiliorem habet materiam, & ideo priùs de illis ea definiemus, & in fine aliquid de rebus ſpiritualibus addemus. In corporibus autem plures eſſe poſſunt mutationis ſpecies, tres verò in diſputationem præcipuè veniunt: ſcilicet generatio ſubſtantialis, alteratio, & motus localis: nam de augmentatione neceſſe non eſt ſpecialiter dicere, quia illa non fit ſine ſubſtantiali aggeneratione, & præuiam habet alterationem, ideoque ſub prædictis comprehenditur. Deinde non tractamus de propria creatione alicuius ſubſtantiæ: nam creatio non eſt propria mutatio, quia mutatio ad ſubiectum ordinem dicit, at creatio non fit ex ſubiecto, ſed ex nihilo, E & ideo in agente infinitam potentiam requirit. Vnde tanquam certum in fide ſupponimus Angelos non poſſe aliquid creare, vtique contra antiquos errores infidelium dicentium, vel Deum ſolum creaſſe primam intelligentiam, & illam creaſſe ſecundam, & ita conſequenter, vſque ad vltimam, quæ hunc mundum viſibilem creauit, vel Deum immediatè creaſſe omnes intelligentias; illas verò corpora creaſſe. Contra quos errores diſputant D. Thomas, & eius expoſitores *1.p. q.44. a.1.& quæſt.45. art.1. & 5.& q.61.a.1.& q.65.art. 1.& 3.* & ſæpe in aliis locis. Et nos *in diſp.20. Metaph. ſect.2.* rationes huius veritatis expendimus. Et in principio huius tractatus probatum eſt, omnes Angelos eſſe immediatè creatos à Deo, & vnum

1.

Triplex tãtùm mutatio tractanda.

Creatio hinc excluditur, & ob quas rationes.

Quorũdam errores cõfutantur. *D.Thom.*

vnum non poſſe alium creare, & in tractatu ſequenti in principio oſtendemus ſimiliter, corpora omnia, quæ per propriam creationem facta ſunt, a ſolo Deo eſſe immediatè facta; nec potuiſſe Angelos in illa creatione aliquem proprium concurſum habere. De creatione igitur nihil amplius in præſenti dicere neceſſe eſt.

2. Tractatur prima mutatio, an poſſit Angelus ſubſtantiã producere. Prima ratio pro parte affirmante.

Primò igitur dicendum eſt de productione ſubſtantiæ ex ſubiecta materia, quia non videtur hæc poteſtas omnino Angelis deneganda. Primò quia non repugnat ſubſtantiam ſpiritualem creatam habere hanc poteſtatem per modum cauſæ proximæ principalis; ergo non eſt cur negemus hanc poteſtatem omnibus Angelis. Antecedens probatur argumento à contrario ex creatione ſumpto: nam virtus creandi ideo non conceditur Angelis, quia infinitam eſſe oportet: virtus autem producendi ſubſtantiam ex materia ſubiecta non requirit infinitatem, nec ex modo agendi, nec ob perfectionem rei productæ, vnde rebus corporalibus communicata eſt; non eſt ergo vnde repugnet ſubſtantiis ſpiritualibus communicari. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia licèt Deus non fecerit omnes ſpecies poſſibiles in omnibus rerum ordinibus, nihilominus veriſimile eſt ſingulis rerum gradibus communicaſſe præcipuas virtutes, & operationes, quarum erant capaces, vel omnes, vel aliquas ſpecies vniuſcuiuſque gradus. Ergo ſi gradus intelligentiarum capax eſt huius virtutis, credendum eſt non caruiſſe illa, erit autem capax eius ſi non repugnat talem virtutem eſſe connaturalem ſubſtantiæ creatæ ſpirituali. Imò ſi hæc capacitas in illo gradu ſemel admittatur, cùm non poſſit à nobis ratio reddi, cur in quibuſdam, & non in omnibus Angelis inueniatur, videtur concludi omnes Angelos habere hanc poteſtatem, maiorem tamen, vel minorem, iuxta æqualitatem angelicæ perfectionis.

3. Secunda ratio.

Vnde arguitur ſecundò, nam cælum, licèt non poſſit ex ſubiecta materia producere aliud cælum, quia natura ſua non eſt producibile, niſi per creationem; nihilominus poteſt producere alias inferiores ſubſtantias; ergo idẽ poterit Angelus. Probatur conſequentia, quia vt cælum producat ſubſtantiam, ſatis eſt vt eminenter contineat formam ſubſtantialem inferiorem, quanuis materiam nullo modo contineat, ſed aliunde illam ſupponat; ergo cùm Angelus ſit altior forma, quàm cæleſtis, multo magis poterit illam eminentiam continere, & per illam inducere formam in materia aliunde ſuppoſita. Nam quòd Angelus ſit forma à materia abſtracta, forma verò cæli ſit in ſua materia, non impedit, imò iuuat ad illam eminentiam, quia quo forma eſt altioris ordinis, eo meliùs poteſt inferiores eminenter cõtinere: nam Deus quo ab omni materia, & potentialitate abſtractior eſt, eo eminentiori modo omnia continet.

Confirmatur.

Et confirmatur hæc ratio ab effectu: nam intelligentiæ mouentes cælum ſæpe ſunt cauſæ principales productionis ſubſtantialis, vt quando cæli producunt viuentia, quæ cæli, vt principales cauſæ efficere non poſſunt. Tunc etiam dicitur cælum influere, vt inſtrumentum ſuæ intelligentiæ, vt ſumitur ex D.Thom. *1.p. quæſt.70.art.3.ad 3.& 3.contr. Gent.cap.103.* Ergo neceſſe eſt, vt intelligentia eminenter contineat illam formam, vt poſſit eſſe cauſa principalis eius; ergo eadem ratione poterit per ſe, & immediatè illam inducere.

4. Prima concluſio. Angeli non poſſunt naturaliter producere ſubſtantiam aliquam.

Nihilominus dicendum eſt Angelos non habere virtutem naturalem ad producendam ſubſtantiam aliquam etiam ex ſubiecta materia. Hæc aſſertio tam vnanimi conſenſu à Theologis re- A cepta eſt, vt ſine magna temeritate in dubium reuocari non poſſit, quanuis difficile ſit efficaci ratione illam perſuadere. Docet illam D. Thomas *1.p. quæſt.*110.*art.*2. & alij Theologi *in 2.diſt.*7. Alber. *a.*8. Duran. *q.*4. Ægid. *q.*3. Richar. *a.*4.*q.*1. Bonau. 2.*p.diſtin. art.*2.*q.*2.*& diſt.*8. *p.*1.*art.*2.*q.*1. Et ibidem Scot. Baſſol. & Argent. *q.*1. Ferrar. 3.*contr. Gent. cap.*103. Et illam tractaui, & vt potui confirmaui *diſp.*35. *Metaph. ſect.* 6. ideoque ibi dicta hîc repetere neceſſarium non erit, ſed pauca addemus. Primò ergo ex Scriptura ſolùm auctoritate negatiua vti poſſumus, quia nullibi productionem alicuius ſubſtantiæ Angelis tribuit.

D.Thom. Albert. Durand. Ægid. Richard. Bonauent. Scot. Baſſol. Argent. Ferrar.

5. Probatur auctoritate negatiua Scripturæ. Probatur ex Patribus. Leo Pa. Conc. Brac.

Ex Patribus verò citari poteſt Leo Papa *epiſt.*93. B *ad Turib.* quatenus *cap.*8. damnat Priſcillianiſtas, qui aſſerebant Angelos malos figurare, & efficere corpora humana in vteris mulierum. Quæ definitio inuenitur etiam in Conc. Bracharen. I. *can.* 12. & allegari etiam poteſt *can.*8. *eiuſdem Concily*, qui ſic habet, *Si quis credit quòd aliquantas in mundo creaturas diabolus fecerit, & tonitrua, & fulgura, & tempeſtates, & ſiccitates, diabolus ſua authoritate faciat, ſicut Priſcillianus dixit, anathema ſit.* Magis autem fauent verba Concilij Ancyrani, quæ *tom.* 1. *Concilior.* in fine illius Concilij, & à Gratiano *in cap. Epiſcopi.*26. *quæſt.*5. referuntur, ſcilicet, *De Domino noſtro ſcriptum eſt, omnia per ipſum facta ſunt. Quiſquis ergo credit poſſe fieri aliquam creaturam, aut in melius,* C *aut in deterius immutari, aut transformari in aliam ſpeciem, vel ſimilitudinem, niſi ab ipſo creatore, infidelis eſt,* &c. Per quæ verba non negatur iuxta mentẽ Concilij efficacitas cauſarum naturalium, ſed dæmonum, de quibus ibi ſermo erat, & de extraordinariis immutationibus, quas ſe facere dæmones fingunt. Denique D. Auguſt. multo clariùs hanc veritatem docuit *lib.*3. *de Trinit.c.*7. *&* 8. vbi in hoc ſenſu dixit, harum viſibilium rerum materiam non obedire malis angelis ad nutum. Quia nimirum non poſſunt ex ea facere quod volunt, ſed tantùm quod in virtute rerum à Deo factarum continetur, applicando actiua paſſiuis ídque non ad libitum ſuæ voluntatis, ſed quantum agere permittuntur, vt in diſcurſu capitis declarat. Et in D eodem ſenſu dixit lib.9. Geneſ. ad litt. cap.18. in fine, *Quædam, quæ in rerum natura præter vſitatum curſum naturæ mirabiliter facta ſunt, ita miniſtrantibus Angelis etiam facta, vt tamen vbique creator creaturarum non ſit, niſi plantatore, & rigatore quolibet, ſolus incrementum dat Deus.* & ſimiliter *lib.*12. *de Ciuit. cap.*24. negat Angelos facere aliquam creaturam. Et quanuis vtatur nomine creationis, reuera comprehendit omnem productionem, quæ non fiat per ſeminales rationes, quas Deus indidit corporalibus cauſis, etiamſi ex præiacente materia fiat. Nam Plato ex præiacente materia dixit Angelos, ſeu *ſecundarios Deos*, vt ipſe loquebatur, produxiſſe res corporeas. Et illum, vt errorem fidei damnat ibi Auguſt. Qui etiam videri poteſt *lib.*18. *de Ciuit. cap.*18.

Conc. Ancyr. Gratian. D.Aug. Plato. error. Auguſt.

6. Ratione probatur inductio. Oſtenditur primum.

E Ratione difficile eſt, vt dixi, hanc veritatem demonſtrare. Sed in primis oſtendere poſſumus hanc poteſtatem neceſſariam non eſſe in vniuerſo. Deinde neque ab effectu, vel ſigno oſtendi poſſe. Tertiò neque ex aliquo naturali principio colligi. Primò, vt *in dict. loco Metaphyſ.* dixi, ſuadet ſufficienter illa ratio Durandi, quòd in rebus naturalibus eſt virtus ſufficiens, ad educendas formas de potentia materiæ, quantum ad gubernationem, & conſeruationem vniuerſi neceſſarium eſt. Secundum probari poteſt ratione inſinuata ab Auguſt. quia quidquid miniſterio Angelorum bonorum, vel opera malorum, aut verè fit,

Secundum.

rè fit, aut fieri apparet, ſufficienter fieri poteſt, applicando agentia corporalia corporibus, ex quibus aliquid fit, vt inferiùs aliquid de his effectibus tractando magis in particulari dicemus.

Tertium. Tertium probatur, quia nullum eſt principium ex quo inferre poſſimus huiuſmodi virtutem in Angelis, niſi quia ſunt excellentioris naturæ, & perfectionis. Hæc autem collectio valida non eſt, niſi ſupponatur aliud vniuerſale principium, quòd omnis forma perfectior rem minus perfectam eminenter contineat, & illam ideo poſſit de potentia materiæ per ſe educere. Nam ſine hoc principio collectio erit ex puris particularibus, ac ſubinde inualida. At verò iſtud principium manifeſtè falſum eſt, vt inductione oſtendi poteſt, comparando in cæteris gradibus perfectiores formas ad minus perfectas. Vnde probabiliter poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Quia formæ vegetabilium non continent formas inferioris gradus, vt auri, argenti, & aliorum mineralium, vel lapidum, etiamſi perfectioris ordinis ſint, & formæ ſenſitiuæ non continent quoad eminentiam virtutem actiuam formarum vegetabilium; nec anima rationalis dicto modo continet animas brutorum; ergo nec formæ angelicæ, licèt altioris gradus ſint, continebunt dicto eminenti modo inferiores formas de potentia materiæ educibiles.

7. Ratio probabilis oſtenſiua. Hic ergo diſcurſus ſufficienter nobis oſtendit, nihil eſſe quod nos cogat, vel inducat ad credendum Angelos habere virtutem per ſe effectricem ſubſtantiarum ex præiacente materia, quanquam directè, &, vt ita dicam, poſitiuè, non conuincat Angelos hanc potentiam non habere. D.Thom. Et ideo D. Thomas *dicta quæſt.*110.*art.*2. conatus eſt peculiari ratione hoc oſtendere. Quia vna ſubſtantia, inquit, non poteſt producere aliam, niſi vel totam illam eminenter contineat, vel habeat ſimilitudinem cum effectu in modo eſſendi, ſeu compoſitionis ſubſtantialis ex materia, & forma. Neutrum autem horum in Angelis inuenitur; ergo non poſſunt ſubſtantias producere. Hanc *Durand.* verò rationem impugnant Durand. & alij; ſed non afferunt ipſi meliorem. Vnde licèt non ſit demonſtratio, eſt ſatis probabilis coniectura, ſumpta comparatione ex modo eſſendi ad modum agendi. Quam rationem, vt potui, *in dicta diſp.*35. *Metaph. ſect.*6. locupletaui, & aliis etiam probabilibus rationibus adiunctis, quibus nihil nunc addendum occurrit.

8. Obiectio. Sed inſtant aliqui, quia Deus quanuis non ſit compoſitus ex materia & forma, nihilominus res compoſitas ex materia, & forma producit. Solutio ex D.Thom. Sed huic inſtantiæ tacitè occurrit D. Thomas cùm dixit, cùm materialis forma non per ſe fiat, ſed compoſitum, oportere, vt cauſa illud efficiens, vel totum compoſitum eminenter contineat, vel ſit effectus ſimilis ſaltem in compoſitione ex materia, & forma. Neque ſine magno fundamento illud prius membrum adiungitur, quia primum agens, quod totum ſubſtantiale compoſitum eminenter continet, non agit per potentiam limitatam ad modum agendi per eductionem de potentia materia, ſed per illimitatam, & ſuperioris ordinis, & ideo & ad creationem extenditur, & ad omnem modum poſſibilem, quo res materialis nata eſt, produci. Imò ſi res attentè conſideretur quando ſubſtantia materialis, præſertim corruptibilis creatur, illa productio non fit ſine eductione formæ ex materia ſimul cum ipſius materiæ creatione, & ideo mirum non eſt, quòd Deus per ſolam ſuam potentiam poſſit, etiam de ma-

A teria priùs creata, & à ſe conſeruata, formam educere, & compoſitum generare. Denique Deus propter infinitatem ſuam, materiam, & omnem formam eminenter continet, & propter ſuperiorem operandi modum, non requirit aliquam conuenientiam, vel ſimilitudinem cum effectu, ſed tanquam ſupremus artifex illum prout voluerit producere poteſt, & ideo nullum à Deo ad Angelos, vel è conuerſo fieri poteſt argumentum.

Circa primam ergo rationem dubitandi *in num.* 9. 2. diſputari poſſet, an id, quod negamus, nunc eſſe communicatum Angelis, ſit ſimpliciter incommunicabile per naturam omni immateriali ſubſtantiæ creabili: veruntamen conſequenter loquendo, & quantum coniecturis aſſequi poſſu- B mus, dicendum eſt, hanc poteſtatem non poſſe eſſe connaturalem alicui immateriali ſubſtantiæ, ſiue creatæ, ſiue creabili. Secunda concluſio. Nulli creabili ſpiritui eſt connaturale producere ſubſtantiam. Nam rationes quibus mouemur ad negandam hanc poteſtatem Angelis creatis, eodem modo procedent in quacunque ſpirituali ſubſtantia poſſibili, ſi creetur, vt facili conſideranti, & applicanti patebit. Et hoc etiam probabiliter ſuadet ratio, quæ in illo primo argumento in probationem primæ conſequentiæ facta eſt. Vnde probetur concluſio. Ad rationem autem qua contrarium probatur, reſpondemus in primis negando illam conſequentiam, *Ad educendam formam de potentia materia non requiritur virtus infinita; ergo poteſt eſſe connaturalis creaturæ ſpirituali.* Ad primam rationem contrariam in num.2. Hæc, inquam, conſequentia negatur, quia poteſt repugnantia ex C aliis capitibus oriri. Et quanuis illa ratio, de potentia creatiua rectè aſſeratur, fortaſſè non eſt ſola, nec adæquata, & ideo non valet è contrario argumentum. Deinde reſpondetur, quòd licèt ad educendam formam de potentia materiæ modo connaturali, & proportionato corporibus non requiratur virtus infinita, nihilominus ad illam educendam ſuperiori, & intellectuali modo requiritur infinita virtus, quæ ſit coniuncta cum virtute creatiua in artifice totius naturæ, vt explicatum eſt.

Ad ſecundum, in quo à cælis ad Angelos fit illatio, & iterum à Deo ad Angelos conſequentia 10. D extenditur, neganda eſt vtraque conſequentia. Ad ſecundã in num.3. Prior quidem quia cæli materiales ſunt, & ex hac parte proportionem habent, vt connaturali modo poſſint corpora immutare, & conſequenter per ſuas formas inferiores aliquas etiam materiales eminenter continere; Angeli verò ad hoc non habent proportionatum ſubſiſtendi modum, licèt alioqui longè perfectiores ſint. Neque in hoc ſunt Deo æquiparandi propter rationes quas adduxi, & propter eaſdem alteram etiam conſequentiam negamus. Ad confirmationem autem negamus aſſumptum, nam intelligentia mouens cælum non Ad confirmationem. eſt cauſa principalis alicuius ſubſtantiæ corporeæ; E nec cælum eſt inſtrumentum intelligentiæ in productione alicuius materialis ſubſtantiæ, etiam imperfectorum viuentium. De qua re plura dixi in dicto loco Metaphyſ. *ſect.*6.*n.*14.*& diſp.*18.*ſect.*2. *num.*36.*& ſequentib.* & videri poteſt de hoc puncto, & de tota hac dubitatione Fonſeca *lib.*7.*ſuæ Metaphyſ.cap.*7.*q.*2. præſertim *ſect.*3. *Fonſ.*

CAPVT XXVI.

Vtrùm Angeli alterare corpora poſſint.

1. Tractatur ſecũda mutatio propoſita cap.præced.num.1. EX dictis in capite præcedente facile eſt definire ſecundum punctum, ibi propoſitum de potentia Angelorum ad immutanda corpora alterationis motu, ſeu, quod perinde eſt, ad producen-

Communis reſolutio negatiua.

das materiales qualitates. In quo puncto communis reſolutio, ac generalis regula eſt negatiua. Quæ à paritate rationis videtur concludi, non magis habere Angelos poteſtatem efficiendi qualitates in corporibus, quàm educendi formas ſubſtantiales ex materia. Quia licet forma ſubſtantialis materialis ex ſuo genere perfectior ſit, quàm corporeæ qualitates, & inde non videatur illatio à negatione poteſtatis ad producendum perfectiorem effectum ad inferendam impotentiam producendi effectum minus perfectum; nihilominus conſiderato fundamento illius impotentiæ eſt ſatis efficax conſecutio.

2. Declaratur.

Declaratur, quia qualitas corporea in hoc conuenit cum forma materiali, quòd ſicut hæc fit per eductionem de potentia materiæ, ita etiam illa fit per eductionem ex potentia eiuſdem materiæ, vel compoſiti materialis, & ideo eadem improportio inuenitur in Angelo ſubſiſtente extra omnem materiam ad has qualitates producendas, quæ ad ſubſtantiales formas. Et ita in ipſis ſubſtantialibus formis in hoc non attenditur maior, vel minor perfectio, ſed eadem improportio, & impotentia cenſetur eſſe in Angelo ad minimam formam, quæ ad maximam; ergo ſimiliter eadem eſt ad materialem qualitatem, quæ ad formam ſubſtantialem. Accedit, quòd nulla eſt ratio, vel fundamentum ad aſſerendum Angelum continere eminenter has qualitates, quod eſſet neceſſarium vt illas efficere poſſet. Aſſumptum probari poteſt ſuprà facto diſcurſu circa ſubſtantiam, nam eadem eſt ratio, ſeu proportio. Atque ita ſententiam hanc contra Auicenam apertè docet D. Thomas 3. *contr. Gent. cap.* 103. & idem ſentit 1. *p. dict. q.* 110. *a.* 2. *ad* 2. *&* 3. *& a.* 3. *ad* 2. quatenus ait Angelum ſolùm mediante motu locali, & applicando actiua paſſiuis, eſſe poſſe cauſam aliarum mutationum in corporibus, & idem ſentiunt Bonau. Richar. Duran. in locis citatis in cap. præcedenti.

D. Thom. *Bonauent. Richard. Durand.*

3. Opinio Thomiſtarum diſtinguens qualitates in reales, & intentionales.

Nonnulli verò ex Thomiſtis ex parte ab hac generali aſſertione diſſentiunt. Diſtinguunt enim duos ordines qualitatum, quaſdam vocant reales, vel materiales, aut phyſicas, quaſi per antonomaſiam, vt eas diſtinguant ab aliis, quas vocant intentionales, quæ licet reales etiam ſint (aliàs nihil eſſent) non ſunt ita craſſæ, & materiales, ſicut aliæ, ſed ſubtilioris naturæ, nec diſponunt materiam ad formam ſubſtantialem, neque ex illa, aut ex diſpoſitionibus eius reſultant, nec habent eſſe permanens, ſed aliquo modo tranſitorium. In priori ordine conſtituunt in primis quatuor primas qualitates elementorum, & deinde alias ſecundas qualitates, quæ ex primarum mixtione reſultant, ac denique omnes, quæ ſunt proprietates connaturales conſequentes ſubſtantiales formas. In ſecundo ordine ponunt qualitates quaſdam, quas inſtrumentarias vocant, quia ſunt veluti inſtrumenta impreſſa inferioribus corporibus à ſuperioribus agentibus, vt eis tanquam inſtrumentis vtantur, vel ſi quæ aliæ ſimiles in corporibus fiunt.

4. Et admittēs datam reſolutionem in realibus.

De qualitatibus ergo primi ordinis fatentur omnes Thomiſtæ non poſſe per ſe & immediatè fieri ab Angelis in corporibus propter rationes tactas. Et quia cùm Angeli non poſſint producere ſubſtantiam, eadem ratione non poſſunt qualitates, quæ ad illam diſponunt, vel quæ ad illam naturaliter conſequuntur, efficere. Item quia aliàs poſſet Angelus efficere in materia totam diſpoſitionem, & organizationem accidentalem, quam anima rationalis in corpore requirit, & ita poſſet animam ſeparatam iterum corpori vnire, illud

A iterum diſponendo. At verò de qualitatibus ſecundi ordinis limitant aſſertionem noſtram, dicentes poſſe ab Angelo immediatè per ſe fieri. Ad hoc autem aſſerendum moti ſunt, vel occaſione explicandi modum, quo Angelus eſt in loco per operationem, aut applicationem virtutis, vt ex Capreol. Caiet. Ferrar. & aliis ſuprà *cap.* 3. 4. *&* 5. notauimus. Vel etiam mouentur occaſione explicandi cauſalitatem Angelorum per corpora tanquam per inſtrumenta, eleuando illa ad aliquid agendum vltra naturalem virtutem corporum. Nam hunc agendi modum apertè tribuit Angelis D. Thomas locis cap. præc. citatis, & *in* 2. *diſt.* 15. *q.* 1. *a.* 2. Ad hanc autem inſtrumentalem cauſalitatem

B neceſſe eſt, vt aliqua virtus profluat ab Angelo in corpus quo tanquam inſtrumento vtitur: virtus autem illa eſſe non poteſt, niſi qualitas aliqua intentionalis. Et ita docuit Soncinas *lib.* 7. *Metaphyſ. quæſt.* 25. præter alios Thomiſtas, quos retuli.

Non vere in intentionalibus. *Capreol. Caiet. Ferrar. D. Thom. Soncin.*

5. Vera ſolutio vniuerſaliter negatiua.

Sed limitatio hæc admittenda non eſt, ſed vniuerſaliter negandum poſſe Angelum per ſe, & propria virtute naturali qualitatem aliquam in corpore efficere. Ita dixi in citatis locis Metaphyſ. & tenet Fonſ. *lib.* 7. *Metaph. cap.* 7. *q.* 7. *ſect.* 1. *&* 3. & Vaſq. 1. *p. diſp.* 218. *cap.* 3. & ſumitur ex aliis auctoribus citatis, quatenus indiſtinctè loquuntur. Pobatúrque primò ab incommodis. Quia ſequeretur poſſe Angelum per ſe illuminare locum tenebroſum ſine applicatione alicuius corporis lu-

C minoſi, quod non minus incredibile eſt, quàm quòd poſſit calorem, vel colorem per ſe producere. Sequela probatur, quia lumen non immeritò poteſt inter qualitates intentionales computari, quatenus & per ſe non diſponit ad formam ſubſtantialem, neque ex forma reſultat, ſed eſt quaſi imperfecta lucis participatio. Item ſequitur poſſe Angelum efficere ſpecies viſibiles in aëre, ſpeculo, aut oculo ſine obiecto viſibili, quia illæ ſpecies ſunt intentionales qualitates. Idémque ſequitur de ſpeciebus aliorum ſenſuum. Et eadem ratione poſſet efficere ſonum in aëre ſine vlla eius percuſſione, commotione, vel diuiſione, quia ſonus ſatis intentionalis tranſiens qualitas dici poteſt. Hæc autem omnia, & incredibilia ſunt,

D & ſi hæc admittantur, facile erit plures alios præternaturales effectus Angelis tribuere. Vnde argumentamur ſecundò, nam eadem eſt ratio de his qualitatibus, quæ de cæteris, & nominum mutatio parum refert. Nam iſtæ qualitates etiam educuntur de potentia materialis ſubiecti, & neceſſe eſt, vt contineantur formaliter, vel eminenter in cauſa à qua per ſe, & proximè fiunt virtute propria. Hæ autem ſunt propriæ rationes, propter quas aliæ qualitates ab Angelis fieri poſſe negamus, quòd autem qualitates ſint magis vel minus permanentes, ſeu tranſeuntes, vel potiùs dependentes à ſuis proximis cauſis, aut quòd ſint magis, vel minus ſubtiles, vim illarum rationem

E non immutat.

Fonſ. Vaſq. Probatur primò. Probatur ſecundò.

6. Tertiò principaliter.

Tertiò, ac præcipuè arguitur, quia illæ duæ rationes, vel occaſiones excipiendi has qualitates fruſtrà, & ſine fundamento excogitatæ ſunt. Nam de priori ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, Angelum non eſſe in loco per operationem. Quanuis enim ad illud probandum vſi etiam fuerimus hoc medio, & fundamento, quod nunc perſuadere conamur: non fuit tamen hæc propria ratio, & à priori, & ideo ſine vitioſo circulo poſſumus nunc ab illo principio, vt aliàs probato, argumentari. Præſertim, quia nunc ſolùm dicimus non eſſe neceſſarium propter exiſtentiam in loco hanc ope-

rationem

rationé Angelo tribuere, cùm non deſit Angelo alia ratio exiſtendi in loco, quæ neceſſariò eſt ſupponenda ad talem operationem, etiamſi fingeremus, vel admitteremus eſſe poſſibilem. Præterquã quòd propter rationem adeò extrinſecam non ſunt fingendæ qualitates, qua nec experimento, aut ſigno aliquo moueri, nec ſatis explicari, aut concipi poſſunt. Nec etiam tribuenda eſt Angelis talis poteſtas contra generalem regulam: nam illa exceptio eneruat omnem rationem ad negandum Angelis poteſtatem alias qualitates efficiendi.

Probatur quartò impugnando adhuc qualitates illas inſtrumentarias.

7. Atque hæ rationes ex parte habent vim contra alias qualitates inſtrumentarias, vt ſic dicam, quas aliis etiam modis in citatis locis Metaph. impugnaui. Et hîc addi poteſt ratio ex dictis deſumpta, quæ mihi videtur ſatis efficax: nam efficientia talium qualitatum ſupponere debet in Angelo virtutem principalem effectricem illarum formarum, ad quas inſtrumentaliter efficiendas illæ qualitates inſtrumentariæ præmittuntur, quia iſtæ dicuntur efficere in virtute principalis agentis, vtique Angeli; ergo illæ qualitates ſupponunt in Angelo virtutem principalem. Quomodo enim erit principale agens, niſi virtutem principalem habeat? Oſtenſum autem eſt Angelum non habere hanc principalem virtutem ad efficiendas formas ſubſtantiales, propter quas efficiendas qualitates iſtæ inſtrumentariæ à dictis auctoribus introductæ ſunt; ergo fruſtrà ponuntur. Et confirmari hoc poteſt: nam ſi ſemel admittamus Angelum per huiuſmodi inſtrumenta poſſe per ſe, ac principaliter efficere ſubſtantiam, eadem ratione poſſet ſaltem perfectior Angelus efficere eodem modo perfecta animalia. Nulla enim ratio differentiæ aſſignari poteſt, imò inde eneruantur rationes omnes in priori puncto factæ.

Confirmatur.

Euaſio percluditur.

8. Dices ſaltem poſſe eſſe vtiles huiuſmodi qualitates ad efficienda alia accidentia corporalia nobiliora. Sed hoc eadem forma argumentando impugnatur. Quia Angelus non poteſt eſſe principale agens aliorum accidentium, quia illa eminenter non continet, cùm nulla ratio ſufficiens huius eminentiæ reddi poſſit. Item quia ſi hæc poteſtas ſemel in Angelo admittitur, dici cõſequenter poſſet habere Angelum virtutem principalem ad diſponenda, vel organizanda corpora ad animas, vel alias formas ſubſtantiales per illas qualitates inſtrumẽtarias tanquam per virtutes ſeminales, quod magnum eſſet abſurdum. Et ſequela patet, quia tota illa diſpoſitio fit per accidentia. Neque poſſet cum fundamento limitari virtus Angeli ad hæc accidentia potius, quàm ad illa, quia Angelus eminentior eſt illis omnibus accidentibus, & modus illa efficiendi idem in omnibus eſſet. Denique ſi in Angelo eſſet virtus principalis ad efficiendum calorem, vel ſimilia accidentia, fruſtrà diceretur efficere illa mediis aliis qualitatibus inſtrumentariis. Nam ſi hæc poteſt immediatè ſua voluntate, vel alia virtute intrinſeca efficere, cur non reliqua accidentia, quæ virtute etiam continet. Quia omnes ſunt materiales qualitates, & modus producendi illas per eductionem de potentia ſubiecti corporalis idem eſſet. Nulla eſt ergo neceſſitas ponendi tales qualitates, vel tribuendi Angelis illam efficiendi poteſtatem.

CAPVT XXVII.

Vtrùm Angeli ad nutum voluntatis ſuæ corpora mouere poſſint localiter.

1. Ratio dubitãdi ex proximè dictis in capite præcedenti oritur. Nam ex illis videtur ſequi hanc
A etiam poteſtatem eſſe Angelis denegandam, quia nulla maior eſt ratio de motu locali, aut termino eius, quàm de motu alterationis, quia etiam terminus motus localis corporis eo modo, quo habet eſſe, fit per eductionem de potentia ſubiecti corporei. Neque refert quòd non ſit res diſtincta, ſed modus quantitatis, quia etiam raritas, & denſitas fortaſſe tantùm ſunt modi quantitatis, & tamen non poteſt Angelus illas per ſe, & immediatè efficere. Secundò quia motus localis non fit in corpore ab extrinſeco motore, niſi per impetum illi impreſſum, vt patet in proiectis, & ſimilibus. Sed Angelus non poteſt imprimere impetum corpori; ergo nec illud poteſt localiter mouere. Minor pro-
B batur, quia impetus eſt qualitas, & Angelus non poteſt qualitatem efficere. Tertiò ſi Angeli ad nutum voluntatis corpora mouere poſſent; ſequitur poſſe totius vniuerſi ordinem inuertere. Vt totam terram è loco ſuo mouere, cælos velociùs, vel tardiùs circumferre, & ſimilia, quæ planè abſurda ſunt. Quartò ſi Angelus poſſet mouere corpus, ſua voluntate moueret, alioqui ex neceſſitate moueret, quod dici non poteſt, quia manifeſte falſum eſt, ſed non poteſt mouere per voluntatem; ergo nullo modo poteſt. Probatur minor, quia nulla eſt ratio, cur corpus obediat ad nutum Angelo ad motum localem magis, quàm ad alios motus, quia corpus nullam naturalem ſubiectionem, vel ſub-
C ordinationem ad Angelum habere videtur, cùm Angelus non ſit eius auctor.

Inchoatur tractatio tertiæ mutationis poſitæ cap.25. n.1.

Pars neg. probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

2. Nihilominus certa res eſt, poſſe Angelos virtute ſuæ naturæ corpora mouere localiter. Primò quia ex Scriptura id manifeſtè colligitur: nam ex illa conſtat in primis Angelos aſſumere corpora, & cum eis moueri, vt patet de Angelis, qui apparuerunt Abrahæ *Geneſ.18.* & Loth *Gen.19.* & de Raphaële, qui comitatus eſt Tobiam, & de Gabriële, qui in forma viſibili ad Virginem ingreſſus, & locutus eſt, & de Angelis, qui Chriſto miniſtrarunt, & aliis ſimilibus, & infrà latiùs de hoc videbimus. Non poſſent autem Angeli moueri cum corpori-
D bus aſſumptis, vel in eis loqui, niſi corpora mouere poſſent, vt per ſe conſtat; ergo. Præterea conſtat ex Scriptura Angelum virtute ſua transferre rem corpoream ab vno loco in alium, ſicut Angelus tulit Habacuc in Babyloniam vſque ad lacum leonum. Neque poteſt hæc actio attribui virtuti ſupernaturali Angelo communicata, quia non ſolùm Sancti hoc faciunt, ſed etiam dæmones, ſicut legimus Mat.4. *diabolum aſſumpſiſſe* Chriſtum, & tranſtuliſſe illum à deſerto vſque ad pinnaculum templi, & inde in excelſum montem: nullo autem modo dici poteſt dæmonem id feciſſe virtute diuina, ſed permiſſione tantùm. Sicut *Luc.8.* permittente Chriſto, dæmones ingreſſi porcos eos in ſta-
E gnum præcipitarunt.

Vera concluſio affir.

Probatur ex ſacra Scriptura.

3. Præterea dogma hoc etiam à Philoſophis receptiſſimum fuit, poſuerunt enim intelligentias mouere cælos, vt conſtat ex Ariſt.12. *Metaph.tex.44.* At verò Theologi, & ſancti Patres addiderunt etiam poſſe Angelos alia corpora mouere, & mediante hoc motu hæc inferiora adminiſtrare, vt infrà latiùs videbimus tractando de cuſtodia Angelorum. Et ſic etiam ait Auguſtin. *lib.3. de Trinit. cap.7. & 8.* quanuis dæmones non poſſint per ſe efficere corpora, vel alias corporum mutationes, tamen applicando actiua paſſiuis poſſe veluti per accidens eſſe cauſam huiuſmodi effectuum. Ad illum autem cauſandi modum neceſſarius eſt motus localis. Et ſimilia habet *lib.20. de ciuit. cap.19. in fin. & lib.83. quæſt.79.* Aliquando verò in his locis dicit dæmones non poſſe hoc facere, niſi per

Probatur ſecundò ex auctoritate Philoſophorum, & Patrum.

Ariſt.

Auguſt.

poteſtatem à Deo acceptam, non tamen intelligit hoc de aliqua poteſtate ſupernaturali, vel phyſica addita virtuti naturali dæmonum; ſed de poteſtate, vt ita dicam, morali, id eſt, de licentia, ſeu permiſſione diuina, vt ipſe ſatis explicat. Nam dæmones propter malitiam ſuam cohibiti ſunt, ne ad libitum illa poteſtate vtantur, & ideo vt ſunt ſub ordine diuinæ prouidentiæ tantùm id poſſunt facere, quod permittuntur, quando tamen permittuntur, propria, & naturali virtute id faciunt.

Probatur etiam ratione ex D.Thom.

4. Rationem huius veritatis tradit D.Thom. *dicta quæſt.110.art.3.* quia ſupremum infimi attingit infimum ſupremi: in corporibus autem motus localis eſt ſupremus, & perfectiſſimus omnium, & ideo Angeli, qui ſunt ſupra corpora, hunc ſaltem motum in eis efficere poſſunt. Quæ ratio fundata eſt in Ariſt. *8.Phyſ.cap.7.* vbi ex profeſſo probat motum localem eſſe cæteris priorem tempore, natura, & perfectione. Quæ vltima pars poſſet controuerti, quia perfectio motus ex termino ſumenda videtur; termini autem aliorum motuum videntur perfectiores termino motus localis. Veruntamen hac diſputatione phyſica omiſſa, nunc maximè dicitur motus localis perfectior, quia minus tranſmutat mobile, quàm cæteri motus, vt expreſsè ipſe Ariſt. dixit, & exponit D.Th. *ſuprà, & 3. cont. Gen. cap.82. ratione 6.* vbi Ferra. id latiùs diſputat. Et hæc conſideratio ad dictam rationem declarandam maximè ſeruit: nam cùm motus localis minimum corpora tranſmutet, quia non variat rem ſecundùm ſubſtantiam, vel qualitates per ſe loquendo, ſed ſecundùm quendam modum valde extrinſecum, faciliùs poteſt ab Angelis fieri quàm cæteræ corporales mutationes.

Ariſt.

D.Thom. Ferrar.

Confirmatur.

5. Accedit quòd motus localis communis eſt omnibus corporibus tam corruptibilibus, quàm incorruptibilibus, & ſuo modo etiam Angelis conuenit: nam licèt in eis ſpiritualis ſit, ratione ſubiecti; nihilominus quoad reſpectus propinquitatis, & diſtantiæ, ac præſentiæ ſeruat cum motu corporum quandam proportionem. Hac ergo ratione habent Angeli cum corporibus ſufficientem ſimilitudinem, ſeu proportionem, vt eorum virtus ſecundùm locum motiua ad corpora extendatur. Declaratur hoc etiam ex his, quæ in nobis experimur. Nam cùm homo non poſſit extrinſeca corpora per propriam actionem humanam alterare; nihilominus poteſt illa localiter mouere, & impellere, cuius ratio ſolùm eſſe videtur, quia per motum localem minima tranſmutatio in corpore fit; ergo eadem ratione mirum non eſt, quòd Angeli poſſint hunc motum efficere in corporibus, licèt aliis modis illa per ſe tranſmutare non valeant. Denique ſi ordinem, & gubernationem vniuerſi conſideremus, fuit hæc poteſtas Angelis neceſſaria, vt per eos poſſent res vniuerſi aliquomodo adminiſtrari, quod fuit valde conueniens: tum propter perfectiorem ordinem diuinæ prouidentiæ, tum etiam propter maiorem totius mundi vnitatem. Et ex his reſponſum eſt ad primam rationem dubitandi. Secunda verò poſtulat ſpeciale dubium infrà tractandum an hic motus medio impetu fiat.

Ad primum argum. in num.1. Ad ſecundū.

Ad tertiū.

6. Circa tertiam verò obſeruandum eſt (quod etiam in ſuperioribus eſt indicatum) aliud eſſe loqui de poteſtate Angeli (vt ſic dicam) abſoluta: aliud verò de eadem poteſtate, vt diuinæ voluntati ſubiecta, eiúſque obligationibus alligata. Priori modo fatendum eſt, poſſe Angelos multa ex his, quæ in argumento ſumuntur, efficere, &

A alia plura. Poſſent enim Angeli, ſi nudam facultatem naturalem ſpectes, animalia occidere, arbores eradicare, montes transferre, & ſimilia, quæ per violentum localem motum fieri poſſunt. Poſteriori autem modo non poſſunt. Et ideo cùm ordo vniuerſi certis Dei legibus definitus ſit, ſimpliciter vniuerſi ordinem inuertere non valet. Nam ſancti Angeli diuinis ordinationibus ad nutum parent, nec ab eis diſcordare poſſunt, aut volunt. Mali autem Angeli quanuis eis reſiſtere cuperent, non valent, & ideo tantum nocere poſſunt, quantum eis permittitur, vt Auguſt. notat *lib.3.de Trinit.cap.7. & ſequentib.* ex *cap.7.& 8. Exod.* Vbi Magi Pharaonis non potuerunt facere cinifes, quia non ſunt permiſſi. Et idem colligitur ex

Auguſt.

B illo Iob 1. *Vniuerſa, quæ habet, in manu tua ſunt, tantùm in eum ne extendas manum tuam* Et cap.2. *Ecce in manu tua eſt, veruntamen animam illius ſerua.* De quo videri poteſt Auguſt. *lib.2. de ciuit. cap.23. & lib.7. cap. vlt. & lib.18. cap.18.* & Cyprian. *lib.3. ad Quirinum, cap.80. & in epiſt.75.* quæ eſt Firmiliani ad Cyprianum, & *lib.de Orat.Dominica*, circa illam petitionem, *Ne nos inducas.* vel, vt ipſe legit, *Ne nos pati aris induci*, & Guilliel Pariſienſ. *in 2.p. de vniuerſo.* Quartum verò argumentum poſtulat peculiare dubium de potentia motiua Angelorum, quod infrà tractabitur.

Cypr. Firmil.

Guil.

Ad quart.

C

CAPVT XXVIII.

Vtrùm vnus Angelus alium mouere poſſit.

1. Excluduntur mutationes aliæ Angeli in Angelum præter localem.

DIximus de poteſtate Angelorum ad agendum circa corpora: nunc aliquid de actione ipſorum inter ſe dicendum eſt. Hîc verò ſolùm de mutatione locali dicemus: quoniam de aliis mutationibus naturalibus nulla ſupereſt quæſtio. Quia in Angelis nulla poteſt eſſe mutatio ad ſubſtantiam: neque etiam eſſe poteſt mutatio ad qualitatem ordinis naturalis (quæ poſſit ab extrinſeco agente fieri) niſi fortaſſe aliquam ſpeciem in-

D telligibilem. De hac verò quomodo ab vno Angelo poſſit in alium fieri ſolùm per modum obiecti, & non per aliud genus poteſtatis, in ſecundo libro ſatis declaratum eſt. Dixi autem ſermonem eſſe de mutatione, *quæ poſſit ab extrinſeco agente fieri,* propter mutationem, quæ fit per actus immanentes: nam de illis certius eſt non poſſe ab vno Angelo in alium fieri, vt in eodem libro dixi. Idémque eſt de mutatione ad habitus, ſi qui fortè naturaliter acquiruntur ab Angelo per actus: nam illæ etiam qualitates illum modum productionis naturaliter ſibi determinant. Vnde neque à ſolo Deo connaturaliter fieri poſſunt, ſed tantùm per miraculum, ſeu per naturalem modum ope-

E randi. Loquutus ſum etiam de ſolis mutationibus ordinis naturalis: nam de his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, clarum eſt, non poſſe effici ab Angelo viribus naturalibus etiam in ſeipſo, nedum in alio. An verò ſupernaturaliter poſſit vnus immutare alium per illuminationem, & quomodo id fiat, in lib.6.dicimus.

2. Opinio Vaſquij negatiua in hoc capite.

Igitur in ſolo motu locali propoſita dubitatio locum habet. Quam attingens Vaſquez *diſputat.194. cap.3.§. vltim.* ait friuolum eſſe quod quidam comminiſcuntur, Angelos aliquos tantæ eſſe virtutis, vt aliquo impulſu, quaſi impreſſo Angelo alteri, ipſum moueant ad alium locum, vel alicui loco alligent. Fundatur ſolùm, quia hoc videtur eſſe proprium corporum. Et ideo eos, qui ita ſentiunt, imaginatione potius quàm

Eius fundamentum.

quàm ratione duci, putat. Nihilominus tamen adiungit, virtute Dei, & imperio poſſe vnum Angelum alium loco pellere, vel alligare: nam hoc videtur interdum Angelus bonus circa malum efficere, etiam inuitum; ergo ſignum eſt id non facere virtute naturali, ſed diuina.

3. Vera ſententia affirm.

Ego verò ſemper in hac ſententia fui, quòd poſſit vnus Angelus mouere alium, etiam efficaciter compellendo illum, niſi ille ſit fortior ad reſiſtendum, & velit reſiſtere. Et ita ſcripſi *in Metaph. diſp.35. ſect.6. num.28.* & eandem ſententiam ſecuti ſunt aliqui moderni *1.p. quæſt.53.* præſertim Peſantius *artic.1. diſput.2.* & Cumel *artic.3. quæſt.5.* & idem tenuit Maior *in 2. diſt.2. quæſt.7.* in probationibus primæ aſſertionis. Et argumentatur in hunc modum: *Angelus poteſt mouere corpus ſecundùm omnes; ergo poteſt mouere Angelum inferioris, vel eiuſdem ſpeciei.* Quam conſequentiam non probat, per ſe tamen videtur valde probabilis, vt in Metaphyſ. dixi; quia magis proportionatum videtur vnus ſpiritus reſpectu alterius, quàm corpus reſpectu Angeli. Vnde argumentor ſecundò, quia Angelus poteſt moueri paſſiuè tantùm ab extrinſeco motore; ergo virtus ad efficiendum hunc motum non eſt cur excedat virtutem actiuam Angeli. Antecedens commune eſt Theologorum, & certiſſimum, quia Deus poteſt quemlibet Angelum localiter mouere. Et ratio eſt, quia motus localis per ſe, & intrinſecè, non eſt actus vitalis, aut immanens, & ideo ex ſe non repugnat fieri ab extrinſeco agente per actionem, ſeu paſſionem tranſeuntem. Prima verò conſequentia probatur, quia ad hanc mutationem efficiendam non requiritur virtus infinita, vt eſt per ſe notum; tum quia aliàs neque Angelus poſſet mouere ſeipſum: tum etiam quia, nec in termino, nec in modo talis actionis inuenitur aliquid propter quod infinitas virtutis neceſſaria ſit. Neque etiam inter Angelos aliqua diſproportio inuenitur, quæ huic poteſtati repugnet: nam omnes ſunt compoſiti ex ſubiecto mobili, & ipſo motu, ſeu termino, & omnes habent potentiam actiuam motus localis, cur ergo non habebit vnus in alium hanc poteſtatem?

Peſant. Cumel. Maior. — Probatur primò. — Secundò.

4. Confirmatur impugnando fundamentum Vaſquij in num.2.

Vnde non video in quo vero ſenſu dicatur hoc eſſe proprium corporum. Nam ſi dicatur proprium eſſe corporum moueri ab extrinſeco motore, hoc euidenter falſum eſt, vt de Angelo probauimus, qui ſic poteſt à Deo moueri. Neque dici poteſt illud eſſe miraculoſum, aut per potentiam Dei infinitam, cùm neque in effectu, nec in modo faciendi illum, interueniat aliquid, quod creatarum rerum naturas ſuperare videatur. Si verò ſit ſenſus eſſe proprium corporum poſſe moueri à tali extrinſeco mouente, ſcilicet Angelo, vel è contrario eſſe proprium Angeli habere virtutem motiuam, quaſi determinatam ad corpora, in vtroque petitur principium: nam hoc eſt, quod inueſtigamus, an ſola corpora, vel etiam ſpiritus poſſint ab Angelis moueri: & è conuerſo an virtus motiua Angeli ad extra limitetur ad corpora, vel ad alios Angelos extendatur. In hoc ergo ſenſu illa propoſitio falſa eſt. Præterquam quòd ſine fundamento profertur.

5. Item diluendo quod ib. probationis loco additur.

Illud autem quod probationis loco addi videtur, ſcilicet quia noſtra ſententia non ratione, ſed imaginatione ducitur; quia de ſpiritibus, ac ſi eſſent corpora, philoſophatur, hoc, inquam, partim habere poteſt ſenſum verum, in quo nihil nobis obſtat, ſed potiùs iuuat, partim habere poteſt ſenſum falſum, in quo etiam inutilis eſt probatio. Priorem partem ita declaro: nam philoſophari de ſpiritibus inſtar corporum in iis, in quibus ſeruare poſſunt proportionem iuxta materiæ capacitatem; non ſolius eſt imaginationis, ſed rationis rectè philoſophantium. Nam ſicut corpus in ſuo ordine eſt mobile ab extrinſeco, ita & Angelus in ſuo: & ſicut ex parte mobilis non repugnat corpus moueri ab ſpiritu, ita etiam in Angelo non repugnat ex parte illius, qui mouendus eſt, vt probauimus, & ipſi etiam concedunt vnum Angelum poſſe moueri ab alio, ſaltem vt miniſtro Deî. Denique ſicut ex parte mouentis creati, & ſpiritualis non repugnat mouere corpus, ita neque repugnat mouere alium ſpiritum. His autem modis tantùm philoſophamur de ſpiritibus, non quidem ac ſi eſſent corpora, ſed per conuenientem, & euidentem proportionem ad corpora.

6. Diluitio præcedens progreditur.

Vnde altera pars declaratur: nam tunc aliquis propriè dicetur philoſophari de motu Angelorum, ac ſi eſſent corporei, quando illis tribueret motum cum commenſuratione, ſeu coextenſione ad ſpatium; vel ſi diceret, ſolùm moueri ab extrinſeco agente, vel aliquid huiuſmodi, nihil autem ſimile ex eo ſequitur, quòd vnus Angelus alium mouere poſſit. Nec facienda eſt vis in eo, quod in verbis illis tangitur de impulſu, quia doctrina data indifferens eſt, ſiue res vna dicatur moueri ab alia per impulſum, ſiue per efficientiam immediatam ipſius motoris: nam quomodocunque fiat in corporibus, fieri poterit inter ſpiritus. Quid enim repugnat dari ſpiritualem impulſum, ſi datur ſpiritualis motus: aut quid repugnat Deum mouere Angelum, vel per impulſum, vel ſine illo? Ex hac ergo parte non repugnabit vnum Angelum moueri ab alio. An verò Angelus ad mouendam rem aliam illi imprimat impulſum, inferiùs dicam.

7. Probatur vltimò ſuperior ſententia affirm. ex *D.Thom.*

Vltimò reſolutionem hanc mihi elicio ex doctrina D. Thomæ *1.p.quæſt.109. artic.2.* dicentis inter dæmones eſſe prælationem ex naturali diſpoſitione eorum, quia ſicut in perfectione naturæ, ita in actione inferiora ſuperioribus naturaliter ſubordinantur. Ex qua doctrina colligo ſuperiores Angelos habere poteſtatem aliquam naturalem in inferiores, ſi pura natura inſtituti ponantur: nam ſine poteſtate vnius in alium non poteſt intelligi prælatio, quæ ſit ſpecialis relatio ab inæqualitate perfectionis diſtincta. Hæc autem poteſtas non videtur eſſe moralis. Nam hæc ſolùm eſſe poteſt poteſtas iuriſdictionis. At verò non videntur Angeli ſuperiores ex natura rei habere iuriſdictionem in inferiores, quia non ſunt principia, vel cauſæ efficientes eorum, nec habent aliquod fundamentum intrinſecum naturalis dominij in ipſos, ſola enim inæqualitas perfectionis ad hoc ſufficere non poteſt. Aliàs infimus Angelus tot haberet ſuperiores in ſe iuriſdictionem habentes, quot habet Angelos ſupra ſe in natura perfectiores, quod per ſe incredibile videtur. Non eſt ergo illa poteſtas moralis; ergo oportet vt phyſica ſit. Non poteſt autem intelligi poteſtas phyſica vnius Angeli in alium, niſi quoad motum localem, vel violentam detentionem in loco, vt ex dictis in principio huius dubietatis manifeſtum eſt.

8. Promouetur præcedens probatio.

Addo denique, licèt inter Angelos in pura natura conditos admittatur poteſtas moralis iuriſdictionis, ſiue ex natura rei congenita, ſiue ab auctore

ctore naturæ data, ſiue ex communi conſenſu ipſorum Angelorum profecta, ad efficaciam talis poteſtatis moralis neceſſariam eſſe aliquam poteſtatem coërciuam phyſicam, & executiuam, vt ſic dicam, coërtionis, ſeu coactionis, quæ non aliter quàm prædicto modo inter Angelos intelligi poteſt. Quod optimo exemplo declaratur, & confirmatur: nam cùm anima in ſtatu peccati, & damnanda ſeparatur à corpore, dæmones violentè rapiunt illam, & vſque in infernum mouent, vt eſt communis traditio Patrum, & Theologorum. Non eſt autem veriſimile id facere dæmones virtute ſupernaturali, neque eſt vllum fundamentum ad ſimilem virtutem fingendam; faciunt ergo illud per naturalem virtutem motiuam; ergo eadem ratione poſſunt dæmones hanc virtutem exercere. Inter beatos autem Angelos licèt hæc poteſtas non deſit, vſus tamen eius non inuenitur. Tum quia ſtatus beatificus omnem modum violentiæ, & imperfectionis excludit: motus autem ab extrinſeco in natura viuente, præſertim intellectuali vita, aut violentus eſt, aut valde imperfectus. Tum etiam, quia Angelus beatus ad nutum alterius mouet, quando alter imperandi poteſtatem habet, & ideo ſola locutio, ſine alia extrinſeca actione inter ſanctos Angelos ſufficit, vt etiam ex Apocalypſi, & ex aliis locis colligimus.

Declaratur exemplo.

9. Declaratur exceptio in aſſertione adhibita.

Dixi autem in aſſertione Angelum habere hanc poteſtatem mouendi alium, *niſi alter fortior ſit, & reſiſtat*, vt indicarem Angelum perfectiorem poſſe ex natura rei mouere inferiorem, etiamſi renuat; è contrario verò inferiorem poſſe mouere ſuperiorem, ſi non reſiſtat, ſed permittat, non verò ipſo renuente. Et ratio eſt in promptu, quia à proportione inæqualitatis non ſequitur actio: vis autem Angeli ſuperioris maior eſt, & ideo, ipſo reſiſtente, non poteſt moueri ab inferiore qui minoris eſt virtutis. Quia verò illa reſiſtentia voluntaria eſt, ſi ſuperior nolit reſiſtere, nihil erit quod motum inferioris impediat. Et eodem modo ſentiendum iudico de Angelis æqualibus, ſi eiuſdem ſpeciei dantur. Imò addunt aliqui quod Cumel ſequitur, etiam ſuperiorem Angelum non poſſe mouere inferiorem ipſo renuente. Fundatur, quia virtus motiua Angeli non eſt, niſi voluntas eius, vnde motio actiua eſt ipſa volitio, quæ ab ipſa elicitur: non poteſt autem voluntas pati violentiam in actu elicito; ergo nec in motu.

Sunt qui velint Angelũ inferiorem reſiſtentem moueri non poſſe à ſuperiori. Cumel etiã ſuperiorem Angelũ non poſſe mouere inferiorem inuitum. Eius fundãmentum.

10. Refellitur multipliciter.

At verò hæc ratio ex falſo principio procedit, ſtatim enim oſtendemus potentiam motiuam Angeli eſſe diſtinctam à voluntate. Deinde etiam illo principio dato, malè infert. Quod à poſteriori oſtenditur, quia aliàs neque Deus poſſet mouere Angelum, cogendo illum contra eius voluntatem, quod eſt euidenter falſum. Et ſequela patet, quia etiam Deus non poteſt voluntatem cogere ad actum elicitum. Igitur licèt voluntas per ſuum actum elicitum immediatè motum efficeret; nihilominus motus nunquam eſſet actus elicitus à voluntate, ſed eſſet effectus eius, ſeu actus imperatus; ergo quanuis Angelus cogatur à ſuperiore agente ad recipiendum motum, non cogetur ad actum eliciendum; ſed ad recipiendum motum, qui eſt effectus actus eliciti. Tunc autem Angelus, qui mouetur, non cogitur ad volendum motum, imò ideo cogitur ad ipſum motum, quia non vult illum. Nihil ergo repugnat Angelum inuitum ab alio moueri; ergo ſuppoſita maiore efficacia Angeli ſuperioris, poterit mouere inferiorem, ipſo inuito. Et hoc confirmant, quæ de motu animæ ſeparatæ à dæmonibus, & de poteſtate coërciua naturali inter Angelos adduximus. Noſtra verò limitatio, ſeu declaratio intelligenda eſt ſolo naturali ordine ſpectato: nam ſecundùm ordinem gratiæ, & gloriæ poteſt ſanctus Angelus in natura inferior malum in natura perfectiorem cogere: è contrario verò Angelus malus perfectior nihil agere poteſt in inferiorem ſecundùm naturam, quia virtus gratiæ maior eſt, quàm naturæ, vt recte D.Thom. docuit *in dicta quæſt.*109. per totam.

D.Thom.

CAPVT XXIX.

Vtrùm potentia Angeli ad mouendum res alias ſit ab intellectu, & voluntate diſtincta.

1. Prima ſententia negans. D.Thom.

IN hoc puncto prima ſententia eſt, potentiam motiuam Angeli ab eius intellectu, & voluntate non diſtingui. Ita videtur ſentire D.Thomas 1.*p. quæſtion.*54. *artic.*5. quatenus ait ex viribus animæ non competere Angelis, niſi intellectum, & voluntatem, & idem habet *quæſt.*79. *art.*1. *ad* 3. Poſſent autem hæc loca de potentiis propriè vitalibus, ſeu actionem immanentem elicientibus exponi. Veruntamen *in quæſtion.*16. *de Malo, art.*1. *ad* 14. expreſsè dicit, Angelum mouere corpora ſolo imperio voluntatis, & idem habet *quodl.* 6.*artic.*2.*&* *Opuſc.*11. *artic.*3.*&* 13. Et ita hoc ſequuntur ex Thomiſtis Heruæus *in* 2. *diſtinct.*14. *quæſt.*1.*art.*4. Capreol. *in* 2.*diſt.*7. *quæſt.*2. per totam, & Sonci. 12. *Metaph. quæſtion.*35. idem ſequuntur Durand. *in* 2. *diſt.*2. *quæſt.*5. Argent. *diſt.*8. *quæſt.*1. *art.*1. Baſſol. *diſt.*14 *quæſtion.*1. Fundamenta huius ſententiæ tacta ſunt referendo teſtimonia D. Thomæ.

Henr. Capr. Soncin. Dur. Argent. Baſſol.

2. Primum argumentum.

Primum eſt, quia natura Angeli eſt purè intellectualis; ergo tantùm habet intellectum, & voluntatem, quæ ad illum ſequitur: tantùm enim hæ duæ potentiæ ſunt propriè rationales, ſeu intellectuales; ergo per illas Angelus operatur, quidquid operari poteſt, quia omnia operatur intellectualiter. Secundò quia hæ duæ potentiæ ſufficiunt ad efficiendum motum; ergo Superfluum eſt aliam multiplicare: quia natura ſuperfluitatem abhorret. Antecedens probatur, quia virtus principalis mouendi eſt ipſa eſſentia Angeli, & per intellectum dirigit motum; & per voluntatem poteſt illum ſufficienter exequi. Tertiò argumentatur D.Thomas *dicta ſolut.ad* 14. quia anima humana ſolo intellectu, & voluntate mouet corpus ſibi vnitum; ergo mirum non eſt, quòd ſubſtantia intellectualis altior poſſit mouere ſolo imperio ſuæ voluntatis corpus non ſibi vnitum. Alij verò è contrario argumentantur, quia in anima, quia eſt inferioris perfectionis, & forma corporis diſtinguitur potentia ſecundùm locum motiua ab intellectu, & voluntate, imò etiam ab appetitu, & phantaſia, ſicut diſtinguitur in aliis animalibus, quia non mouent totum corpus ſuum per ſe primò, ſed impellendo vnam partem mediante alia; ergo in Angelis non eſt illa diſtinctio admittenda. Probatur conſequentia tum quia, quæ in inferioribus ſunt diuiſa, in ſuperioribus ſunt vnita: tum etiam quia in homine potentia motiua corporis eſt materialis; in Angelo autem debet eſſe ſpiritualis: tum denique,

Secundũ. Tertium. D.Thom. Replica.

quia Angelus per ſe primò mouet corpus, & non vnam partem per aliam, ſicut homo.

3. [Variè explicatur prædicta ſententia à ſuis auctoribus.] In explicando autem, quæ nam ſit hæc potentia motiua, an intellectus, vel voluntas, aliquam varietatem inuenio in dictis auctoribus. Nam plures ex illis ſolùm diſiunctiuè loquuntur, dicentes intellectum, vel voluntatem, vel negatiuè non eſſe aliam potentiam ab intellectu, vel voluntate. Ita Capreol. & alij. [Capr. D.Thom.] At verò D.Thomas *in dicto Opuſc.11. art.3.* ſignificat intellectum eſſe potentiam per quam Angeli immediatè mouent per eius imperium. *Nam ipſa*, inquit, *conceptio ſecundùm quod habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium appellatur.* Et *artic.13.* ait, *Quilibet intellectus mouet per imperium. Imperium autem nihil eſt aliud, quàm conceptio effectus ad implendam voluntatem.* At verò idem D.Thom. *in dicta quæſtion.16. de Malo, artic.1.* è contrario dicit, quòd *ſubſtantia intellectualis ſeparata à corpore poteſt mouere imperio voluntatis aliquid corpus non ſibi vnitam.* Et *dicto quodl.6. artic.2. in argument. Sed contra*, ſic argumentatur: *In Angelo non eſt alia virtus, quàm intellectus, & voluntas: intellectus autem non agit, niſi per voluntatem; ergo omnis actio Angeli eſt per imperium voluntatis.* In corpore autem probat minorem, *quia motus voluntatis eſt inclinatio ſequens formam intellectam, vnde oportet, quòd quidquid Angelus agit, agat per imperium voluntatis.* Vnde poſſet etiam aliquis dicere potentiam motiuam Angeli, non eſſe vnam ſimplicem, ſed ex intellectu, & voluntate quaſi coaleſcere, & vtranque facultatem immediatè influere in motum in ſuo genere, quia vtriuſque operatio neceſſaria eſt, & non eſt ſufficiens ratio cur vna immediatè influat, & non alia.

4. [Secunda, & vera ſententia affirm.] Nihilominus eſt ſecunda ſententia, hanc potentiam motiuam eſſe diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Hanc opinionem ſecutus ſum in Metaphyſica *diſput.35. ſect.6. num.21. & ſequentib.* quæ nunc etiam probabilior videtur. Fuítque opinio Aureoli *in diſt.8. quæſt. vnic. artic.3.* & Henric. *quodl.13. quæſtion.6.* Godfredi (quem citat Capreol) *quodl.1. quæſt.4.* & Mairon. *in 1. diſtinct.43. quæſt.5.* & eam magis probat Caiet. *1.p. quæſt.54. artic.5.* & Conimb. *in 2.lib. de cælo, cap.5. quæſtion.7.* [Aureol. Henr. Godfred. Mairon. Caiet. Conimbric.] [Probatur primò.] Poſſumúſque in primis ſuadere hanc ſententiam, ex dictis *cap.24.* iſto modo: Potentia, per quam Angelus immediatè mouet alia à ſe, eſt eadem cum potentia, qua ſeipſum mouet; ſed potentia qua ſe mouet, eſt diſtincta ab intellectu, & voluntate; ergo & potentia per quam alios mouet. Conſequentia per ſe clara eſt. Maior etiam ab auctoribus præcedentis ſententiæ non negatur, quia eodem modo ipſi de voluntate, vel intellectu philoſophantur, & per ſe eſt veriſimillima, quia potentia motiua ſui, & aliorum, tam ex obiecto, ſeu effectu, aut termino, quàm ex actione, ſeu modo agendi poteſt habere vnitatem, & ex gradu ſuo habet etiam vniuerſalitatem; ergo non eſt cur illæ potentiæ inter ſe diſtinguantur. Addo præterea licèt quis contenderet illas potentias eſſe inter ſe diſtinctas; nihilominus optimè inferri ſi vna eſt diſtincta ab intellectu, & voluntate, etiam alteram diſtingui, quia nulla maior ratio de vna, quàm de altera reddi poteſt. Minor verò in prædicto capite probata eſt, & omnes rationes ibi factæ in præſenti applicari poſſunt.

5. [Secundò.] Præcipuè verò vrgeo rationem ſumptam ex diuerſitate actuum, ſeu actionum, quia actiua motio localis eſt actio genere diſtincta à volitione, ſed potentiæ diſtinguuntur per actiones;

A ergo voluntas, & potentia motiua ad extra ſunt potentiæ eſſentialiter diuerſæ; ergo etiam ſunt in reipſa diſtinctæ. Hanc ſecundam conſequentiam ſuppono ex generali doctrina de diſtinctione potentiarum animæ, recepta præſertim in ſchola D.Thomæ, [D.Thom.] & à ſimili probatur ex diſtinctione inter intellectum, & voluntatem Angeli, quam non aliunde niſi ex eſſentiali diſtinctione actionum colligimus. [Aduerſariorum reſpōſio.] Reſpondent aliqui negando priorem conſequentiam, quia actio volendi, & mouendi, licèt ſint diſtinctæ, ſunt ſubordinatæ, & ideo non ſufficiunt diſtinguere potentias, quia cùm dicuntur potentiæ diſtingui ex actibus, intelligendum eſt de actibus ſubordinatis inter ſe. B [Refellitur. Quæ actuũ ſubordinatio requirat, vel non requirat diſtinctionem potentiarũ,] Sed contra hoc eſt, quia ibi non eſt alia ſubordinatio, niſi actus imperantis, & imperati: hæc autem ſubordinatio non impedit diſtinctionem potentiarum, quando actiones ſunt ita diuerſæ, vt ex obiectis, vel quaſi obiectis primariam diſtinctionem habeant; vt in illis actionibus inuenitur. Quod ideo dico, quia poſſunt eſſe actus ſubordinati, tanquam imperans, & imperatus; & nihilominus eſſe eiuſdem potentiæ, quia ſaltem in aliquo communi obiecto formali conueniunt, vt eſt voluntas dandi eleemoſynam imperata ab amore Dei; at verò quando actiones ſunt veluti primò diuerſæ ex parte formalium terminorum, ſeu obiectorum, C ſola dicta ſubordinatio ad vnitatem potentiæ non ſufficit. Probatur, quia aliàs velle credere, & credere, eſſent actus immediatè eliciti ab eadem potentia, quia ſunt actus dicto modo ſubordinati. Item in animalibus appetitio ſe mouendi, & motio ipſa, proximè fierent ab eadem potentia, quia ſunt actiones dicto modo ſubordinatæ. Et ratio eſt, quia illa ſubordinatio eſt quaſi extrinſeca ex parte agentis. Vnde ex illa ſolùm colligi poteſt, potentias à quibus illæ actiones proximè emanant, eſſe ſubordinatas inter ſe, non verò quòd ſit vna, & eadem. [Potentiarũ diſtinctio ex quibus actibus deſumenda.] Nam diſtinctio potentiarum ex primaria diſtinctione actionum, non ex ſubordinatione illarum D ſumenda eſt.

6. [Aliorum reſponſio.] Alij verò reſpondent volitionem, & motionem localem actiuam non eſſe duas actiones, ſed vnam, & eandem, quæ primariò ad vnum terminum intrinſecum, & ſecundariò ad extrinſecum effectum terminatur: quia effectus eſt paſſiua motio localis, ac terminus eius. Et ideo non oportet potentias inde diſtingui, quia ex actione ipſa interna, quæ ſpecificat potentiam, motio externa reſultat, non vt actio, ſed vt effectus. [Confutatur.] Sed hæc reſponſio ſupponit falſam doctrinam. Quia motus localis cæli, verbi gratia, non minus eſt actio tranſiens, quàm ſit motus aquæ maris, verbi gratia ab ipſo cælo motæ, & in E vniuerſum vera paſſio tranſiens nunquam ſeparatur ab actione tranſeunte, quia idem motus, qui eſt paſſio, vt recipitur in ſubiecto, eſt actio, vt egreditur ab agente: non poteſt autem fieri motus, quin habeat vtrunque reſpectum, & præſertim cùm loquamur de motu, qui ab extrinſeco agente fit, de quo puncto plura in Metaph. dixi. Et in præſenti cauſa poteſt ita declarari. Quia quando voluntas Angeli vult mouere corpus, vnam tantùm ſimplicem actionem elicit, quæ eſt ipſa volitio. Vnde etiamſi voluntas ſine potentia media efficeret motum, non immediatè moueret per ſuam entitatem, ſed per actum à ſe elicitum, quia per ſeipſam non eſt immediatè actiua, niſi actus immanentis in ipſa,

ipſa. In ipſo autem actu volitionis motus, duæ rationes poſſunt conſiderari, ſcilicet ratio actionis proximè elicitæ à voluntate, & ratio qualitatis, ſeu actus, in facto eſſe intrinſecè terminantis eandem actionem. Sub priori ergo ratione actio illa formaliter eſſe non poteſt motio localis actiua, quia non terminatur ad vbi, ſeu locum; ſed tantùm ad ſuum intrinſecum terminum. Quòd ſi dicatur virtualiter tranſiens, vt aliqui loquuntur, ſolùm erit ratione ſui intrinſeci termini, ſi ille ſit principium proximum efficiens motum ad extra. Et ita, conſequenter loquendo, in illa ſententia ille actus volendi, prout eſt entitas, & qualitas quædam, habet vim immediatè efficiendi motum ad extra. Ergo conſequenter dicendum eſt in illa ſententia ipſum motum corporis, prout immediatè fit ab ipſo actu voluntatis, eſſe actionem tranſeuntem egredientem actiuè ab illo actu, & receptam in mobili: tum quia ipſe actus internus, vt eſt qualitas quædam, non poteſt habere rationem actionis: tum etiam, quia principium agendi, ſemper, & in omni effectione eſt diſtinctum ab actione, quæ ab illo egreditur.

Principium agendi ſemper diſtinguitur ab actione.

7. Euaſio. Dices, quiquid ſit de illa actione tranſeunte, etiamſi illa ponatur, hoc modo ſufficienter declarari, quomodo ſola voluntas ſit ſufficiens principium motus localis in corpore mediante ſuo actu, ſine alia potentia media; quia ipſemet actus eſt veluti efficax impetus corpus impellens. Reſpondeo, ita quidem eſſe illam ſententiam explicandam, vt aliquam veriſimilitudinem habeat. Nihilominus tamen etiam ille modus non videtur probandus: primò quia multo faciliùs intelligitur habere Angelum quandam potentiam innatam impulſiuam corporis, (loquendo dicto modo) & ſubordinatam intellectui, & voluntati, quàm attribuere illam vim impulſiuam actui immanenti voluntatis, quia iſti actus ex natura ſua, non ordinantur ad efficiendum obiectum ſuum in eſſe reali, ſicut potentia motiua ad efficiendum motum. Secundò quia actus immanentes non ſunt effectus extra ipſas potentias, teſte Ariſt. 1.*Ethicor. cap.*7.*&* 9. *Metaph.cap.*9. vtique per ſe, & tanquam propria externarum actionum, ſeu effectuum, à qua generali regula nulla eſt ratio excipiendi ſolum actum voluntatis angelicæ. Tertiò quia aliàs eadem efficientia tribui poſſet actui intellectus, vel vtrique ſimul: hoc autem vltimum videtur ſuperuacaneum, & parum veriſimile, inter actus verò intellectus, & voluntatis, vix poteſt probabilis ratio differentiæ aſſignari. Cur enim volitio magis continet virtutem per ſe faciendi motum, quàm apprehenſio per volitionem applicatam. Cùm ergo neutrius poſſit ratio reddi, veriſimilius creditur motum immediatè fieri à potentia exequente applicata, & directa per intellectum, & voluntatem.

Prima eius impugnatio. Secunda. *Ariſt.* Tertia.

8. Ad primum contrariæ ſententiæ argumentū in num.1. Ad primum ergo argumentum contrariæ ſententiæ reſpondetur Angelum, vt eſt in gradu cognoſcitiuo tantùm habere duas potentias, ſcilicet intellectum, & voluntatem, & in hoc diſtingui ab anima rationali, quæ plures habet potentias in illo ordine, quia non eſt purè intellectualis, ſicut Angelus. Nihilominus tamen, quia Angelus non tantùm eſt potens ad cognoſcendum, & amandum; ſed etiam ad mouendum ſe, & alia, ideo etiam ſpeciali potentia mo-A tiua indiget, quæ non eſt extra rationem creaturæ purè intellectualis, quia etiam eſt potentia ſpiritualis, & intellectui, & voluntati ſubordinata, quanuis ſecundùm communem rationem ſuam non ſequatur ex gradu intellectuali, vt ſic; ſed ſub ratione generaliori: nimirum, quatenus eſt eſſentia, ſeu natura quædam, quæ poteſt eſſe principium principale effectiuum motus localis: nam inde habet, vt ab illa reſultet inſtrumentum illi motui accommodatum. Quia verò in Angelo hæc ratio principij cum gradu intellectuali coniuncta eſt: ideo etiam illa potentia motiua in Angelo altioris ordinis eſt, & aliquomodo gradum illum participat quatenus potentiis intellectualibus ſubordinatur.

B 9. Ad ſecundum. Ad ſecundum negatur antecedens. Quia præter intellectum, & voluntatem, neceſſaria eſt potentia executiua motus, propter rationes factas, & quia nec intellectus, nec voluntas per ſe ordinatur ad efficiendum motum, ſed ad cognoſcendum verum, & amandum bonum, & ſub hac ratione intellectus apprehendit motum, & voluntas amat, ſeu vult illum. Quòd autem motus ille ſit factibilis ab ipſomet volente eſt ipſi volitioni quaſi accidentarium, & ideo non ſufficit, vt voluntas per ſe poſſit exequi quod vult: aliàs etiam per ſe ſufficeret ad exequendum actum credendi, quando illum vult, & voluntas humana eſſet ſufficiens ad exequendum motum manus, aut calami, quando illum vult.

C Vnde ad tertium negatur antecedens, quia etiam in homine præter intellectum, & voluntatem, neceſſaria eſt potentia executiua motus, vt eſt communior ſententia, vt in tractatu de Anima videbimus. Ad tertium. Diſp.13.

10. Ad replicam ibid. Ad replicam verò, quæ fit iſta noſtra ſententia ſuppoſita, negatur conſequentia, nimirum, voluntatem, & potentiam motiuam debere eſſe vnitas in Angelo, id eſt, eſſe indiſtinctas, eo quòd Angelus perfectior ſit, quàm homo. Hæc enim illatio nimis generalis eſt, alioquin etiam poſſet inferri intellectum, & voluntatem in Angelo non eſſe potentias diſtinctas. Illud ergo principium ad ſummum habet locum, quando diſtinctio inuenta in inferiori oritur ex peculiari D conditione, & imperfectione eius, vel è conuerſo, quando in ſuperiori natura inuenitur aliqua ratio formalis obiecti, in qua poſſint duæ inferiores facultates in vna ſuperiori vniri. At verò in præſenti voluntas, & potentia motiua non diſtinguuntur per ſe primò ex rationibus, vel imperfectionibus particularibus in argumentis tactis, ſed ex propriis obiectis, ſeu actibus, & effectibus, ad quos ordinatur, quæ diſtinctionis ratio in Angelo etiam ſubſiſtit, nec in eo inuenitur ex parte obiecti; ſeu termini aliqua conuenientia, ſeu formalis vnitas, ſub qua poſſint illæ duæ facultates in vnam coaleſcere. Vnde cùm aliàs ſint in natura finita, & capaci compoſitionis ex eſſentia, & potentiis, & alioquin E ipſæ etiam potentiæ limitatæ ſint, & finitæ, nullum ſupereſt principium, vnde colligamus has facultates, quæ in anima diſtinctæ ſunt in Angelo eſſe indiſtinctæ.

***

CAPVT

CAPVT XXX.

Vtrùm Angelus propinquitatem ad mobile requirat, vt illud mouere poſſit.

1. *Partem negantem qui aſtruat, vel ei faueant.* HÆc quæſtio de omni motore à Philoſophis tractatur: tamen quia peculiarem difficultatem poteſt habere in Angelis, & quia ad maiorem declarationem eorum, quæ de illorum motu, & loco diximus, conferre poteſt, ideo illam non omnino prætermittere viſum eſt. Aliqui ergo ex Theologis dixerunt non requirere Angelum præſentiam, vel propinquitatem ad mobile, vt illud moueat immediatè per ſeipſum. Ita tenuit Heruæus *tract. de motu Angeli, q.1. ad 3. & in 1. diſt.* 37. Vbi idem tenet Gabr. *art.3. dub.1.* cum Ocham *ibidem.* Qui tam de Angelis quàm de agentibus corporalibus loquuntur, ſed præcipuè de Angelis, quia per voluntatem mouent, quæ de ſe indifferens eſt ad remotum, & propinquum. Et quoad hoc multum etiam fauet huic ſententiæ Scot. fauet etiam Magiſt. *in 2. diſt.8. cap. vlt.* dicens dæmones non ingredi corpora obſeſſorum ſecundùm ſubſtantiam, ſed tantùm ſecundùm effectum. Vbi Duran. *q.3.* idem docet; ſed loquitur conſequenter ad ſententiam, quam de loco Angeli tradiderat. De qua incertum eſt an cum Heruæo ſenſerit, vel poſuerit Angelum ſemper vbique præſentem: nam iuxta hunc poſteriorem ſenſum non negat Angelum eſſe, vbi operatur, ſed potiùs affirmat eſſe ſimul vbicunque operari poteſt.

Heru. Gabr. Okam. Scot. Magiſt. Durand.

2. *Primum fundamentum.* Fundamenta huius ſententiæ ex parte inſinuata ſunt. Primum eſt, quia etiam in corporibus non ſemper eſt neceſſaria propinquitas inter mouens, & motum, vt variis exemplis, & argumentis aliqui Philoſophi oſtendere conantur, vt latè retuli in Metaphyſ. *diſp.*18. *ſect.*8. Ergo à fortiori id concedendum eſt Angelis. *Secundum.* Secundum, quia Angeli mouent per voluntatem, quæ non minus poteſt velle obiectum remotum, quam propinquum. *Tertium.* Tertium, quia aliàs oporteret Angelum eſſe præſentem in toto corpore, quod mouet, ac ſubinde Angelum mouentem primum cælum mobile eſſe in toto illo, quod eſt incredibile, aliàs perfectiores Angeli poſſent ſimul eſſe in cælo, & in terra, contra Damaſceni, & omnium ſententiam. *Quartum.* Quartum, quia ſaltem inter Angelos non videtur neceſſaria hæc propinquitas: nam ad locutionem non eſt neceſſaria, etiamſi per efficientiam fiat, vt ſuprà dictum eſt. Item quia Angelus ſuperior poteſt quaſi ligare Angelum inferiorem alicui loco, & ibi illum detinere, etiamſi inde diſcedat. Cur enim ad detinendum illum neceſſarium eſſe dicemus, vt per ſubſtantiam ſuam, veluti ſuper alterum exiſtat? Denique quia hæc diſtantia, ſeu propinquitas ſitualis, videtur inter Angelos valde accidentalis, in corporibus enim poteſt requiri, vel propter contactum materialem, vel propter diffuſionem, vel extenſionem virtutis. Inter Angelos verò neutrum videtur neceſſarium, ideóque quod facit in corporib. propinquitas, inter ſpiritus facit ordo naturæ.

Damaſc.

3. *Cõmunior ſententia affirmatiua. D. Thom.* Nihilominus communior ſententia eſt neceſſarium eſſe Angelum eſſe propinquum corpori, vt illud mouere poſſit. Ita ſentit D. Thomas vbicunque de loco Angelorum tractat, ſupponit enim neceſſariò ibi eſſe, vbi operatur, vt patet ex 1. *p. quæſt.*52. & idem ſentiunt omnes Thomiſtæ: nam licèt aliqui eorum dicant operationem eſſe ratio-

A nem illius præſentiæ, nihilominus fatentur, nunquam eſſe, niſi circa rem propinquam. Et Scot. *in 2. diſt.2. q.5. & 6. §. contra hoc*, multis argumentis videtur probare hanc eandem ſententiam, quanuis videatur procedere potiùs ad hominem, ex ſuppoſitione cõceſſa, quàm ex propria ſententia. Hanc etiam partem defendunt frequentiùs, qui generatim docent neceſſariam eſſe propinquitatem inter mouens, & motum, prout videtur fuiſſe ſententia Ariſt.7. *Phyſicor.cap.*2. vbi Conimbr.*q.*1. illam defendunt. Et ideo etiam idem Ariſt.2. *de Cæl.cap.*2. dixit, intelligentiam mouentem cælum debere illi præſentem ſaltem in aliqua eius parte, nimirum Orientali.

Scot. Ariſt. Conimbr.

B Huius ſententiæ fundamenta ſunt. Primum, ac præcipuum illud generale, quod tactum eſt, quia inter corpora requiritur propinquitas, vt vnum poſſit aliud mouere; ergo etiam inter corpus, & ſpiritum eſt neceſſaria. Antecedens ſupponitur ex Philoſophia, quod nos etiam probauimus *in d. ſect.*8. Conſequentia verò probatur, quia ſi illa neceſſitas in corporibus inuenitur, non oritur ex peculiari corporum proprietate, nulla enim ratione oſtendi poteſt, vt ex reſponſionibus ad argumenta patebit, ſed vel ex naturali ordine inter agens, & paſſum, ſeu ex modo dependentiæ actionis tranſeuntis à ſuo principio, ad quam neceſſaria eſt illa propinquitas; vel certè naſcitur ex limitatione virtutis. 4. *Primum fundamentum.*

C Nam eo ipſo quòd agens eſt determinatæ virtutis, eſt determinatum ad agendum intra certam diſtantiam, & conſequenter ad inchoandam actionem à re ſibi propinqua. Quia ſi poſſet immediatè agere in diſtans, non minus poſſet agere intra certam diſtantiam, quàm vltra illam. Probatur hæc ſequela, quia ſi virtus agentis non occupatur (vt ita dicam) circa medium, nec indiget illo ad agendum in diſtans, maior, vel minor diſtantia, impertinens videtur ad minuendam, ſeu variandam actionem agentis. Atque ita dicendum erit conſequenter Angelum poſſe æqualiter mouere corpus ad quancunque diſtantiam. Et ſimiliter poſſet idem facere, etiamſi medium eſſet vacuum. Item poſſet eundem effectum

D facere in corpore, quod aſſumere dicitur, quando in illo exiſtit, etiamſi in illo non exiſteret. Et ſimilia inferri poſſunt, quæ videntur abſurda.

Inter has opiniones hanc poſteriorem elegi in citato loco Metaph. tanquam probabiliorem, quod maiori ratione nunc iudico. Quia licèt rationes quibus confirmatur, à priori non oſtendant ſufficienter neceſſitatem huius conditionis, nihilominus à poſteriori, & ab incommodis videntur ſatis probabiles. Et quod caput eſt, modus loquendi Scripturæ ſemper nobis indicat Angelos ibi adeſſe, vbi operantur. Et ita abſolutè tradidit Damaſc. *lib.2. cap.3.* Hoc enim neceſſarium non eſſet, ſi præſentia Angeli in corpus ad operandum in illo non requireretur. Quod ex ſolutionibus priorum rationum cre- 5. *Proxima ſententia magis probatur.* *Cõfirmatur ex modo loquendi Script. Damaſc.*

E dibilius fiet. Imò primum in contrarium retorquetur, vt videbimus, quia probabilius eſt vnum corpus non mouere aliud, nec agere immediatè in illud, niſi ſit ſibi propinquum, & nulla ſufficiens ratio differentiæ in Angelo aſſignatur. *Ad primũ argumentũ oppoſitũ in num.2.*

Diſcrimen nanque quod in ſecundo argumento tangitur, ſcilicet, quòd Angelus mouet per voluntatem, non ſatisfacit, præſertim ſecundùm noſtram ſententiam, quia non agit immediatè per voluntatem, ſed per potentiam motiuam, quæ eſt immediatum principium actionis tranſeuntis; & ideo poteſt requirere immediatam præſentiam mobilis, non minùs, quàm ſi eſſet virtus corporea. Quòd autem illa virtus per voluntatem ad mouen- 6. *Ad ſecundum.*

dum applicetur, non obſtat: nam etiam in homine virtus motiua corporis non mouet, niſi applicata per voluntatem; & nihilominus non poteſt applicari ad immediate mouendum corpus diſtans. Veruntamen etiamſi voluntas per ſuum actum immediatè efficeret motum, nihilominus argamentum ab obiecto ad effectum non eſſet validum, quia voluntas non efficit phyſicè in obiectum, cùm amat, ſed in ſe cauſat inclinationem, ſeu impulſum ad illud, & ideo poteſt optimè circa illud loco abſens, & cognitione præſens operari. Si autem actus voluntatis per ſe efficeret motum, reſpiceret illud, non tantùm vt obiectum, ſed etiam vt effectum, in quem phyſicè influeret, & ideo ex hac parte propinquitatem paſſi poſtularet. Et hoc ferè modo reſpondet ad illud argumentum D. Thomas *quodl.6. art.2. ad* 1. dicens: *Quia actio voluntatis angelicæ radicatur in eſſentia eius, oportet ſubſtantiam Angeli aliqualiter coniungi rebus, quas mouet, quia mouens oportet ſimul eſſe cum mobili.* Et ſimiliter *quodlib.9. art.*10. *ad* 2. ad idem argumentum reſpondet, quòd *licèt Angelus moueat per imperium; nihilominus imperium hic non dicitur ſine virtute actiua, quam oportet aliquomodo contingere corpus motum.* Quæ verba ad vtranque reſponſionem applicari poſſunt. Tertium argumentum poſtulat, vtrùm ſimilis propinquitas inter Angelos requiratur, vt vnus alium loco mouere, aut detinere poſſit? Ad quod breuiter dico rem eſſe dubiam, ſicut de propinquitate ad loquendum in ſecundo libro dixi. Quia rationes pro vtraque ſine difficultate ſolui poſſunt, ideoque iudicium de hac re liberum aliis remitto. De quarto verò argumento in capite ſequenti dicam.

Cur voluntas poſſit velle obiectū abſens. — *D. Thom.* — *Ad tertiū, remittitur ſolutio.* — *Ad quartū quid.*

CAPVT XXXI.

Quomodo oporteat Angelum eſſe propinquum corpori à ſe moto, & an poſſit imprimendo impetum illud mouere.

1. *Notationes pro deciſione capitis.* HÆc, & ſimilia dubia petuntur in quarto argumento capitis præcedentis, per quæ neceſſe eſt, vt varios modos, quibus Angelus poteſt mouere corpus, declaremus. Poteſt enim Angelus mouere corpus, quaſi per ſe primò totum, & ſingulas partes mouendo immediatè, ac per ſeipſum: vel poteſt mouere totum non per ſe primò, & immediatè, ſed per vnam partem mouendo alias. Vel tertiò poteſt mouere corpus nullam partem immediatè mouendo, ſed per virtutem impreſſam. Item in ipſis motibus varietas conſiderari poteſt inter motum rectum, ſub quo omnem illum, per quem mobile à toto loco extrahitur, comprehendimus. Et circularem motum, qui fit tantùm ſecundùm partes. Item prior modus conſiderari poteſt per modum tractionis, portationis, vel proiectionis, in omnibus enim aliquid notandum eſt.

Prima reſolutio tripartita, de motione totius corporis à toto loco. Probatur prima pars. Primò igitur quando Angelus per ſe mouet corpus à toto loco ſuo, neceſſe eſt, vt non ſolùm in principio motus ſit mobili propinquus; ſed etiam quandiu motus durat, & ideo etiam neceſſe eſt, vt Angelus ſimul cum corpore, quod mouet, moueatur. Prima pars nota eſt, quia ſi oportet Angelum eſſe propinquum mobili, vt illud moueat, ratio illius neceſſitatis in principio motus maximè vrget, vt per ſe ſatis clarum eſt. Vnde fit, vt ſi Angelus per ſe primò, & immediatè velit corpus aliquod mouere, neceſſariò in toto illo, & in qualibet parte eius in initio exiſtat, quia omnes illas per ſe, & immediatè mouet, vt ſupponitur; ergo in omnibus etiam per ſe, & immediatè eſſe debet, quia vbicunque eſt actio immediata, etiam præſentia immediata eſſe debet. Et hoc modo maximè videtur Angelus mouere corpus, quod aſſumit, & ideo totus eſt in toto illo, & totus in qualibet parte eius, vt paulo pòſt explicabimus. Et inde facile probatur ſecunda pars. Quia eadem ratio eſt de continuatione & inchoatione motus, quia immediata efficientia perſeuerat. Et inde ſequitur pars vltima, videlicet in hoc genere motus neceſſariò moueri Angelum ſimul cum corpore, quod mouet. Quia ſi non moueretur cum illo, ſepararetur ab illo, ſeparatus autem non poſſet per ſe, & immediatè mouere illud iuxta principium poſitum. Quoniam ad continuandum illum motum eodem modo non ſufficit propinquitas in principio motus; ſed oportet, vt quandiu motus continuatur, propinquitas etiam duret.

2. Atque hoc ipſum cum proportione dicendum eſt, quoties Angelus mouet corpus deferendo, vel quaſi portando, aut trahendo illud, vt Actor.8. *Spiritus Domini rapuit Philippum.* Daniel.14. *Angelus portauit Habacuc in Babylonem*; & Ezechiel.8. *Angelus apprehendit Ezechielem in cincinno capitis, & eleuauit eum inter terram, & cœlum.* In his enim, & humilibus motibus neceſſe eſt Angelum ſimul cum corpore, quod mouet, moueri, propter eandem rationem ſuprà factam. Et quanuis in motu, qui eſt per modum tractionis, neceſſarium non ſit Angelum eſſe, vt ſic dicam, in toto corpore, quod defert, quia poteſt non omnes partes per ſe primò mouere, ſed vnam primùm, & per illam trahere alias, vt in motibus Ezechielis, & Habacuc Scriptura indicare videtur, nihilominus neceſſe eſt, vt Angelus aſſiſtat illi parti, quam primò mouet, & quòd in illa præſentia perſiſtat quandiu durat motus, quia ſemper partem illam per ſe, ac immediatè trahit, & non per aliam. Vnde conſequenter etiam neceſſarium eſt, vt quandiu mouet corpus, tandiu cum illo moueatur, quia alias conſeruare non poſſet præſentiam ad illam partem mobilis, quam per ſe primò mouet.

3. Præter hos autem motus inuenitur inter corpora motus proiectorum, de quo dubitari poteſt, an illo etiam modo poſſit Angelus mouere corpus, & conſequenter an aliquando ſufficiat Angelum eſſe coniunctum mobili in principio motus, quanuis non ſit ſimul, quandiu durat motus, & intrinſecè ſit. Nam inter corpora hoc tantummodo ſaluatur, & neceſſaria eſt immediata propinquitas inter proximum motorem, & mobile. Ratio autem dubitandi in præſenti eſſe poteſt, quia ſi Angelus moueat corpus iſto modo, non erit illi propinquus immediatè, niſi in vltimo non eſſe motus, ſeu vſque ad illud, ſed illa propinquitas non videtur ſufficere ad inchoandum motum; ergo ſimpliciter non ſufficit ad mouendum illo modo corpus. Maior probatur, quia immediatè poſt vltimum non eſſe motus, iam corpus mouetur; ergo iam fit diſtans ab Angelo. Suppono enim ipſum non moueri, & prius ſolum fuiſſe quaſi contiguum corpori, ſeu in vltimo termino eius: nam ſi ſupponatur Angelus, vel moueri cum corpore, vel eſſe intimè in aliqua parte diuiſibili eius, quandiu illa præſentia, vel propinquitas durat, non erit motus proiectionis, ſed tractionis, vel quaſi portationis. Ergo vt ſit vera proiectio, neceſſe eſt vt

vt ſimul ac corpus poſt vltimum non eſſe intrinſecè mouetur, ſeparetur etiam, & fiat diſtans ab Angelo. Tunc ergo probatur minor, quia Angelus in illo inſtanti nihil efficit in corpus, quia illud nondum mouetur, & nihil poteſt efficere, niſi tantùm motum, nec immediatè poſt illud inſtans poteſt efficere in corpus, quia aliàs immediatè ageret in diſtans; ergo non poteſt Angelus hoc modo corpus mouere. A

4. *Tertia & hypothetica reſolutio proximi dubij affirmans, & probatur.*

Hoc punctum pendet ex alio, ſcilicet, an poſſit Angelus impulſum imprimere in corpus, ſicut inter corpora impellens impetum, ſeu impulſum imprimit in mobili. Nam ſi Angelus poteſt impetum imprimere corpori, ſine dubio poterit proiicere illud, permanens ipſe immotus: B nam ſuppoſita virtute ad imprimendum impulſum non eſt minor poteſtas in Angelo, quàm in corpore ad ſimilem motum efficiendum, licèt modus imprimendi impetum diuerſus ſit, quia virtus mouendi eſt in ipſo impulſu, non verò in modo, quo fit. Nam etiam inter corpora aliter homo ſua membra mouendo, impulſum imprimit lapidi, & aliter paries immotus repercutit pilam, & aliter cæli influentia ventum impellit. Denique repugnat poſſe imprimere impulſum, & non poſſe mouere, quaſi proiiciendo, cùm impulſus nihil aliud ſit, quàm vis quædam effectiua motus, & naturali neceſſitate illum efficiens, ſtatim ac corpori imprimitur. Nec obſtabit difficultas tacta, quia reſpondebitur facile C Angelum imprimere impetum corpori in vltimo non eſſe motus eius, & ita immediatè agere in propinquum: immediatè autem poſt illud inſtans efficere motum, non immediatè per ſeipſum, ſed per impetum impreſſum; & ideo non eſſe inconueniens, vt agat in diſtans, quia iam non agit immediatè (vt aiunt) immediatione ſuppoſiti, ſed immediatione virtutis, quæ virtus mobili coniuncta eſt. At verò ſi Angelus non poteſt impulſum imprimere, profectò argumentum factum conuincit non poſſe Angelum mouere corpus ad modum proiectorum.

In cõtraria hypotheſi pars negãs conuincit.

5. *Tractatur ipſa hypotheſis nempe de impulſu Angeli & primò reſoluitur non eſſe neceſſarium.*

Punctum autem illud de impulſu an poſſit fieri ab Angelo, attigi *in dicta diſput.* 35. *Metaph. ſect.*6. *numero* 24. & 25. & in primis dixi, non eſſe neceſſarium Angelum imprimere mobili impulſum ad mouendum illud, quando ipſe proximè adeſt, & per ſe poteſt motum efficere. Quod ibi, vt exiſtimo, ſufficienter probatum eſt, & illud ſecutus eſt Vaſquez 1. *part. diſputat.* 182. & *diſputat.*218. Addidi præterea veriſimile eſſe, quoties immediatè, & per ſe mouet, ſemper ita mouere. An verò ſit illi impoſſibile huiuſmodi impetum imprimere, non ſatis declaraui, quanuis in partem affirmantem inclinauerim. Vaſquez autem exiſtimat poſſe Angelum imprimere impetum, & hoc putat ſic demonſtrari, quia poteſt Angelus in aëre detinere lapidem ne deſcendat, etiamſi in illo nullum motum localem efficiat; ergo neceſſe eſt, vt ſaltem efficiat impetum, ita moderatum, vt ad æqualitatem reſiſtat grauitati lapidis, & illam non vincat, vt lapidem ſurſum moueat. Probatur conſequentia, quia Angelus non poteſt detinere lapidem in aëre, niſi aliquid in illo efficiendo, quia grauitas non pendet ab Angelo in mouendo, vt poſſit ab ipſo impediri per ablationem concurſus, ſicut poteſt à Deo impediri; ergo neceſſe eſt, vt detineat efficiendo aliquid, quod grauitatis operationem impediat, illud autem nihil eſſe poteſt, niſi impetus. D E

An verò ſit poſſibilis, affirmat Vaſquez.

6. *Eius tamen ratio non cogit.*

Veruntamen quidquid ſit de aſſertione, ratio non cogit. Primò, quia poſſet intelligi illa detentio ſine efficientia. Probatur, quia poſito impulſu, ille detinet lapidem nihil efficiendo in ipſum, quid enim efficit? cùm localiter non moueat, & nihil præter motum poſſit impetus efficere. Ergo eadem ratione poterit Angelus obſiſtere grauitati per ſeipſum, nihil actualiter efficiendo. Dicetur fortaſſe impetum impreſſum reſiſtere grauitati formaliter, quod non poteſt facere Angelus. Sed in primis inter grauitatem, & impetum, non eſt repugnantia formalis in eſſendo, cùm ſimul ſint in eodem ſubiecto: in efficiendo verò potius videtur reduci detentio illa, ſeu reſiſtentia ad cauſam effectiuam, quàm ad formalem: quatenus duo principia contraria in agendo, & æqualia, ac æqualiter applicata ſeſe mutuò impediunt in agendo. Vel certè ſi illa vocetur formalis reſiſtentia, dico, Angelum poſſe formaliter reſiſtere grauitati lapidis, ne deorſum moueat. Quia ad hanc reſiſtentiam non eſt neceſſaria inhærentia in ſubiecto, cui reſiſtitur, ſed ſola ſufficiens applicatio virtutis actiuæ contraria, & æqualis in agendo. Sic enim ſi duo agentia contraria æqualia in actiuitate frigoris, & caloris, ligno ſimul, & cum eadem proportione æqualitatis applicentur, neutrum aget, ſed mutuò ſeſe impedient, quaſi formaliter iuxta illum loquendi modum. Et ſimiliter ignis, qui calorem fecit in aqua vſque ad certum gradum, vltra quem non poteſt illum intendere, ſi eodem modo applicatus perſeueret, impediet, inquàm, ne ſe ad priſtinum frigus reducere incipiat. Non reſiſtit autem ignis aliquid denuo efficiendo, quia iam ceſſauit eius actio, vt ſupponimus, nec per calorem in aqua factum, quia ſi ignis remoueatur, ſtatim aqua incipiet ſe reducere ad frigiditatem, & remittere calorem illum; ergo reſiſtit per ſeipſum quaſi formaliter. Ergo eodem modo dici poteſt Angelum per ſe, & per ſuam potentiam motiuam ſufficienter applicatam reſiſtere grauitati lapidis, tanquam contrarium agens æquale, quia ſupponimus, ſic tantùm applicari: nam liberum eſt Angelo magis, vel minus ſuam applicare virtutem.

7. *Reſpõdetur ſecundò ad ſuperiorem rationem Vaſquij.*

Secundò, & non cum minori poſſibilitate, ac facultate reſponderi poteſt, Angelum detinere lapidem poſitiuè efficiendo, non impulſum; ſed illudmet vbi, quod in tali loco lapis habet. Non eſt enim dubium, quin Angelus efficiat vel efficere poſſit huiuſmodi vbi: nam efficere motum localem, nihil aliud eſt, quàm varia vbi ſucceſſiuè efficere, & qui efficit actionem, vel mutationem, neceſſariò efficit terminum eius. Ergo ſicut Angelus tranſeunter, vt ſic dicam, facit plura vbi in lapide, quem continuè mouet, ita poteſt permanẽter efficere idem vbi, conſeruando illud in eodem loco, ſeu ſitu. Grauitas autem lapidis non poteſt illum deorſum mouere, niſi corrumpendo illud vbi, quod lapis in illo ſuperiori loco habet; ergo per efficientiã, qua Angelus conſeruat illud vbi, poteſt reſiſtere, & impedire motum grauitatis. Sicut etiam in exemplo de igne, & aqua dici poteſt, ignem impedire aquam, ne ſe reducat in innatam frigiditatem, effectiuè conſeruando calorem in eodem intenſionis gradu. Et declaratur alio exemplo: nam ſi Angelus moueat lapidem in aëre ſuſpenſum motu circulari, non imprimit illi duas actiones, vnam qua rectà illum mouet, aliam qua detinet, ne deſcendat. Sed eadem qua efficit motum per tale ſpatium, detinet illum, ne deſcendat, & reſiſtit grauitati, ne

deorſum moueat. Sicut quando homo proiectum A lapidem mouet per aërem via tranſuerſa ſine aſcenſu, vel deſcenſu, non imprimit duos impetus, vnum, quo moueat lapidem, alium quo detineat, ſed efficacia impetus mouentis ad detinendum ſufficit; ergo maiori ratione efficacia Angeli per ſeipſum mouentis per ſimilem lineam ſufficit ad detinendum lapidem, ne deſcendat; ergo ſimili etiam modo efficientia ipſius vbi, quaſi permanens, & conſeruans illud, ad deſcenſum impediendum ſufficit.

8. *Prædicta ratio Vaſquij nõ ſolùm nõ cogit dari impulſum ad mouendũ, ſed neque ad detinendum.* Quapropter non ſolùm probabile, ſed etiam verum cenſeo, non eſſe neceſſarium, vt Angelus imprimat impetum ad hunc effectum. Quia ſi Angelus eſt ſecundùm locum propinquus lapidi, quem B detinere vult, per ſeipſum poteſt lapidem detinere, altero ex duobus modis declaratis, dummodo efficaciter velit conſeruare lapidem in illo loco, vel effectiuè conſeruando ipſum vbi, vel efficaciter applicando potentiam motiuam, quantum ſufficeret, etiam ad mouendum ſurſum lapidem ſi eius grauitas æqualiter non reſiſteret. Quòd ſi Angelus non ſupponatur loco propinquus lapidi, ſed ab eo diſtans, nec per ſe, nec per impetum poſſet lapidem detinere, quia in lapidem diſtantem non magis poſſet impetum imprimere, quàm motum, aut locum immediatè efficere.

9. *An ad proiiciendum dubitatur.* Neceſſitas ergo talis impetus ſolùm eſſe poteſt in Angelo ad proiiciendum corpus, ſeu mo- C uendum in locum à ſe diſtantem ipſo immoto manente. De quo puncto nihil in dicto loco Metaphyſicæ dixi, quia tunc ad hunc modum mouendi non attendi: & nunc non ſatis mihi conſtat, an poſſit Angelus hoc modo corpus mouere. *Ratio in partẽ affirmantem.* Quòd enim poſſit ſuadere, videtur ratio ab inferioribus agentibus ſumpta, quia ſi homo poteſt hoc modo corpus mouere, cur non poterit Angelus? Nam quòd ille motus fiat per qualitatem impreſſam, quæ ſit veluti inſtrumentum ſeparatum principalis mouentis, non videtur obſtare, quia licèt Angelus non poſſet efficere alias qualitates, quas eminenter non continet, poterit hanc efficere, quia tantùm eſt vel- D uti participatio quædam virtutis motiuæ, & ita poterit in illa virtute contineri. Nam etiam homo non poteſt per ſuam virtutem localiter motiuam alias qualitates efficere; & nihilominus poteſt impetum imprimere.

10. *Rationes in partem negantem.* Contraria verò pars ſuaderi poteſt ex illo principio, quòd Angelus non poteſt corporeas qualitates producere, à quo principio nulla eſt neceſſitas excipiendi illam qualitatem. Item quia aliàs ſequeretur poſſe Angelum immediatè mouere hominem, vel lapidem à ſe diſtantem, imprimendo illi impetum. Quià poſſet actionem illam productiuam impetus per medium diffundere non mouendo, vel quia qualitas in medio E eſſet diuerſæ rationis, vel quia medium propter ſubtilitatem non eſſet talis motionis, ſeu impulſionis capax; ſicut dici ſolet de piſce immittente corpoream qualitatem in brachio per medium, in quo ſimilem qualitatem, vel effectum non facit. Item poſſet Angelus attrahere ad ſe corpus diſtans ipſo Angelo immoto manente. Item poſſet mouere cælum imprimendo illi impetum, per quem perpetuò moueatur, etiamſi Angelus recedat, & omnino ab actione mouendi per ſeipſum ceſſet, patet, quia impetus poteſt conſeruari, ceſſante actione principalis agentis, vt in corporibus corruptibilibus videmus impetum durare pro aliquo tempore, ceſſante propria actione proiicientis; ergo in cælo incorruptibili poſſet impetus eſſe perpetuus, & in eadem virtute, ſeu intenſione durare, quia ex parte cæli nulla eſſet repugnantia, nec etiam ex parte qualitatis, quia cùm procederet à nobiliori virtute, eſſe poſſet permanentior, & nobilior. Neque videtur dubium quin poſſit Deus ſimilem impetum cælo imprimere; ſi ergo ſemel ponamus Angelum poſſe imprimere impetum, cur non poterit cum ſimilibus conditionibus illum producere. Itaque res hæc mihi dubia videtur, & quanuis pars negãs faciliùs poſſit incommoda vitare; prior ſatis probabilis eſt. *Vtraq; pars probabilis cenſetur, ſitque annexa reſolutio ad tertiã principalẽ hypotheticã.*

11. *Motus circularis quomodo fiat ab Angelo. Ratio difficultatis.* Supereſt dicendum de motu circulari, de quo præcipuè illud tertium argumẽtum ſuperioris cap. *in num.2.* procedebat, & præſertim propter motum cæli. In quo videtur eſſe ſpecialis difficultas, quia Angelus exiſtens in vna parte mobilis, non poteſt inde mouere totum cælum, quia nec poteſt immediatè efficere motum in omnibus partibus cæli, cùm non poſſit immediatè agere in diſtans; non etiam poteſt per vnam partem motus efficere aliam, & ſic diffundere motum per totum corpus. Aſſumptum probatur, quia motus non eſt actiuus alterius motus ſimilis, neque etiam Angelus per vnam partem cæli aliam atque aliam mouet conſequenter, quia vna non impellit aliam; ergo vt Angelus moueat cælum, neceſſe eſt, vt ſit adæquatè in toto illo, vel vt immediatè agat in diſtans.

12. *Reſolutio quæſtionis huius cap.* Nihilominus dicendum eſt, non eſſe neceſſarium, vt Angelus mouens corpus circulariter omnes, & ſingulas partes eius immediatè, & per ſe moueat, quia non eſt maior ratio, cur in hoc motu, quàm in recto neceſſarium ſit Angelum per ſe primò, ac immediatè mouere totum mobile. Item quia incredibile eſt Angelum mouentem cælum, ita eſſe in toto illo, vt meritò in capite præcedenti in dicto tertio argumento obiectum ſit. Et ideo Philoſophi communiter poſuerunt Angelum motorem cæli eſſe in aliqua determinata eius parte, vnde motum inchoat, vt videre licet in Ariſtot. *lib.8. Phyſicor. cap. vlt. & 2. de cælo, cap.2.* & D.Thom. *1.p. quæſt.52. art.2.* Bonau. Scot. & alij *in 2.diſt.2.* Qui omnes ſupponunt Angelum exiſtentem in vna parte cæli, inde poſſe totum cælum mouere. Quomodo autem id faciat, non agendo in diſtans, ſtatim explicabimus. *Ariſt. D.Thom. Bonau. Scot.*

13. *Dubiũ proxime annexũ. Vtrum Angelus mouẽs corpus circulariter neceſſario moueatur. Expeditur negatiue.* Interrogari etiam poteſt, an Angelus mouens corpus circulare, neceſſariò moueatur quaſi per accidens ad motum ſui mobilis. Nam ſi hoc aſſeramus, facile explicabimus quomodo ſemper moueat illam partem, in qua exiſtit, quia ab illa nunquam ſeparatur, propter quod cum illa quaſi per accidens moueri dicitur. Mouendo autem illam, conſequenter quaſi trahit alias, quæ ab illa diuidi non poſſunt propter cæli ſoliditatem, & incorruptibilitatem. Veruntamen hic modus à Philoſophis non admittitur, videtúrque eſſe contra Angeli dignitatem perpetuò in illa volutatione exiſtere, & ad mouendum cælum illa indigere. Neque ſi id verum eſſet magis exiſteret Angelus in Oriente, quàm in Occidente, cuius oppoſitum Ariſtoteles ſupponit. Hoc autem poſito, quòd Angelus in ſe immobilis permanet, licèt cælum perpetuò voluat, dicendum eſt nunquam agere in diſtans, quia ſemper agit in parte ſibi propinqua, quæ non ſemper eſt eadem numero, ſed continuè variantur, & vna alteri ſuccedit, prout motus ipſe continuè fit. Atque ex parte illa, quam Angelus immediatè mouet, diffunditur ad alias, vel expel

expellendo anteriores partes mobilis, vt in locum eius intret, vel trahendo alias ſibi vnitas ratione iam dicta. Atque hac ratione neceſſe eſt, vt licèt ille motus ſimul tempore fiat in toto mobili; nihilominus prius natura fiat in ea parte, quàm Angelus per ſe, & immediatè mouet, quia ab illa ad cæteras partes non peruenit motus ſine aliqua cauſalitate earum inter ſe, quatenus vna aliam à ſuo loco expellit. Neque neceſſe eſt, vt totus ille motus fiat per impetum impreſſum, quia Angelus immediatè, & per ſe poteſt inchorare motum, & vnaquæque pars poteſt per ſe, & immediatè agere in aliam, non quidem ita, vt tota aliqua pars deſignata immediatè agat in aliquam totam; hoc enim fieri non poteſt, cùm non dentur partes ita immediatè, ſed ita, vt quælibet pars immediatior primo mouenti moueat, ſeu expellat remotiorem ſibi coniunctam, & continuam aliquo termino communi, hoc enim ipſa ratio, & proprietas corporis quanti, & extenſi ex ſe poſtulat, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

14. *Obiectio.* Sed obiicitur, quia Angelus eſt in parte illius corporis, ſeu cæli, quod circulariter mouet, ſed partes illæ continnè mutantur; ergo, & Angelus ſemper mutat locum; ergo mouetur localiter *Reſpõſum.* ſaltem per accidens. Reſpondetur in primis argumentum habere vim aliquam contra eos, qui dicunt Angelum eſſe propinquum loco corporeo ſolùm per formalem modum vnionis ad corpus. Atque ita defenſores illius ſententiæ conſequenter concedunt Angelum mouentem cælum eſſe in continua, ac perpetua mutatione intrinſeca illius modi ſpiritualis, quo corpori vnitur: nam illa vnio continua ſucceſſione diſſoluitur à partibus continuè recedentibus, & de nouo fit cum continuè approprinquantibus. Quod quidem non minus abſurdum mihi videtur, quàm quòd Angelus cum cælo perpetuò volutetur. Et augetur difficultas in opinione illorum auctorum, qui ſimul dicunt illum modum vnionis eſſe indiuiſibilem, quia continua inceptio, & corruptio ſucceſſiua inter actus, vel modos indiuiſibiles intelligi non poteſt, vt in ſuperioribus probaui. Denique per ſe etiam incredibile eſt, Angelum ad mouendum localiter corpus debere prius illi formaliter vniri, cùm inter corpora ipſa talis vnio non requiratur, nec ex ratione motus localis neceſſaria ſit. Vnde ſi verum eſſet Angelum ſine tali vnione nullubi eſſe, neque eſſe propinquum, aut diſtantem à corpore, potiùs eſſet conſequenter dicendum Angelum non propinquum corpori poſſe mouere illum, quia ſatis eſt, vt non ſit diſtans. Dico ergo ſublato illo modo Angelum, tranſeuntibus partibus mobilis, non mutari in ſe, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam mutare locum materialiter, non formaliter, & ideo neque per ſe, nec per accidens localiter moueri.

CAPVT XXXII.

Alia tria dubia circa poteſtatem mouendi Angeli explicantur.

1. *Triplex dubium proponitur.* Nonnulla ſuperſunt dubia circa eandem potentiam Angeli ad corpora mouenda, quæ in hoc capite breuiter expediri poſſunt. Primò, an hæc potentia ſit infinita in ratione potentiæ motiuæ, eſto in genere entis finita ſit. Et conſequenter ſecundò, an quilibet Angelus quodlibet corpus mouere poſſit cuiuſcunque magnitudinis, vel conditionis, ſeu ponderis ſit. Item tertiò, an poſſit in quocunque minori tempore quodlibet per idem ſpatium mouere, ſeu quod idem eſt maiori, & maiori velocitate in infinitum quodlibet corpus mouere. Sed primum principale punctum in ſuperiori loco Metaphyſicæ ſufficienter tractaui. *Ad 1. dubium.* Nec nunc video nouam rationem dubitandi, quin hæc potentia motiua Angeli etiam ſub ratione talis potentiæ ſimpliciter finita ſit: nam etiamſi ſit alterius ordinis à corporalibus potentiis, nihilominus in illo ordine finitam perfectionem habet, & ex eſſentia finitæ perfectionis dimanat, vnde etiam fit, vt non ſit æqualis perfectionis in omnibus Angelis, ſed maioris efficaciæ ſit in Angelis perfectioribus. Ac denique tanta poteſt eſſe in mobili reſiſtentia, vt eam ſuperari non poſſit, vt de Angelis inter ſe ſuprà diximus, eadémque ratio eſt de corporibus, vt explicabo.

Vnde ad ſecundam interrogationem dicendum exiſtimo, ſi totum mobile non reſiſtat motui, & alioqui non ſit fluidum, & facile diuiſibile, poſſe Angelum mouere corpus cuiuſcunque magnitudinis, & ideo quemlibet Angelum etiam inferiorem de ſe habere ſufficientem poteſtatem ad mouendum cælum. Vnde fit conſequenter, vt poſſit Angelus mouere quodcunque cælum poſſibile maioris magnitudinis. Quia ad hoc non requiritur virtus infinita. Nec eſt neceſſe, vt Angelus ſit ſubſtantialiter præſens in toto cælo, & in omnibus partibus eius, quia non mouet illud per ſe primò, nec immediatè quoad omnes partes (vt ſuprà dixi.) Et ideo exiſtens in vna parte determinata, quantuncunque minima ſit, poterit in ea inchoare motum, & cùm mobile non reſiſtat, poterit totum mouere circulariter cuiuſcunque magnitudinis ſit; ſecus verò erit, ſi mobile reſiſtat, nam tunc tanta poterit eſſe reſiſtentia, vt non poſſit Angelus illam vincere. Et ideo fortaſſe non poteſt Angelus totum elementum terræ ſurſum mouere, non ſolùm ex generali lege prouidentiæ Dei, vt eſt indubitatum; ſed etiam ex defectu propriæ poteſtatis propter nimiam terræ reſiſtentiam. Idémque eſt de aqua, & aliis elementis fluidis. In quibus eſt etiam peculiaris ratio: quia Angelus, vt veriſimilius videtur, non poteſt eſſe ſimul præſens in toto elemento, vt omnes partes eius per ſe primò moueat; nec exiſtendo in vna parte poterit per illam alias, vel trahendo, vel pellendo ſuo arbitrio mouere, quia facile diuiduntur, aut cedunt, & ita non poſſunt illo modo agitari. Neque etiam ſufficit impulſus, etiamſi admittatur, quia ille etiam erit finitus, & in tanta diſtantia ſemper erit minor, ac tandem non erit ad extrahendum totum corpus à ſuo loco ſufficiens. 2. *Ad ſecundum.*

Atque eadem diſtinctione poteſt probabiliter ad tertiam interrogationem reſpondere. Nam in his corporibus, quæ reſiſtunt, ſine dubio datur terminus in ſumma velocitate, vt ex proximè dictis manifeſtum eſt. De cælis autem, qui ſine reſiſtentia mouentur, probabiliter poteſt quis opinari non dari in eodem motu terminum velocitatis poſſibilis Angelo, non propter infinitam potentiam mouentis, ſed propter non reſiſtentiam mobilis; ſicut ſuprà de ipſo Angelo ſe mouente dicebamus. Nihilominus tamen etiam in his corporibus contrarium fortaſſe eſt probabilius, propter magnam differentiam inter ſpiritũ, & corpus. Nam Angelus vt deſerat, vel acquirat totũ locum, 3. *Ad tertiũ.*

locum, non indiget ſucceſſione; ſed in inſtanti poteſt id facere, & ideo mirum non eſt, quòd in motu ſucceſſiuo, quando vult illo vti, non habeat velocitatis terminum. At verò motus corporis intrinſece, & ex parte mobilis requirit ſucceſſionem, in qua inuoluitur quædam repugnantia, & quaſi reſiſtentia inter ipſas partes, dum ſeſe inuicem loco expellunt, & ex hac parte poteſt terminus maximæ velocitatis aſſignari. Nam maior efficacia adhibenda eſt, vt citiùs illa tranſmutatio fiat, & ideo cùm virtus ſit finita, poteſt ſummam efficaciam adhibere, per quam maximam velocitatem ſibi poſſibilem efficiat, quanuis à maiori virtute poſſit fieri maior. Abſolutè ergo dicendum videtur poteſtatem Angeli quoad hanc partem ad maximum terminari.

CAPVT XXXIII.

Vtrùm Angeli per localem motum verè, ac realiter corpora aſſumant.

1. Quæſtionis hîc tractandæ opportunitas.

VNus ex effectibus, quos Angeli in corporibus operantur, eſt eorundem corporum vſus ad viſibiliter hominibus apparendum, cum eis loquendo, & alias ſimiles actiones ſenſibiliter exercendo: quam Theologi vocant corporum aſſumptionem. De qua tractat D.Thomas 1.*p. q.* 51. & alij Theologi cum Magiſtro *in* 2. *diſt.* 3. ſimul cum his, quæ ad ſubſtantiam Angelorum pertinent. Mihi autem viſum eſt propriè ad potentiam Angelorum ſpectare, & efficaciam, quam in corpora exercere poſſunt, & ideo optimè in hunc locum cadere. Imò difficultas huius puncti videtur præcipuè oriri ex dictis de limitatione potentiæ effectiuæ circa corpora, quam ad ſolum localem motum Angeli definitam habent. Supponimus enim in primis Angelos non habere corpora ſibi naturaliter, ac ſubſtantialiter vnita: quod D.Thomas *in dicta quæſt. art.* 1. tractat, à nobis autem *in lib.* 1. tractando de eſſentia Angelorum reſolutum, ac probatum eſt. Ibi enim oſtendimus Angelos non eſſe corporeos, nec ex corpore, & ſpiritu compoſitos, nec eſſe formas ex natura ſua ad corpora informanda ſubſtantialiter aptas.

D.Thom. Magiſt. *D.Thom.*

2. Negatiuæ partis argumentum.

Ex quibus principiis euidenter ſequitur, non habere corpora ſibi eſſentialiter vnita, quia ſubſtantia ſpiritualis non vnitur corpori naturaliter, niſi per modum formæ ſubſtantialis. Hinc ergo fit, vt Angeli non poſſint aſſumere corpora, niſi per aliquam efficientiam. Ad efficiendum autem non videtur ſufficere motus localis: tum quia aliàs aſſumerent Angeli omnia corpora, quæ localiter mouent, vt cælos, homines, & ſimilia, quod per ſe ſtatim apparet abſurdum: tum etiam, quia ſi Angeli aſſumerent corpora, vt in eis hominibus appareant, oportet vt illa ſint corpora viſibilia, & ſolida, vt videri, & tangi poſſint, & conſequenter, vt habeant colorem, denſitatem, duritiem, calorem, & ſimiles qualitates, per quas poſſint ſentiri. Hæc autem omnia per ſolum motum localem fieri non poſſunt; ergo nec talium corporum aſſumptio poteſt ab Angelis virtute naturali fieri.

3. Prima concluſio. Angeli apparent hominibus in corporibus viſibilibus. Probatur ex ſacra Scriptura.

Nihilominus dicendum eſt primò, Angelos apparere hominibus in corporibus viſibilibus. Hoc manifeſtum eſt ex Scripturis: nam in veteri Teſtamento frequentiſſimæ ſunt huiuſmodi apparitiones. Nam *Geneſ.* 3. dæmon ſub ſpecie ſerpentis Euæ apparuit, & locutus eſt; & *cap.* 18. tres viri apparuerunt Abrahæ, & *cap.* 19. duo Angeli venerunt Sodomam in figura peregrinorum, & *cap.* 32. Angeli venerunt obuiam Iacob, quos cùm vidiſſet, dixit, *Caſtra Dei ſunt hæc*, & poſtea vnus eorum in hominis figura luctabatur cum Iacob vſque manè. Ac denique Raphael non ſolùm in tranſitu, vt ſic dicam, apparuit Tobiæ, ſed etiam per multos dies, & per varia itinera illum comitatus eſt. In nouo etiam Teſtamento Gabriel Angelus viſibiliter apparuit, & locutus eſt Mariæ Virgini, & diabolus ad Chriſtum tentandum, ei viſibiliter apparuit: & in actibus Apoſtolorum *cap.* 5. & clariùs *in* 12. ſimiles apparitiones Angelorum narrantur. Itaque veritas hæc de fide certa eſt, nec in illa generatim ſumpta dubitatio, aut difficultas occurrit, in modo autem explicandi huiuſmodi apparitiones nonnulla eſſe poteſt.

4. Primũ dubium circa datam reſolutionẽ.

Et in primis dubitant Theologi, an in eis externis ſenſibus oſtendantur per vera corpora ſenſibilia, quæ videri, & tangi poſſint; an verò ſolùm per ludificationem ſenſuum hæc fiant. Quorundam enim ſententia fuit, Angelos reuera non aſſumere corpora; ſed omnia, quæ de his apparitionibus narrantur, ſolùm in viſione phantaſtica, & imaginaria contingere. Ita refert D. Thomas *dicta quæſt. artic.* 2. & auctorem non deſignat. Carthuſ. verò *in* 2. *diſt.* 8. *quæſt.* 1. eam tribuit Vdalrico *lib.* 4. *ſuæ Summæ*, & videtur in eam inclinare Guillel. Pariſ. *lib.* 2. *de vniu. part.* 1. *cap.* 79. vbi probat dæmones non aſſumere vera corpora. Et eidem ſententiæ videtur fauere Damaſc. *lib.* 2. *de fide*, *cap.* 4. vbi ait, *Malos angelos poteſtate à Deo conceſſa, & viribus pollent, & immutantur, & in quamlibet formam (vt quidem apparent) migrant.* Vbi in illa parentheſi, *vt quidem apparent*, indicat hoc non verè fieri, ſed ſola apparentia, & illuſione. Vnde alia verſio habet, *Transformantur in quam volunt figuram ſecundùm imaginationem, ſeu ſecundum phantaſiam.* Et hanc ſententiam videtur perſuadere ratio dubitandi ſuprà poſita *num.* 2. quia huiuſmodi præſtigiæ, vel illuſiones facile fieri poſſunt per motum localem; corporum autem formatio, quæ ſufficiat vt exteriùs videantur, & tangantur, non videtur per ſolum motum fieri poſſe. Et confirmatur, quia negari non poteſt ſæpe Angelos ſolùm ſecundùm internam imaginationem hominibus loqui, & apparere; vt ſumitur ex D.Thoma 2. 2. *quæſt.* 172. *art.* 2. & in Apocalypſi multæ viſiones Angelorum ibi narratæ ſolùm interiùs in phantaſia factæ videntur. Et ſimili modo fœminæ, ſeu lamiæ illuduntur à dæmonibus, cùm ad varia loca duci, & alia ſimilia pati videntur: vt traditur *in cap. Epiſcopi* 26. *quæſt.* 5. ex Concilio Ancyrenſi, ſeu Ancyrano *cap.* 1. Et quanuis nunc in nullo Conciliorum illa deciſio habeatur; tamen in decreto Gregoriano dicitur, in quodam vetuſto codice ſexdecim librorum haberi, & *in libr. de Spiritu, & Anima*, ſub nomine Auguſtini, *cap.* 28. Ergo idem de omnibus huiuſmodi apparitionibus dici poteſt, quia non eſt maior ratio de quibuſdam, quàm de aliis.

D.Thom. *Carth.* *Vdalric.* *Guil.* *Damaſc.* Ratio dubij. Confirmatio. *D.Thom.* *Concil. Ancyr.* *Aug.*

5. Secunda concluſio ſatisfaciens proximo dubio.

Nihilominus dicendum eſt, Angelos aſſumere corpora vera, & exteriùs ſenſibilia, ita vt ab omnibus videri poſſint. Ne autem dubitatio inſurgat circa illam particulam, *vera*, adnotare oportet, ſermonem eſſe de vero corpore ſenſibili generatim, id eſt, ſub generali ratione corporis quanti, figurati, ac ſenſibilis, quicquid ſit de veritate corporis, in tali, vel tali ſpecie, nam hoc poſtea tractabitur. Atque ita concluſio eſt certa, & communis Theologorum, & ita conformis Scripturæ, & ſenſui Eccleſiæ, vt non poſſit ſine magna temeritate negari.

D. Thom. Bonauent. Rich. Scot. Durand. Gabr. Carth. Ægid. Argent. Marſil. Albert. Alenſ.

ri. Atque ita ſentit D. Thomas *dicta q. 51. art. 2.* & ibi omnes expoſitores, & reliqui Theologi *in 2. diſt. 8.* Bonauent. Richard. Scot. Durand. Gabr. Carthu. Ægid. Argent. & alij. Marſil. *in 2. q. 6. art. 1.* & Albert. *eadem diſt. 8. art. 2.* & de quatuor coæquæuis *1. p. q. 9. art. 10. & 11.* & in Summ. *2. p. tract. 9. q. 33.* & Alenſ. *2. p. q. 34. memb. 2. & 3.*

Et probatur primò ex his, quæ Scriptura narrat in citatis locis. Nam in eis euidenter oſtenditur, Angelos exteriùs apparere, ſéque & præbere vi-
6. dendos externis hominum oculis, & manibus tangendos: & cum eis familiariter ambulaſſe, & comediſſe, quæ omnia ſine viſibili ſpecie externa fieri non poſſunt. Nam, vt rectè ponderauit D. Thomas, ea quæ tantùm fiunt per illuſionem ſenſuum, ſolùm apparent homini, qui ſpecialiter illuditur, non tamen communiter ab omnibus videntur. Et confirmatur, quia dæmon in ſtatu innocentiæ, & ante peccatum non poterat per illuſionem decipere Euam, nec eius phantaſiam, aut oculos ita immutare: ſicut in ſomniis, aut in præſtigiis fieri ſolet. Nam ſtatus innocentiæ nec tantam imperfectionem in homine, nec talem poteſtatem in dæmone ſupra corpus hominis permittebat: ergo ſerpens, per quem dæmon mulieri apparuit, reuera fuit externum, & aptum ad ſenſus externos naturaliter immutandos. Et hæc ratio euidentiùs probat de dæmone, qui ad tentandum Chriſtum viſibiliter acceſſit, quia multo minùs poterat dæmon, vel interiori phantaſia, vel in exteriori viſu Chriſti Domini huiuſmodi mutationes, aut præſtigias facere. Et in apparitionibus ſanctorum Angelorũ eſt hoc etiam certiſſimum: nam licèt interdum ſolùm interiùs vel loquantur, vel aliquid repræſentent, vt quando loquuntur in ſomniis, vel in quodam genere propheticæ viſionis; nihilominus quãdo exteriùs loquuntur ad aures corporis, & oculis cernendos ſe præbent, in hoc non decipiunt; ſed verè, ac naturaliter ſenſus immutant, vt patet in apparitione Gabrielis ad Virginem, & aliorum Angelorum ad Magdalenam in die Reſurrectionis, vel ad Apoſtolos in die Aſcenſionis.

Probatur primò ex ſacra Scriptura.

Confirmatur.

7. Secundò principaliter probatur ex Patribus: & in primis Auguſtinus *lib. 15. de Ciuit. cap. 23.* ſic inquit, *apparuiſſe hominibus Angelos in talibus corporibus, vt non ſolùm videri, verùmetiam tangi poſſint, eadem veriſſima Scriptura teſtatur.* In quibus verbis parum abeſt, vt hoc de fide eſſe doceat. Idémque docet, multíſque exemplis probat, *lib. 2. de Trinit.* ferè per totum, & *lib. 3.* in principio vſque ad caput decimum. Idem apertè ſentit Damaſc. *dict. lib. 2. cap. 3.* dicens de ſanctis Angelis, *Probis, ac virtute præſtantibus hominibus, quibúſque eos conſpiciendi ſui copiam facere Deus voluerit, non quales ſunt, apparent, ſed aliam, atque aliam formam, prout videri ab hominibus poſſunt, aſſumunt:* & ideo inferiùs cùm dixiſſet Angelos tribus dimenſionibus non conſtare, nec corporeo modo circumſcribi, nec figurari, addit, *Quantum ad naturam attinet,* indicans in corporibus aſſumptis tria illa recipere poſſe. Imò etiam *cap. 4.* de malis angelis inquit, *Poteſtate à Deo conceſſa, & viribus pollent, & immutantur, & in quamlibet formam, vt quidem apparet, migrant,* vbi particula, *vt quidem apparet,* non excludit ſenſibilem, vt ita dicam, oſtenſionem; ſed denotat, vel non apparere quoad propriam naturam, ſed tantùm quoad corpus aſſumptum, vel denotat illud corpora in quibus apparent, non eſſe illius naturæ, ſeu ſpeciei, cuius oſtenduntur, quamuis verè ſint ſenſibilia, & externa.

Probatur ſecundò ex Patribus. *Auguſt.*

Damaſcen.

8. Idem tradit latè Bernard. *ſerm. 5. in Cant.* vbi ex ſententia Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus,* colligit Angelos indigere corporibus, vt hæc miniſteria, vel eorum aliqua apud viuentes in corpore impleant. *Et hinc eſt,* ait, *quod viſi ſunt Patribus, & ad eos intrauerunt, & manducauerunt, & pedes lauerunt.* Et quamuis in diſcurſu ſermonis dubitet, an illa corpora ſint naturalia Angelis, vel ſint aſſumpta; nihilominus pro certo habet eorum apparitiones in veris corporibus fieri, ac proinde ſupponendo Angelos non habere propria corpora naturalia, neceſſariò dicendum eſſe vera corpora aſſumere. Idem tradit Iſidor. *lib. 5. ſent.* ſeu *de ſummo bono, cap. 10.* dicens, *Angeli, corpora, in quibus hominibus apparent, de ſupremo aere ſumunt, ſolidámque ſpeciem ex cæleſti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifeſtiùs deteguntur.* Idémque habet Gregor. *hom. 34. in Euang.* ac denique allegatur Athanaſ. *ſerm. 4. contra Arian. verſus finem,* qui dicit dæmones Angelorum figuram interdum aſſumere; ſed in hoc videtur Athanaſ. alludere ad illud 2. ad Corinth. 11. *Ipſe Satanas transfigurat ſe in Angelum lucis.* Quod non tã in forma viſibili, ſed etiam in interiori ſuaſione ſub ſpecie virtutis facere ſolet, & ita vtroque modo poſſent verba Athanaſij intelligi. Tamen idem Athanaſius *in vita Antonij,* ſæpe docet malos angelos etiam viſibiliter apparere iuſtis, & regulas tradit ad diſcernendum bonum, à malo angelo. Et ibidem refert varias animalium ſpecies, ac figuras, in quibus dæmones Antonio apparere ſolebant. Et *in eodem ſermone 4. contra Arianos,* aliquantulum à principio tractans illud, *Angeli ſunt adminiſtratores ſpiritus,* docet ſæpe mitti Angelum in ſpecie viſibili, & videri, ac ſentiri oculis: vbi varia exempla, & loca Scripturæ ita interpretatur. Sic etiam Gregor. *hom. 34. in Euang.* duplicem diſtinguit Angelorum miſſionem, ſcilicet, inuiſibilem, & viſibilem, ad eum modum, quo Theologi eas in diuinis perſonis diſtinguere ſolent: illámque diſtinctionem in Angelis ex Dionyſio refert. Denique Cyprianus *libro de cardinalibus Chriſti operibus,* in præfatione ſic inquit: *Qui circa ipſum ſunt angelici ſpiritus, licèt inuiſibilis naturæ ſint, in legationibus tamen ſuis ſe auditui manifeſtant, & viſui: & ſalutis noſtræ miniſteriales ſæpiſſimè experimur.*

Ex Bernardo latè.

Iſid.

D. Greg. Athanaſ.

D. Greg.

Dionyſ. Cypr.

Ratione poteſt hæc aſſertio duobus modis declarari; primò de poſſibili tantùm: ſecundò de facto. Priori modo pendet probatio ex multis, quæ de hac aſſumptione corporum dicenda ſunt: Quia, niſi priùs intelligatur, quid ſit hæc corporis aſſumptio, & qui effectus in illa interueniant, non poteſt ſufficienter cõſtare, an ſit Angelo poſſibilis. Nunc autem poteſt breuiter in hunc modum declarari, quia Angelus aſſumens corpus, vel eſt bonus, vel malus, ab vtroque enim huiuſmodi apparitiones viſibiles fieri ſolent. Si ergo Angelus ſit bonus, facile credi poteſt, eſſe illi poſſibile aſſumere corpus, quia etiamſi ſola naturali virtute id facere non poſſet, vt Dei miniſter, & ab eo ſpecialiter adiutus poterit corpus aſſumere cum tota illa perfectione, quæ ad miniſterium ſuum neceſſaria fuerit: Et ideo in apparitionibus ſanctorum Angelorum ceſſant difficultates, quæ in hoc opere ex ſola ratione naturali oriri videntur, quia non cogimur dicere eos ſola naturali virtute hæc facere. Et ob eandem rationem etiam e contrario ex his effectibus, quos aſſumendo corpora ipſi faciunt, non poſſumus concludere illa omnia poſſe fieri ab Angelo virtute naturali. 9.

Ratione probatur ſuperior concluſio quoad aſſumptioné corporum de poſſibili.

In primis quoad bonos Angelos.

Secus verò eſt in dæmonibus: nam ipſi operari quidem poſſunt, ſi permittantur, omnia, quæ in pura natura facere poſſent, quia poſt peccatum naturalia in eis integra manſerunt, vt *in lib. 8.* dicemus cum Dionyſio *cap. 4. de diuinis nomin.* & S. Thom. *1. p. q. 64. a. 4.* Nihilominus tamen ſi aliquid

Quid quoad dæmones.

Dionyſ. D. Thom.

eſt ſupra intellectualis naturæ poteſtatem naturalem, non poterit à dæmone fieri. Quia cùm dæmones hæc non faciant, niſi vt homines decipiãt, & ad peccandum inducant, certiſſimum eſt, non iuuari ſpecialiter à Dẽo ad huiuſmodi opera facienda; quanuis generalem primæ cauſæ concurſum eis non ſemper neget; ſed ſolùm quando non vult eis permittere aliquid huiuſmodi operari. Hinc ergo difficile eſt oſtendere quid in hoc genere malis angelis ſit poſſibile. Nam, vt dixit August. lib.3. de Trin. cap.9. *Quid poſſint mali angeli per naturam, & quid per ipſius naturæ conditionem facere non ſinantur, homini explorare difficile eſt, imò verò impoſſibile, niſi per illud donum Dei, quod Apoſtolus commemorat, dicens, alij diiudicatio ſpirituum.* Quanuis autem hoc ita ſit, loquendo de variis effectibus in particulari; nihilominus de hoc generali, quem tractamus, ſcilicet aſſumere corpus viſibile, per ſe ſatis credibile eſt non deeſſe malo angelo naturalem poteſtatem ad huiuſmodi effectum; cùm de Leuiathan ſcriptum ſit Iob 41. *Non eſt poteſtas in terra, quæ comparetur ei.* Quicquid enim ſit de litterali ſenſu, ſatis nobis eſt, quòd ſaltem in allegorico ſenſu ex communi ſententia Patrum in Luciferum verba illa conueniant. Apparere autem in aſſumpto corpore viſibili, non eſt tam mirabilis effectus, vt naturalem poteſtatem dæmonis, quæ tanta exaggeratione nobis proponitur, excedere poſſit. Sed hoc euidentiùs probabitur declarando hoc opus, & quomodo per ſolum motum localem, & applicando actiua paſſiuis, poſſit fieri.

Auguſt.

11. *Probatur cõcluſio ſecundò, quoad aſſumptionẽ corporum de facto.*

11\. Alia verò probatio, ſcilicet, quòd de facto Angeli corpora aſſumant, cùm præter potentiam requirat liberam voluntatem, non poteſt à nobis certò ſciri; niſi vel reuelatione, vel experientia ipſorum effectuum, qui ſufficienter oſtendat huiuſmodi corpora, quæ ab Angelis aſſumuntur, eſſe vera. Vtroque autem modo ſufficienter hoc nobis manifeſtatũ eſt. Nam reuelatio in Scriptura continetur, vt probatum eſt. Præter Scripturam verò per hiſtorias fide dignas ſufficienter idem comprobatur: & hanc voco experientiam, quia licèt non ſinguli de Eccleſia hoc experiantur, tamen humano modo certiſſimum eſt, eſſe in Eccleſia vſum, & experientiam magnam huiuſmodi viſibilium apparitionum Angelorum. Nam de reuelationibus ſanctorum Angelorum, multa in vitis Sanctorum narrantur, quæ manifeſtè oſtendunt in corporibus viſibilibus ab eis aſſumptis ad ſanctos viros mitti ſolere ad eorum ſpiritualem conſolationem, & profectum, vel ad publicam Eccleſiæ vtilitatem. Et eodem modo ex eiſdem vitis Sanctorum, & aliis hiſtoriis comprobatum eſt, dæmones ſæpe apparere in corporibus aſſumptis, vel ſub ſpecie viri, vel fœminæ, vel aliorum animalium; vt eos in errorem, vel aliud graue peccatum inducant. Potéſtque facilè de illis credi, quòd ſi poſſint, & permittantur, hæc faciant, quia omnibus, quibus poſſunt homines, vel ad peccatum inducere, vel ſaltem perturbare cupiunt.

Ad ratiõnẽ dubitãdi in n.4. indicatam.

12\. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, ex dictis reſponſum eſt. Dicimus enim abſolutè loquendo ad aſſumenda corpora ſufficere virtutem naturalem Angeli, & quando aſſumens eſt angelus malus, nunquam excedere virtutem naturalem eius: quomodo autem hoc verum ſit, in ſequenti capite declarabitur. Ad confirmationem reſpondemus, verum eſſe apparitiones Angelorum, etiam ſanctorum, ſæpe eſſe tantùm interiores in imaginatione, ſeu phantaſia. Vt ex Scriptura ſatis probatur: & ſumitur ex D.Thoma *2.2.q.171.a.5.ad 2. & 173.art.2.& 3.& q.174.a.2.* & ex Auguſt. *lib.9.Geneſ. ad lit.cap.19.* Inde tamen non ſequitur omnes apparitiones Angelorum eſſe tantùm imaginarias, cum oppoſitum ex Scriptura conſtet, vt oſtenſum eſt, & declarat latè Auguſt. *3.de Trinit. cap. 10.* Sunt igitur varia genera reuelationum, ſeu viſionum, quas Deus pro ſuo arbitrio vel diſtribuit, vel permittit, prout iudicat expedire. Indicium autem valde probabile eſt, ad diſcernendum inter imaginariam, & externam apparitionem, illud à D.Thom. traditum quòd imaginariam ſolus ille percipit, ad quem fit; externam autem alij etiam indifferenter intuentur.

Ad confirmationem ibid.

D.Thom.

D.Auguſt.

13\. *Angelorum apparitiones variæ notantur.*

In hoc tamen aduertere oportet interdum poſſe Angelum exteriùs apparere alicui viſibiliter, ita vt per oculos corporis ab ipſo concipiatur, & nihilominus quòd ab aliis circunſtantibus non videatur, ad eum modum quo *Actor. 9.* viri comitantes Paulum audiebant vocem eius; non tamen videbant Chriſtum, quanuis Paulus illum videret, & dæmones (vt multi referunt) interdum comitantur aliquem in itinere, & ab eo videntur, & non ab aliis ſociis itineris. Et aliqui exiſtimant talem fuiſſe viſionem Danielis *cap. 10.* éſtque valde probabile, quia ipſe dicit, *Leuaui oculos meos, & vidi,* & nihilominus ſubdit, *Vidi autem ego Daniel ſolus viſionem, porrò viri, qui erant mecum, non viderunt.* Vbi Bened. Pererius notat in poteſtate Angelorum eſſe, cùm in aſſumptis corporibus apparent hominibus, ſui aſpectum quibus volunt, vel exhibere, vel denegare. Non explicat autem quomodo, vel qua virtute id faciant. Id autem in ſanctis Angelis facilè creditu eſt, quia id referri poteſt ad virtutem diuinam, quia fortè in aſſumptis corporibus participant hanc proprietatem corporis glorioſi: nam iſtud per voluntatem animæ poteſt ſe manifeſtare, cernendúmque præbere vni, & non aliis, etiamſi ſint æquè propinqui, & nullum obſtaculum interponatur; ſicut in dicto exemplo de vocatione Pauli Chriſtus Dominus fecit, præſentiam ſuam Paulo concedendo, & eius ſociis eandem ſubtrahendo.

Pererius.

Corpora aſſumpta, ſunt ſanctis Angelis noſtris oculis occultare.

14\. *Vtrùm etiam dæmones præſtare poſſint.*

Loquendo autem de apparitione dæmonis in corpore aſſumpto, videtur hoc difficilius, quia non apparet quomodo fieri poſſit virtute naturali. Nihilominus aliqui exiſtimant, etiam angelos malos habere hanc poteſtatem in corpus aſſumptum, vt poſſit ſe oſtendere vni, aut pluribus ex multis, & aliis ſe occultare. Dico tamen eſſe difficile, quia illa poteſtas non videtur naturalis, quia non poteſt dæmon facere, quin obiectum viſibile ſpecies multiplicet in oculo ſibi ſufficienter propinquo. Vnde neceſſariò dicendum eſt hoc poſſe dæmonem facere ſolùm immutando medium, & ponendo obſtaculum impreſſioni ſpecierum viſibilium, quod poteſt tanta ſubtilitate, & celeritate facere: vt non impediat tranſitum ſpecierum ad oculum eius, cui apparere vult, impediat verò tranſitum ad aliorum oculos. Vt bene exponit Rich. *in 2.diſt.8. art.2. q.3.* Quanuis autem hoc interdum contingat; nihilominus quando Angelus in corpore aſſumpto ab omnibus indifferenter videtur, ferè euidens indicium eſt, non eſſe viſionem tantùm imaginariam, ſed exteriùs ſenſibilem. Neque etiam eſt veriſimile ſolùm fieri per ludificationem ſenſuum externorum, quia huiuſmodi præſtigiæ non fiunt ſine ſenſuum perturbatione, quæ non ſemper fit, nec cum fundamento affirmari poteſt ſemper ita fieri, quãuis negandũ nõ ſit, aliquando fieri poſſe virtute dæmonis, vt Richardus ſuprà latè exponit. Reliqua quæ in illa confirmatione tanguntur de lamiis, & itineribus earum, & de cap. Epiſcopus, tractata ſunt à nobis latè *in 1.tom. de Relig. tract.3. libr 2. cap. 16.* præſertim à *num. 23.* & videri poteſt totum caput

Vide Aug. in Floribus ſup.2. p.14 vnic. de dæmonibus.

Rich.

caput: nam ad intelligendam totam hanc materiam conferre poteſt.

CAPVT XXXIV.

An corpora quæ Angeli aſſumunt, verè talia ſint, qualia apparent, quoad materiam, vel formam, vel ſubſtantiam ipſorum.

1. DIſtinximus ſuprà corporis veritatem, vel ſub generali ratione corporis externi, & viſibilis, vel ſub particulari ſpecie, quam præ ſe fert: ſuppoſita ergo priori veritate, de ſecunda dicendum ſupereſt, de qua multa etiam in dicto capite dixi, & varias opiniones retuli, & improbaui, quæ omnia hìc repetere neceſſarium non eſt. Solùm ergo circa priorem partem quæſtionis aduertere oportet ex Aug. *lib. 3. de Trinit. cap.10.* aliquando poſſe Angelum aſſumere corpus verum animalis præexiſtentis: aliquando verò de nouo formare corpus, vt illud aſſumat: vt, v. g. quando dæmon in ſpecie ſerpentis cum Eua locutus eſt, fieri potuit, vt ſolùm eſſet ſpectrum ſerpentis, vel vt fuerit verum animal. Primum enim docuit Cyrillus *lib.3. cont. Iulian.* Secundum autem ſentit Auguſt. *14. de ciuit. ca.11.* & eſt communior ſententia, quam latè defendit Pererius *lib.6 ad cap.3. Geneſ. diſp.1. in princip.* & Bellarm. *lib.3. de amiſſ. Grat. cap.3.* Et ſimilis quæſtio tractari ſolet de columba, ſub cuius ſpecie Spiritus ſanctus apparuit in Chriſti baptiſmate: quam diſputaui *in 2. tom.3. p. diſp.27. ſect.2.* vbi cum Auguſtino docui, non fuiſſe veram columbam, ſed ſimulachrum columbæ; quanuis aliquando etiam Auguſtinus docuerit fuiſſe verum animal, non antea præexiſtens, ſed ad illud miniſterium denuo productum. Quod quidem in illa apparitione ſine errore ſuſtineri poſſet: quia etiamſi miniſterio Angelorum facta fuerit (vt *lib.6.* dicemus;) nihilominus, quia ad repræſentandum Spiritum ſanctum facta eſt, eiuſdem Spiritus ſancti virtute poterat verum, & nouum animal ad illud miniſterium procreari. Solùm ergo id non admittitur, quia nec neceſſarium eſt, nec conſuetum, nec narrationi Euangeliſtarum ſatis conſentaneum. Igitur ſi aliquando contingit, Angelum aſſumere corpus præexiſtentis animalis, vt per eum aliquo modo repræſentetur, & appareat, tunc locum non habet quæſtio propoſita: quia in ipſo facto ſupponitur, corpus aſſumptum eſſe verum, etiam in propria ſpecie, in qua oſtenditur. Et tunc ceſſat difficultas ſuprà tacta: quia illud animal quando ab Angelo ſumitur, non eſt de nouo ab eo productum; ſed ſolùm ab eo motum, & aſſumptum, vt eo tanquam organo vtatur ad ſe inſinuandum hominibus, & cum eis loquendum, &c. quod tam malo, quàm bono Angelo eſſe poſſibile manifeſtum eſt. Exiſtimo tamen huiuſmodi apparitiones Angelorum rarò ſic fieri: quia neceſſarium non eſt, & quia corpora hæc, quæ Angeli aſſumunt, facilè poſtea diſſoluuntur. Vnde niſi vel ex verbis ſacræ Scripturæ ſufficienter conſtet talia eſſe corpora, quæ apparent, credendum non eſt præextitiſſe in ea forma, ac vera natura, ſed eſſe ad illud miniſterium efformata, & de illis proponitur quæſtio.

Aduertuntur aliqua ex Auguſt. pro prima quæſtionis parte. *Cyrillus. Auguſt. Pererius. Bellar.*

2. Quoniam verò hæc corpora frequentiùs aſſumuntur ab Angelis in ſpecie alicuius animalis, ideo ſubdiſtinguere poteſt inter animalia, quæ perfecta, vel imperfecta vocantur. Nam licèt Angelus neutrum animalium genus poſſit per ſe, ac propria virtute efficere; nihilominus applicando actiua paſſiuis poteſt, quaſi artificioſo modo, operari, vt huiuſmodi animalia vera, & in propriis ſpeciebus producantur, vt *in dicto cap.16. num.6. & 7.* dixi. Quocirca, ſi angelus malus velit in ſpecie animalis imperfecti apparere, & corpus eius, ac figuram aſſumere, poterit id facere, verum corpus talis ſpeciei aſſumendo, ſicut diximus poſſe aſſumere verum animal præexiſtens. Nam ſuppoſita poteſtate formandi denuo tale animal verum, eadem eſt de vtroque ratio.

Circa ſecũdam partem tituli de forma apparitionũ.

Quia verò Angeli communiter non apparent, niſi ſub ſpecie hominis, vel alicuius animalis perfecti. Ideo communiter dicunt Doctores huiuſmodi corpora, quæ Angeli aſſumunt, non eſſe vera in propriis ſpeciebus. Ita ſumitur ex D.Thoma *dicta q.51. art.2.* & aliis Theologis ſtatim citandis. Quod quidem manifeſtum eſt, ſi intelligatur de veritate corporis in tali ſpecie ſubſtantiali. Primò, quia hoc non poteſt fieri virtute naturali, vt diximus: & ideo quoties Angelus aſſumens corpus eſt ex malis, eſt infallibilis regula, quòd talia corpora, ſeu animalia vera non ſint, ſed tantùm illorum ſimulachra. Quando verò Angelus bonus ſub tali ſpecie apparet, poteſt eſſe nõnullum dubium, quia bonus Angelus poteſt ſupernaturaliter iuuari, vt per ſuum miniſterium verum animal, etiam perfectum producatur. Sicut de colũba baptiſmi Chriſti dicebam. Nihilominus etiam in Angelis ſanctis generalis regula eſt, talia corpora ab eis aſſumpta non eſſe vera in ſua ſubſtantia. Hoc eſt certum, quoties ſub ſpecie hominis apparent; quia non eſt putandum illa eſſe vera corpora humana, multóque minùs quòd rationali anima informetur. Id enim ſine noua creatione, vel ſine reſurrectione alicuius mortui fieri non poteſt, quod fingere in his apparitionibus vanum eſſet, & fortaſſe erroneum. Nam ſi de aliqua ſimili apparitione id potuit cogitari, maximè de Raphaële, qui Tobiæ in ſpecie iuuenis occurrit, & per multos dies cum illo ambulauit, & tamen illum non fuiſſe verum corpus humanum, manifeſtè docetur *Tob. 9. & 12.* & idem conſtat ex aliis locis *Geneſ.18. & 19.* & ſimilibus. Quanquam Tertullianus aliquando contrarium ſignificare videatur, de cuius ſententia in capite ſequenti dicam. Et quod de humanis corporibus diximus, etiam de aliis apparitionibus, vt de forma columbæ, vel ſimilibus eſt probabilius, quia non oportet exiſtimari maiora miracula ſine neceſſitate. Hoc ergo poſito quoad veritatem formæ de veritate materiæ, & diſpoſitionum eius aliqua poſſunt inquiri.

3. *Angeli cõmuniter animalis perfecti apparentiam ſumunt. D. Th.* *Tertul.*

Primum eſt ex qua materia formentur corpora, quæ Angeli aſſumunt. In quo Tertull. *lib. de carne Chriſti, cap.3.* in fine ſentit non aſſumi ex præiacente materia, ſed ex nihilo. Veruntamen, ſi hoc vt ſonat intelligatur, omnino falſum eſt; quia talia corpora, nec poſſunt fieri ab Angelis, nec eſt neceſſe fingere nouam creationem à Deo factam; cùm ex præiacente materia facilè formari poſſint. Poteſt autem exponi Tertullianus, vt ſolùm intellexerit talia corpora non fieri ex materia craſſa, & viſibili, nam ſtatim adiungit, *Si non fuit initium viſibile, nec finis.* Alij dixerunt, Angelos aſſumere corpora ex materia cæleſti, quod videtur indicare Iſidor. *lib. 1. de ſummo bono. cap.10.* dicens, *Angeli corpora, in quibus hominibus apparent, de ſuperno aere ſumunt, ſolidámque ſpeciem de cæleſti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifeſtiùs demonſtrentur.* Quæ verba tranſcripſit Beda *lib. variar. quæſt. q.9.* Sed ſi hoc intelligatur de propria materia cælorum, vt ab elementis diſtinguuntur, omnino improbabile eſt: quia materia cæli à ſuo corpore cæleſti ſeparabilis non eſt, nec

4. *Circa tertiã partẽ tituli de materia. Tertul. Variæ opiniones. Iſidor. Beda.*

nec condenſari poteſt, aut aliis qualitatibus elementorum affici. Iſidorus autem de materia aëris loquitur apertè in principio, & eandem poſtea vocat cœleſtem more Scripturæ: & fortaſſe illo modo loquendi vtitur: quia de bonis Angelis ſpecialiter loquitur (vt ſtatim dicam.) Alij dixerunt Angelos nõ indigere extrinſeca materia, vt huiuſmodi corpora forment, putant enim habere corpora ſibi naturaliter vnita, quæ licèt ſecundùm connaturalem diſpoſitionem ſubtilia ſint, & inuiſibilia, ab eis poſſunt denſari, & ſolidari; ita vt & figuræ & coloris, ſeu luminis capacia fiant. Quem dicendi modum interdum indicat Auguſtin. 2. *de Trinit. cap.7.* Sed meritò in eo non perſiſtit: nam re vera probabilis non eſt. Nam in primis ſupponit falſum, quia Angeli non habent corpora ex quibus ſubſtantialiter componantur, nec oppoſitum iam eſt probabile, vt *in lib. 1.* dixi. Et deinde etiamſi haberent corpora, non eſſet id veriſimile, nec conſequenter dictum: quia cùm Angeli ſint incorruptibiles ſi corpora haberent, illa eſſent etiam incorruptibilia, & inalterabilia, ideoque non poſſent in illam viſibilem ſpeciem formari.

Auguſt.

5. Communis igitur, & vera ſententia eſt, illa corpora conſtare ex materia elementali, ſeu inferiorum rerum generabilium, & corruptibilium, quia illa ſaltem neceſſaria eſt, & ſufficit. Dicunt etiam communiter Theologi hanc materiam ſumi ex aëre præiacente, ſeu circunſtante in loco illo, in quo tale corpus formatur. Ita ſentit D. Thomas *dicto art. 2. ad 3.* & conſentiunt reliqui Theologi *in 2. diſt.8.* Bonauent. *in 2. p. diſtinct. artic. 2. quæſt.2.* Richar. *a. 1. quæſt.3.* Scot. *q.1.* Gab. *q.1. a. 2.* Duran. *q.1. num. 7.* Alenſ. *2. p. quæſt. 34. membr. 4.* Eſt autem inter illos quædam varietas. Nam quidam eorum indicant ſumi hæc corpora ex puro aëre, vt eſt ſimplex elementum, quod D. Thom. & Durand. tribui ſolet. At Scotus, Gabr. & alij declarant non eſſe ex puro aëre; ſed ex corpore aëreo craſſiore, quod ſit aliquod mixtum imperfectum, vt vapor, vel nubes. Quia hæc materia eſt aptior, vt condenſetur, vſque ad ſoliditatem corporis figuræ, & coloris capacis, atque etiam eſt ſufficienter reſolubilis, vt poſſit tale corpus iterum facilè diſſolui, & diſſipari. Veruntamen exiſtimo non eſſe in re diſſenſionem inter hos; nullus enim eorum dicit purum aërem eſſe materiam horum corporum, imò D. Thomas dixit aërem in ſua raritate permanentem non ſufficere; ſed condenſatum inſtar nubium. Et Durandus dixit formari alia corpora *ex aere inſpiſſato, qui facillimè colorari, & figurari poteſt, vt patet in nubibus.*

Communis & vera ſententia.

D.Thom. Bonauent. Rich. Scot. Gabr. Durand. Alenſ.

6. Ad maiorem autem intelligentiam notari poteſt ſermonem eſſe poſſe vel de materia ex qua proximè, ſeu intrinſecè conſtat illud corpus, quod Angelus aſſumit in illo eodem tempore, in quo illum aſſumit, quæ dici poteſt materia proxima. Vel ſermo eſſe poteſt de materia extrinſeca, ſeu remota, in qua etiam poteſt eſſe latitudo: nam quædam eſſe poteſt, quaſi prima, & remotiſſima materia, alia magis propinqua, id eſt, minùs diſtans ab illa diſpoſitione, quàm corpus aſſumendum requirit, vt ſpeciem referat illius rei, quam Angelus repræſentare intendit. Loquendo ergo de materia propinqua, ſeu intrinſeca, certum eſt non poſſe eſſe ſolum elementum aëris. Imò fortaſſe non ſemper quælibet ſubſtantia vaporis alicuius, vel quaſi nubes ſufficeret, quia ad formanda talia corpora aliquando poteſt eſſe neceſſaria tanta condenſatio, vt ſub illa nec forma aëris, nec alterius communis vaporis, aut nubis conſerua-

Adnotatio circa proximam, vel remotã materiam corporum, quæ Angeli aſſumunt.

A ri poſſet. Erit ergo tunc aliqua ſubſtantia mixta reſultans ex nimia compreſſione facta virtute angelica, concurrente aliqua mixtione ſubtilium corporum per artem angelicam (vt ſic dicam) ita applicatorum, & ſe inuicem tranſmutantium, vt ex eis vna ſubſtantia reſultet, apta ad talis corporis formationem. Eſt enim huiuſmodi corpus quatenus ſic formatum, quaſi ens artificiale, cuius forma eſt figura, ſeu ſpecies, aut imago illa, quæ apparet: materia verò eſt tota illa ſubſtantia, in qua eſt illa ſpecies externa. Et hanc ſubſtantiam dicimus non eſſe aërem, nec ſemper habere propriam ſubſtantialem formam communium vaporum, aut nubium, ſed alterius mixti B imperfecti nobis ignoti, quanuis aliquando etiam poſſit eſſe ſubſtantia nubis, vel alicuius exhalationis iuxta conditionem, & modum corporis aſſumpti.

At verò loquendo de materia quaſi extrinſeca exiſtimo non repugnare illam eſſe aërem, ſi de remotiſſima loquamur, quam etiam vocamus primam, non quia ſit prima ſubſtantialiter, id eſt, pura potentia, ſed quia eſt prima, ex qua quaſi incipit tale corpus formari. Sic ergo non repugnat purum aërem eſſe materiam corporis aſſumendi: quia aër poteſt paulatim condenſari, & ita mutari quantum ad formationem corporis neceſſarium fuerit, etiamſi oporteat ſubſtantialiter tranſmutari, vel ſemel, vel aliquando C etiam ſæpiùs, iuxta conditionem, & exigentiam corporis aſſumendi. Et fortaſſe Angeli ſancti ſæpe ita faciunt, aſſumendo corpora ex puriori, & ſuperiori aëre, quod Beda, & Iſidorus ſignificare voluerunt. Quia verò alia corpora aërea, quæ aliquam mixtionem habent, & craſſiorem ſubſtantiam, ſunt minùs remota, & in ſuis diſpoſitionibus ſimiliora corporibus efformandis & aſſumendis, ideo veriſimile eſt ex huiuſmodi materia formari, vel vt ita dicam, inchoari formationes corporum, quæ ordinariè Angeli aſſumunt, quia, & talis materia regulariter præſtò adeſt, & ad finem intentum facilior eſt, & in eandem facilè reſolui poteſt corpus aſſumptum, quando dimittitur, & diſſipatur. Et de D hac etiam materia veriſimile eſt ab Angelis ſanctis ſumi ex purioribus corporibus, quæ in ſuperiori parte aëris inueniuntur, à dæmonibus verò ex locis terreſtribus humidioribus, & fortaſſe immundis, ac cœnoſis, quia in pœnam ſuæ malitiæ, & prauæ intentionis, aliud eis non permittitur.

7. *Extrinſeca materia corporis ſumpti ab Angelo.*

Beda. Iſid.

Materia corporis, quæ a dæmone aſſumuntur.

CAPVT XXXV.

Quibus diſpoſitionibus affecta ſint corpora, quæ Angeli aſſumunt.

IN hoc capite tractandum eſt de veritate iſtorum corporum ſaltem quoad accidentales diſ- 1.
E poſitiones, quæ in ipſis apparent, quod ſuprà tertio loco declarandum propoſuimus. Et quia præcipua huius rei difficultas maximè oſtenditur in corporibus, quæ ſub humana ſpecie aſſumuntur; ideo de illis in particulari dicemus. Erit enim facilè ad cætera doctrinam applicare. In hoc ergo puncto Tertullianus ſenſiſſe videtur, quando Angeli apparent in forma hominum aſſumere vera corpora humana ex vera carne, & oſſibus conſtantia. Ita ſentit *lib. 3. contra Marc. cap. 9.* vbi Marcioni opponenti contra veritatem carnis Chriſti, quòd Angeli apparuerunt Abraham, & Loth *in phantaſmate putatiuæ carnis,*

Opinio Tertulliani.

Angelos in vera hominis carne, & ſpecie apparere.

A carnis. Reſpondet, *Scito nec illud concedi tibi, vt putatiua fuerit in Angelis caro; ſed veræ, & ſolidæ ſubſtantiæ imago.* Et infrà dicit, *in illa exercuiſſe veros ſenſus, & actus carnis, quia verè ſunt congreſſi, & paſti, & operati, quod eis mandatum fuerat.* In quibus verbis ex operationibus Angelorum in corporibus aſſumptis, corporum veritatem colligere videtur. Et inferiùs *cap. 11.* repetit, Angelos in vera carne conuerſatos eſſe. Et ſimilia habet libro de carne Chriſti, *cap. 6.* quanuis ibi obſcuriùs loquatur.

2\. *Rationes pro opinione Tertull.*

Potéſtq; hæc ſentẽtia ſuaderi, quia illa corpora, non ſolùm viſui apparent, quod facilè fieri poteſt per ſimulachrum, ſeu imaginem hominis tantæ magnitudinis, & talis figuræ, taliſque coloris, quæ in corpore aëreo, & diſtante aliquantulũ facilè oſtendi poſſunt. Imò nec veri colores ſemper neceſſarij ſunt, quia etiam apparentes poſſent viſum terminare, ſicut in iride videmus, vel interdum in nubibus cæli, & ita etiam poterunt Angeli in corpore aëreo peculiari modo illuminato colores non veros, ſed apparentes efficere. Nec etiam per ſolam vocem, & auditum manifeſtantur: nam etiam poſſunt facilè efficere realem ſonum in externa ſpecie ſimilem voci; quamuis re vera non ſit vera vox, id eſt, per animalia organa vitaliter formata. Sed quod difficilius eſt, etiam ſe tangi ſinunt, & ſoliditatem oſſium, carníſque veritatem oſtendere videntur: quia corpus aëreum non videtur poſſe eſſe ita ſolidum, ſeu durum, aut molle, vt tactui reſiſtat, & tactu percipiatur. Vnde D. Auguſt. in Enchirid. cap. 59. *Quis,* inquit, *explicet cum qualibus corporibus apparuerint hominibus, vt non ſolùm cernerentur, verumetiam tangerentur.* Et paulo pòſt addit, *faciúntque difficillimam quæſtionem, quomodo Patres eis pedes lauerint, quomodo Iacob cum Angelo tam ſolida contrectatione luctatus ſit.* Et tandem concludit, hæc ſine crimine neſciri, & adeò eſſe obſcura, vt vix aliquid affirmari poſſit, vel negari. Nihilominus tamen ex ſigno illo videtur vrgenter probari veritas carnis. Et augetur difficultas, quia Chriſtus Dominus hoc ſigno maximè vſus eſt poſt reſurrectionem ad oſtendendam ſui corporis veritatem, vt patet ex verbis illis Luc. 24. *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* In quibus ſupponit illud ſignum eſſe efficax ad veritatem carnis, & oſſis oſtendendam, ſed corpora aſſumpta ab Angelis, æquè palpabilia oſtendebantur; ergo ſufficienter illò ſigno probantur fuiſſe vera corpora.

D.Auguſt.

3\. *Vera ſententia contraria.*

Nihilominus dicendum eſt corpora quæ Angeli aſſumunt ſub ſpecie humana, non habere organizationem corporis humani, etiam quoad diſpoſitiones accidentales ſingulorum membrorum, vt carnis, oſſium, &c. Ita docent communiter Doctores *in 2. diſt. 3. & 4.* & D. Thomas ac diſcipuli eius *in dicta quæſt. 51. art. 2.* Idémque ſentiunt Patres ſuprà allegati, & præſertim Damaſcenus hac ratione vocat illa corpora phantaſtica, non quia non ſint exteriùs ſenſibilia, ſed quia talia non ſunt, qualia apparent. Et idem ſupponit Auguſt. *lib. 2. de Trinit. cap. 2. & lib. 3. cap. 2.* Et probatur primò, quia ſi illa corpora eſſent verè organica, & in hoc eiuſdem rationis cum veris corporibus humanis, haberent formam ſubſtantialem tali diſpoſitioni proportionatam: quia nec alia forma poteſt eſſe in materia ſic diſpoſita, nec poteſt materia cum talibus diſpoſitionibus abſque forma ſubſtantiali permanere. Nam licèt Deus virtute ſua poſſit vtrunque ſupernaturaliter facere: tamen nec Angeli poſſunt huiuſmodi miracula facere; nec putandum eſt à Deo fieri quoties Angeli talia corpora ſumunt: nam hoc nec neceſſarium eſt, nec cum fundamento dici poteſt. Et eadem ratione cogitandum non eſt talibus corporibus infundi veras animas rationales: erronea enim, & hæretica eſſet talis cogitatio, alioquin illi eſſent veri homines quoad integram humanam naturam, & conſequenter poſtea permanerent, donec vitam ordinario modo finirent; quod eſt contra id, quod de his apparitionibus Scriptura narrat. Et præterea tales homines non eſſent ex Adamo, & conſequenter producerentur ſine peccato originali ex vi ſuæ originis, quæ omnia ſunt contra fidem, & contra Scripturam. Omitto autem teſtimonia, quia res clara eſt. Fortaſſe autem diceret Tertullianus Angelos aſſumentes illa corpora viuificare illa, & vicem formæ ſubſtantialis ſupplere: ſed hoc falſum omnino eſſe in capite ſequenti oſtendemus.

D.Thom. *Damaſcen.* *Auguſt.* *Probatur primò.* *Confirmatur.* *Euaſio.* *Refellitur.*

4\. *Effugium aliud.*

Aliter euadi poteſt hoc argumentum, dicendo, licèt talia corpora ſint organica, & vera carne, & oſſibus conſtent, non tamen in eo perfectionis gradu, in quo ſint vltimatè diſpoſita ad receptionem animæ rationalis, ſed in alio inferiore, qui ad ſoliditatem corporis ſufficiat, ita vt palpabile ſit, & ex parte durum, & ex parte molle ſentiatur. Nam huiuſmodi corpus poſſibile eſt, vt patet in corpore humano paulo ante animationem fœtus, & ſtatim poſt animæ ſeparationem. Poterit ergo Angelus ſimile corpus aſſumere, & illud ita mouere, vt & viſui, & auditui, & tactui viuum eſſe videatur. Reſpondeo in primis non poſſe Angelum naturali virtute tale corpus formare, quia talis organizatio fieri nõ poteſt per ſolam extrinſecam applicationem agentium, & paſſiuorũ; ſed ex natura ſua determinat vitalem modum, quo virtute ſeminis, & aliarum partium vteri materni quæ ad hoc opus à natura determinatæ ſunt, à principio vſque ad animationem fiat. Vnde nec illa diſpoſitio ſuo modo organica, quæ in cadauere manet, poſſet naturaliter immediatè fieri applicando actiua paſſiuis; ſed neceſſe eſt, vt in corpore animato præcedat, & per aliquam remiſſionem, ſeu diminutionem, recedente anima, ibi permaneat. Hac enim ratione non poſſunt Angeli naturali virtute applicando actiua paſſiuis animalia perfecta producere, non enim eſt minoris virtutis dictam organizationem efficere. Imò ſi Angelus poſſet inchoare humani corporis organizationem veram, & illam vſque ad aliquem gradum vltimæ diſpoſitioni vicinum promouere, eadem ratione poſſet illam conſummare; nulla enim ratio diſcriminis, vel maioris impotentiæ aſſignari poteſt.

Cõfutatur. *Organizatio perfecti animalis effici nequit ab Angelo.*

5\. *Dæmones quare nunquam aſſumant corpora perfectorũ animalium.*

Atque hinc fit vt mali angeli nunquam talia corpora forment, vt illa aſſumant, ſcilicet, quia naturaliter id non poſſunt, vt dictum eſt, & diuinitus non adiuuantur ſpecialiter, vt aliquid ſupra virtutem ſuam, & naturalium cauſarum faciant, vt ſuprà oſtenſum eſt. Et poteſt hoc experientia confirmari, quam adducit Caietanus 2.2.*q.95. a.3.* de homine, qui dæmoni ſuccubo copulabatur, & delectationem naturalem, quam vera fœmina ſentire ſolebat, non accipiebat, de quo cùm apud dæmonem conquereretur, ille reſpondit, ſe non poſſe melius corpus effingere, id eſt, verum, & aptum ad prædictum effectum præſtandum. Dixi autem non poſſe dæmonem huiuſmodi corpus formare, quia ſi permittatur, aſſumere corpus alicuius defuncti poteſt, & in eo ſe præbere tangendum, & palpandum cum vera duritie, & mollitudine ex parte corporis, adiunctis

Caiet. *An defuncta corpora aſſumant.*

ctis etiam ab extrinſecis cauſis calore, & aliis qualitatibus ſufficientibus, vt tactui viuum appareat. Veruntamen ſine dubio credendum eſt, nunquam hoc permitti dæmoni circa eorum corpora, qui iuſti mortui ſunt, quia non decet, nec eſt diuinæ amicitiæ conſentaneum. De aliis verò fortaſſe aliquando id accidit, rarò tamen exiſtimo, vel nunquam id dæmoni permitti, quia non datur illi tāta licentia, præſertim in Eccleſia Chriſti ad homines decipiendos. Quin potiùs obſeruatum eſt, dæmonem nunquam aſſumere ſimulachrum corporis humani quoad omnes partes illi ſimile, ſed ſaltem ex pedibus diſcerni poſſe, quia ſemper ſub figura alterius animalis apparent, vt obſeruat Petrus Binsfeldius *in tract. de Confeſſionibus maleficorum, præludio 12.* ex hiſtoria quam refert Alex. ab Alex. *lib. 4. Genialium, cap. 19.* & ex aliis, quas ipſe adiungit ex Cælio Rhodigino *lib. 16. lection. antiquarum, cap. 5.* & ex variis confeſſionibus maleficarum.

Petrus Binsfel.
Alex. ab Alexand.
Rhodig.

6. At verò ſancti Angeli, quamuis naturali virtute talia corpora vera formare non poſſint, per diuinam id facere non repugnaret; quia non eſt dubium, quin Deus virtute ſua id facere poſſit; ergo etiam id poteſt facere per miniſtros ſuos. Nihilominus tamen credendum non eſt, nec aſſerendum Angelos etiam ſanctos in huiuſmodi corporibus apparere. Primò quia nullus Theologorum hoc aſſeruit, ſed potiùs illa corpora eſſe aërea, & quaſi phantaſtica, vt dixit Damaſcenus in ſenſu ſuprà explicato. Secundò, quia ſolida, & vera corpora, nec tam citò formari, nec tam celeriter reſolui poſſent in præiacentem materiam, vt de facto fieri videtur: nam ſubitò euaneſcunt; ita vt non appareant. Quamuis enim reſponderi poſſit, vel diuina virtute, vel per velociſſimum motum Angeli, ſine corporis aſſumpti diſſolutione fieri poſſe, vt ſubitò non appareat, nihilominus ille modus familiarior eſt, & quantum ex ſignis & coniecturis iudicari poteſt, veriſimilior. Vnde eſt tertia ratio ſuprà tacta, quia nō ſunt aſſerenda opera miraculoſa, vel ſupernaturalia ſine neceſſitate, in præſenti autem huiuſmodi corpora non ſunt neceſſaria ad effectus propter quos aſſumuntur, ſed ad omnem repræſentationem eorum phantaſtica corpora ſufficiunt; ergo talia ſunt corpora, quæ Angeli etiam ſancti aſſumunt, quia media eſſe debent fini proportionata, & fruſtrà fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora. Quòd autem huiuſmodi apparentia corpora ſufficiant, patebit reſpondendo ad difficultatem in principio poſitam.

Nec ſancti Angeli in veris humanis corporibus apparent.
Damaſcen.

7. Ad Tertullianum ergo reſpondemus, ſi ita ſenſit erraſſe, eámque aſſertionem ad defendendam veritatem carnis Chriſti non fuiſſe neceſſariam. Quia Chriſti caro fuit verè animata rationali anima, & ſecundùm eam potuit Chriſtus verè concipi, naſci, pati, mori, & reſurgere. Vnde aſſumpta eſt, non tranſitoriè, ſed vt perpetuò duret Verbo ſubſtantialiter vnita, ac denique aſſumpta eſt ad effectus ſatisfaciendi, & redimendi, qui per apparentem carnē fieri non poſſent. Pamelius autem excuſare conatur Tertullianum, quia *lib. de Reſurrectione Carnis, cap. 62.* dicit, *Quòd Angeli aliquando tāquam homines fuerunt, edendo, bibendo, & pedes lauacro porrigendo, humanam enim ſuperficiem induerant, ſalua intus ſubſtantia propria.* Quæ quidem verba rectè oſtendunt illa corpora nō eſſe ita humana, vt anima rationali informentur, quòd autem non fuerint vera quoad carnem, & oſſa, non declarat, & ita non repugnant his, quæ in aliis locis apertis verbis aſtruere videtur. Affert etiā verba eiuſdem Tertulliani *lib. de carne Chriſti, cap. 6.* dicentis: *Conſtat Angelos carnem non propriam geſtaſſe, vtputa naturæ ſubſtantiæ ſpiritualis, etſi corporis alicuius, ſui tamen generis, in carnem autem humanam transfigurabiles ad tempus, vt videri, & congredi cum hominibus poſſent.* Minus tamen excuſant hæc verba Tertullianū: nam priùs dixerat Angelos apparuiſſe Abrahæ in carne ſine natiuitate; & iterum ait accepiſſe ſubſtantiā carnis. Poſtea verò in citatis verbis ſolùm dicit illam carnem non fuiſſe propriam, id eſt, connaturalem ſubſtantiæ angelicæ, quia vel hæc purè ſpiritualis eſt, vel ſi corpus habet, eſt ſui generis, id eſt, alterius ordinis: carnem autē, in qua transfigurantur, id eſt, apparent Angeli, iterum dicit eſſe humanā. Igitur vel non rectè ſentit, vel non rectè loquitur, nec benè argumentatur à carne aſſumpta ab Angelis ad carnē aſſumptam à Verbo Dei; ſolúmque poſſet exemplum in hoc accommodari contra eos qui dicebāt aſſumpſiſſe Chriſtum carnem de materia cæleſti, quòd ſicut Angeli aſſumunt apparētia corpora ex materia elementari, & non cæleſti; ita Verbum potuit aſſumere verum corpus humanum de inferiori, & proportionata materia.

Ad auctoritatem ex Tertul. nu. 1.
Pamel.

8. Ad rationem reſpondemus confitendo cū Auguſtino difficiliùs explicari quomodo Angelorum corpora, cùm ſint aërea, palpari poſſint, & tāgi, ita vt tactui vel ſolida, vel mollia appareant, quā quomodo viſui tanquā vera corpora humana repræſentari poſſint. Nihilominus tamen dicimus poſſe Angelum per eandem virtutem, per quam corpus aſſumit, facere vt corpus illud, quāuis in ſe ſolidū non ſit, ſolidum tactui appareat, nimirum ſua virtute reſiſtendo, ne partes talis corporis facilè cedant, aut diuidantur. Corpus enim ſubtile, aut aëreum ideo non tangitur illo modo, quo corpus denſum, & ſolidum, quia tale corpus facilè diuiditur, & partes eius loco cedunt; & ideo ſi partes corporis aſſumpti, nec diuidi poſſint ad tactum alterius hominis ſolidæ, & firmæ tactui apparebunt. Diximus autem ſuprà Angelum per eandem virtutē, per quam corpus ſecundùm locum mouere poteſt, poſſe detinere, ſeu continere corpus in aliquo loco, ne inde moueatur, & conſequenter ne alteri impellenti cedat; eodē ergo modo facere poteſt, vt pedes, v.g. corporis aſſumpti ſolidi appareant, & apti vt lauentur, & vt totum corpus ſit aptū ad luctam, &c. Et per eandē virtutem poteſt Angelus facere, vt quædā partes molliores ad modum carnis, & aliæ denſiores ad modum oſſis appareant: nam poteſt magis vel minus reſiſtere, & in quibuſdam nil omnino cedere, in aliis verò aliqualiter cedere, non ita vt diuidantur, ſed vt aliquo modo comprimantur.

Ad contrariã rationem;

9. Dices hoc non ſatis eſſe, vt corpus illud tactui palpabile appareat, quia vt aliàs dixi *in 2. tom. 3. p. q. 54. ar. 3. in Comm. circa ſolut. ad 2.* corpus non eſt palpabile ratione ſolius reſiſtentiæ. Nam cælum etiam reſiſtit, & non cederet manui ſupra illud progredi conanti, & nihilominus non eſt palpabile; ergo ille modus reſiſtentiæ ex parte Angeli ſufficiens non eſt, vt corpus ab eo ſumptū ſit palpabile. At verò quando Abraham lauabat pedes Angelorum, verè tangebat illos, & palpabiles ſentiebat; ergo illa reſiſtentia non ſufficit ad hunc effectum, ſeu experimentū explicandum. Et declaratur ratione dicto loco facta: quia nihil aliud eſt corpus eſſe palpabile, niſi eſſe perceptibile per ſenſū tactus, non per modū medij ſeu extrinſeci agentis, & inducētis qualitates ſenſibiles, vt calorē, & frigus, ſed per modum obiecti in ſe habentis qualitates, quæ per ſenſum tactus ſentiri poſſint: ad hoc autē non ſufficit reſiſtentia, quæ ab agente extrinſeco, vel à

Inſtantia.
Confirmatur.

cælo

cælo fieri poteſt; ergo. & ita dixit D.Thom. in dicta ſolutione ad *2. Corpus non dici palpabile ſolum ratione reſiſtentiæ, ſed ratione ſuæ ſpiſſitudinis* : & addit, *Ad rarum autem, & ſpiſſum ſequitur graue, & leue, calidum, & frigidum*, & alia huiuſmodi; ergo ſecundùm D.Thomam, vt corpus ſit palpabile debet eſſe denſum, ita vt ratione denſitatis, ſeu ſpiſſitudinis contrectetur, & præterea debet eſſe affectum qualitatibus primis, vel mediis, vt percipi poſſint. At verò in corpore aſſumpto ab Angelo non eſt talis denſitas, nec affectio aliarum tangibilium qualitatum; ergo non poteſt eſſe verè palpabile per ſolam Angeli reſiſtentiam extrinſecam; ergo oportet, vt veram carnem, & oſſa habeat.

10. *Reſpōſio ad proximam inſtantiam.* Reſpondeo argumentum conuincere talia corpora non eſſe verè, & propriè palpabilia; nō tamen probare, non poſſe videri, & apparere palpabilia. Hæc enim duo valde diuerſa ſunt, nam ſicut poteſt corpus apparere coloratum, licèt verè tale non ſit, vel eſſe rectum, aut curuum, integrum, aut confractum, licèt in re aliter ſe habeat, ita etiam poteſt apparere palpabile, licèt reuera tale non ſit. Nam licèt hæc deceptio difficilior ſit in ſenſu tactus, non eſt tamen impoſſibilis. Contingere autem poteſt ex multis circunſtantiis, quæ in huiuſmodi apparitionibus conſiderari debent. Nam, v.g. in facto Abraham illi viri oculis apparebant veri homines, & habentes humanos pedes, ex quo conceptu, ſeu præiudicio etiam tangebantur, vt veri pedes. Deinde quanuis non haberent propriam denſitatem, & duritiem naturalem pedibus humanis; nihilominus conſtare poterant ex vapore in ſuo gradu multum denſo, & in illo eſſe poterant multæ ex qualitatibus tactu perceptibilibus, quibus omnibus adiungebatur reſiſtentia ex parte Angeli artificioſa (vt ſic dicam) id eſt, cum tali varietate, vt quædam partes duriores, aliæ molliores apparerent. Quæ omnia ſimul ſumpta ſufficiunt, vt corpus illud palpabile videretur, quia per qualitates aliquas eſt verè ſenſibile, & ſpiſſum aliquo modo: quod ſatis eſt, vt putetur reſiſtere ratione ſpiſſitudinis, ſeu duritiei, præſertim quando tangitur ſimplici animo, vt ſic dicam, & ex illo præiudicio per oculos facto, & ſine aliqua peculiari reflexione, & attentione, quæ ex aliqua ratione dubitandi, & ſuſpicandi deceptionem oriatur. Sic aliquo modo explicari poteſt difficultas, quam Auguſtinus in explicanda tangibilitate iſtorum corporum ſenſit, nec illam tanquam certam proponimus, ſed vt ſufficientem, quandiu alia melior non occurrit ad difficultatem expediendam, & vt non credantur corpora illa ex vera carne, & oſſibus conſtitiſſe: nam hoc nullo modo admittendum eſt.

11. *Ad confirmationem exponuntur verba Chriſti Domini, Palpate, & videte, &c.* Nec contra hoc obſtant verba Chriſti Domini, imò illud maximè cōfirmant. Primò quidem, quia Chriſtus Dominus poſtquam dixit, *Palpate, & videte*, ſtatim addit, *Quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet*, vt per *ſpiritum* non ſolùm videtur intelligere ſpiritualem ſubſtantiam, vt in ſe inuiſibilem, ſed vt in aliquo aſſumpto corpore apparentem. Diſcipuli enim non exiſtimabant eum, qui cum eis loquebatur, eſſe purum, & inuiſibilem ſpiritum: nam euidenter concupiebant eſſe corpus viſibile ſub hominis figura, & habitu, putabant autem eſſe aliquod phantaſma; ergo de ſpiritu etiam apparente in corpore viſibili ait Chriſtus, carnem, & oſſa non habere. Et hoc ſignificauit Auguſtinus *epiſt. 146.* (*Auguſt.*) dicens, *Chriſtum diſcipulis de ſua reſurrectione dubitantibus, & illud, quod videbant non corpus, ſed ſpiritum eſſe putantibus*, dixiſſe, *Palpate, & videte*, &c. Nomine ergo ſpiritus etiam phantaſticum corpus comprehendi putat. Et ex verbis eiuſdem Euangelij id colligi poteſt, ſcilicet, *Conturbati verò, & conterriti exiſtimabant ſe ſpiritum videre*. Non enim exiſtimabant ſe videre purum ſpiritum, ſed in corpore phantaſtico ſibi apparente; ergo in eodem ſenſu loquitur Chriſtus de ſpiritu, & illum dicit carnem, & oſſa non habere, vtique propria, & verè palpabilia. Vnde adiungit, *Sicut me videtis habere*. In quo vltimo verbo ſignificauit longè aliter fuiſſe ſuum palpabile, quàm ſint corpora ab Angelis aſſumpta, corpus enim Chriſti verè, & realiter eſt palpabile ratione propriæ denſitatis, & aliarum qualitatum tangibilium connaturalium corpori humano, vt diuus Thomas ſuprà exponit (*D.Thom.*); corpus autem ab Angelo aſſumptum in ſeipſa nunquam eſt ita palpabile, ſed ſolùm apparenter modo explicato.

12. *Progreditur expoſitio verborũ Chriſti.* Vnde etiam ex facto illo Chriſti Domini colligere licet, ſi ſumma cura, & diligentia, & aduertentia intellectus adhibeatur, poſſe medio tactu per rationem diſcerni, an corpus quod tangitur verum ſit, vel phantaſticum. Nam ideo dixit Chriſtus ad diſcipulos, *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet*, vt cum magna conſideratione attenderent, & experirentur non aliter eorum manus immutatas fuiſſe à ſuo corpore, quàm ſoleant ab humanis corporibus immutari: quod forte non ita contingit in corpore phantaſtico, & ſi homo attenderet, poſſet id diſcernere. Et ideo Caietanus *2. 2. q. 95. art. 3.* (*Caiet.*) illud Chriſti ſignum, ſeu argumentum fuiſſe veriſſimum. Et alij addunt eſſe per ſe ſufficiens, & efficaciſſimum ad veritatem corporis Chriſti oſtendendam. Quod non eſt ita intelligendum, vt ſolum illud ſignum fuerit ſufficiens ad certam fidem faciendam, ſed ad moralem quandam certitudinem, & euidentiam, vt in citato loco *3.p.* dixi. Nam ſi ſola illa experientia attendatur in rigore, poſſet ei ſubeſſe falſum, ſi alia ſigna, & teſtimonia illi non coniungerentur, vt D. Thomas in eodem loco dicit (*D.Thom.*). Exiſtimóque diuina ſaltem virtute poſſe fieri corpus apparens humanum ita ſimile vero corpori, etiam quatenus palpabile eſt, vt non poſſit homo per ſenſum tactus inter verum, & falſum corpus diſcernere. Ideoque ſolum tactum non ſufficere, licèt maximum indicium ſit inter ſenſibilia, in quo ſenſu dixit Chriſtus, *Palpate, & videte*, &c. & ideo Auguſtinus *lib. de vnit. Eccleſ. cap. 19.* (*Auguſt.*) circa medium dixit: Ipſe Dominus Ieſus, cùm reſurrexiſſet à mortuis, & diſcipulorum oculis videndum, manibúſque tangendum corpus ſuum offerret, ne quid tamen fallaciæ ſe pati arbitrarentur, magis eos teſtimoniis legis, & Prophetarum, & Pſalmorum confirmandos eſſe iudicauit.

CAPVT XXXVI.

Qualis vnio Angeli ad corpus neceſſaria ſit, vt illud aſſumere dicatur.

1. *Dubitandi ratio.* Ratio difficultatis eſt, quia non dicitur Angelus aſſumere corpus, eo ipſo quòd illud localiter mouet; ergo præter motionem requiritur ſpecialis vnio cum corpore, vt illud aſſumat, qualis autē hæc ſit, non videtur poſſe explicari, in quo ergo conſiſtit hęc corporis aſſumptio? Primū antecedens inductione patet. Nā Angelus mouens cælum non dicitur illud aſſumere, neq; ille qui rapuit Philippū, vel qui Habacuc duxit in Babyloniā in impetu ſpirit⁹ ſui rapuit tale corpus, ſeu perſonā. Imò etiā non dicūtur dæmones corpora obſeſſorū aſſumere

etiamſi intra illa ſint, eaque moueant, vel per illa loquantur. Vnde probatur prima conſequentia: nam hæc denominatio aſſumendi corpus realis eſt; ergo ab aliqua cauſalitate reali, vel formali, vel effectiua oriri debet, quia non poteſt alia ratio, vel cauſa cogitari; ſed non poteſt fundari in cauſalitate efficiente, quia Angelus nullam aliam, præter motionem localem, in corpus habere poteſt; ergo neceſſe eſt, vt ab aliqua vnione formali inter ſpiritum, & corpus illa denominatio ſumatur. Poteſtque declarari, nam licèt Angelus ceſſet mouere localiter corpus, quod ſemel aſſumpſit, ſemper dicitur habere illud aſſumptum, quandiu illud non dimittit; ergo ſignum eſt ibi fieri aliquam vnionem permanentem abſque locali motione. Denique confirmatur ex vi eiuſdem verbi, *aſſumere*, nam idem ſignificat, quod ad ſe ſumere, propter quam verbi vim, ſolus filius dici poteſt aſſumpſiſſe humanitatem, & non Pater, nec Spiritus ſanctus, licèt efficientia vnionis communis ſit. Ergo ſimiliter, proportione ſeruata, Angelus ad ſe ſumit corpus; ſumere autem ad ſe non eſt illud localiter mouere, ſed ſibi illud coniungere, & vnire; eſt ergo neceſſaria aliqua formalis vnio; quàm verò ſit hoc difficile ad explicandum, & credendum, ex dicendis patebit.

2. Duplex v- nio inter corpus, & ſpiritũ poteſt cogitari ſubſtãtialis, & accidentalis. *Tertull. Aureol.*

Duplex enim vnio inter corpus, & ſpiritum generaliter diſtingui poteſt, ſubſtantialis, ſcilicet, & accidentalis. Dixerunt ergo aliqui illam aſſumptionem fieri per vnionem ſubſtantialem corporis ad Angelum. Quod videtur inſinuare Tertullianus ſuprà. Et Aureolus dixit non repugnare Angelum vniri corpori aſſumpto per modum formæ ſubſtantialis, ac ſubinde ſubſtantialiter. Alij etiam dixerunt poſſe vniri hypoſtaticè; ergo poterit etiam hæc aſſumptio ſecundùm aliquam iſtarum vnionum explicari. Nihilominus certiſſimum eſt apud omnes, non fieri ſubſtantialem vnionem inter Angelum, & corpus aſſumptum. Ita ſupponunt omnes Theologi, & colligitur ex D. Thoma *dicto art.1. ad 2. & in art.3.* & in hoc aſſentit Aureolus *in 2. diſt. 8. q.1.* Et ratio in primis eſt, quia talis vnio ſubſtantialis duplex tantùm intelligi poteſt, ſcilicet, formalis, ſeu per modum formæ ſubſtantialis, vel hypoſtatica, ſeu per modum ſuppoſiti. Vtraque autem eſt impoſſibilis, iuxta probabiliores ſententias. De formali videri poteſt D. Thomas *in 2. q.1. art.6.* & ibi Capreol. *q.1. art.1. concl.4.* & ad argumenta contra illam, vbi alia loca D. Thomæ refert. Ratio autem eſt, quia licèt Angeli dicantur formæ ſubſiſtentes, quia non conſtant ex materia, ſed habent ſimplicem eſſentiam, nihilominus non ſunt formæ, quatenus per hanc vocem ſignificatur actus quidam incompletus, aptus ad terminandam potentiam materiæ, & componendam cum illa integram ſubſtantialem naturam per ſe vnam. Nam ſi Angeli ex natura ſua eſſent huiuſmodi formæ, eſſent entia incompleta, & naturaliter poſtularent corpora ſibi vnita: vtrunque autem falſum eſt, vt in libro primo eſt oſtenſum.

Prima, & vera reſolutio, ſubſtantialis vnio non datur inter Angelum, & corpus aſſumptum. *D.Thom. Aureol.*

D.Thom. Capr.

3. Rationes cõtra vnionẽ per modum formę.

Hinc ergo fit, vt prorſus repugnet Angelum ſubſtantialiter informare corpus, quod aſſumit. Tum quia cauſa formalis adeò eſt intrinſeca, vt ſuppleri non poſſit per aliquid quod ex natura ſua forma non ſit: & ideo neque Deus ipſe poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis, nec lux poteſt formaliter conſtituere calidum, licèt calorem eminenter contineat, eúmque efficere poſſit; ſed ſubſtantia Angeli ex natura ſua non eſt vera forma, imò neque vllam formam ſubſtantialem eminenter continet; ergo nullo modo poteſt materiam ſubſtan-

A tialiter informare. Tum etiam, quia Angelus eſt ſubſtantia completa, & ſimiliter eius natura eſt completa eſſentia ſubſtantialis; ergo non poteſt per ſe vniri materiæ ad componendam cum illa nouam naturam ſubſtantialem per ſe vnam. Vnde non minùs repugnat Angelo ſimilis informatio, quàm naturæ integræ ligni, aut lapidis, vel ſimilibus, quia tam completa eſt in ſuo eſſe ſimplici ſubſtantia angelica, quàm eſt quælibet ſubſtantia compoſita in eſſe ſuo.

De altera verò vnione hypoſtatica diſputatur quidem à Theologis, an ſit poſſibilis in perſona creata, & probabilius creditur etiã illam eſſe ſimpliciter impoſſibilem (vt dixi *in 1.tom.3. p.diſp.13.ſect. 4.*) Veruntamen quicquid ſit de poſſibili in ordine B ad abſolutam Dei potentiam, de ordinaria loquendo, & de facto certiſſimum eſſe debet, nullam aliam vnionem hypoſtaticam factam eſſe, nec eſſe futuram præter eam, quæ inter verbum diuinum, & humanam naturam facta eſt, vt in eodem loco oſtendi. Et reuera in noſtro propoſito per ſe incredibile eſt tantum miraculum fieri, & tam frequenter propter ſolam tranſitoriam, & breuem repræſentationem corporis humani, vel alterius ſimilis, ſeu propter quoddam miniſterium, quod ſine tanto diſpendio facilè fieri poteſt. Præſertim quia talis vnio fieri non poteſt per virtutem actiuam naturalem Angeli aſſumentis corpus: ſed dæmones aſſumunt corpora; ergo non aſſumunt per hypoſtaticam vnionem: nam Deus non concurrit cum C dæmonibus miraculoſo, & ſupernaturali modo, vt corpora ſumant. Concludimus ergo Angelum, non aſſumere corpus per vnionem ſubſtantialem ad ipſum. Probatur, quia inter duas ſubſtantias diſtinctas non poteſt intelligi ſubſtantialis vnio, niſi vel in vna natura, per modum partium eſſentialium, vel in vno ſuppoſito per hypoſtaticam vnionem; ſed oſtenſum eſt neutrã iſtarum in aſſumptione corporis angelici interuenire; ergo nulla ibi fit ſubſtantialis vnio. Omitto vnionem, ſeu compoſitionẽ ex partibus integralibus, quia per ſe euidens eſt inter corpus, & ſpiritum fieri non poſſe. De quo videri poteſt D.Thom. *2 contr.Gent.cap.56.*

4. Ratio cõtra hypoſtaticam vnionem.

D.Thom.

5. Secunda ſolutio bipartita.

D Ex quo vlteriùs concludimus, Angelum non vniri corpori, quod aſſumit, propria, & formali vnione etiam accidentali, ac proinde ſolùm aſſiſtere illi per intimam ſubſtantialem præſentiam, tanquam motor ad mobile cum particulari reſpectu ad peculiarem vſum eius. Hæc eſt doctrina D. Thomæ *dicta q.51.a.2.ad 2.* vbi ex parte corporis illud explicat, dicens, *Corpus aſſumptum non vniri Angelo, vt formæ, nec ſolum vt motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum.* Prima ergo pars probanda eſt ex dictis ſuprà de exiſtentia Angeli in loco: nam rationes, quibus ibi probauimus Angelum non eſſe in corpore, cui eſt præſens, per E modum vnionis, qua formaliter illi vniatur; probant vniuerſaliter de quolibet corpore, ſiue motum, ſiue aſſumptum, ſiue tantùm propinquum eſſe dicatur. Nam etiam cum corpore aſſumpto Angelus non componit aliquod totum verè, ac phyſicè vnum. Vnde etiam poteſt Angelus ſine ſui mutatione dimittere corpus aſſumptum per illius mutationẽ, vel localẽ, vel rarefactionis, aut alterius ſimilis reſolutionis. Et licèt interdum fiat mutatio in Angelo, erit tantùm localis, nec vlla alia intelligi poteſt, quaſi externa, quod addo vt mutationem in actibus intellectus omittam, quæ ad rem præſentem non refert.

D Thom.

Probatur prima pars aſſertionis.

6. Probatur ſecunda pars qua ſatisfaciendum rationi dubitandi n. num.1.

Et hinc facilè probatur altera pars affirmatiua, quæ à ſufficienti partium enumeratione conclu

concluditur. Quia excluſa omni propria, ſeu formali vnione, ſaltem neceſſaria eſt, vt Angelus coniungat ſibi corpus, quod aſſumit ſaltem per intimam propinquitatem vtriuſque ſubſtantiæ, & cum aliquo particulari reſpectu ad ipſum, quia hoc ſaltem probat ratio dubitandi in principio poſita, cui per hanc partem aſſertionis ſatisfacimus. In qua duæ particulæ diſtinguendæ ſunt, prima eſt, quòd Angelus aſſumens corpus vnitur illi, vt motor mobili, hoc enim in primis neceſſarium eſt, quia coniunctio aliqua neceſſaria eſt, nullaque alia ſupereſt, vt dixi. Dices ſufficere poſſe intimam propinquitatem, quam poteſt Angelus habere ad corpus, etiamſi non ſit eius motor, ſicut de Angelis exiſtentibus in cęlo Empyreo diximus. Reſpondemus in primis, admittendo neceſſariam eſſe hanc intimam præſentiam ſubſtantialem Angeli in corpore, quod aſſumit. Quia verò non dicitur illud aſſumere per ſolam præſentiam, vt per ſe notum eſt, ideo oportet, vt illa ordinetur ad aliquem peculiarem vſum illius corporis, qui vſus non fit, niſi per motum, ideo rectè dicitur Angelus eſſe in corpore aſſumpto, tanquam motor in mobili. Intelligendum autem eſt de motore, non tantùm actualiter mouente, ſed diſiunctim, vel actu, vel in proxima aptitudine, ſatis enim eſt, vt ibi aſſiſtat, tanquam intrinſecus motor, & hoc probat quædam ratio in principio facta.

Inſtantia. *Reſponſio.*

7. Quia verò ſola ratio motoris non ſufficit, vt ratio dubitandi in principio poſita probat, ideo additur altera particula, per quam ſignificatur, neceſſarium eſſe, vt Angelus quando aſſumit corpus, vniatur illo cum aliqua relatione ad ſeipſum. Quod etiam probat ratio in principio facta, & in vi verbi aſſumendi fundata. Non eſt autem neceſſe, quòd hic reſpectus ſit realis, nec fundatus in ſpeciali cauſalitate formali, diſtincta ab efficiente, vt in prædicta ratione dubitandi aſſumebatur, quia talis vnio non eſt poſſibilis (vt oſtendimus.) Ergo ſolùm eſſe poteſt reſpectus rationis, qualis eſt reſpectus ſigni voluntariè aſſumpti ad repræſentandum cum aliquo fundamento, ſeu proportione in illo ſuppoſita. Sic enim Angelus interdum vtitur corpore ad ſe repræſentandum aliquò modo, & ideo dicitur illud aſſumere. Dices, ſæpe corpus aſſumptum non habet proportionem ad repræſentandum Angelo, vt patet de ſerpente aſſumpto à dæmone, & de aliis corporibus ſub figuris aliorum animalium, vt hircorum, & ſimilium, & interdum ſub figuris monſtrorum viuentium; nimirum ex partibus diuerſorum animalium conſtantibus.

Progreditur proxima probatio ſecūdæ partis. *Inſtantia.*

8. Reſpondetur, hanc repræſentationem in hoc principaliter conſiſtere, quòd Angelus aſſumens corpus, ita illo vtitur, vt vna perſona cum ipſo eſſe, & in illo, ac per illud, non tanquam extrinſecus motor, ſed tanquam intrinſecum principium operari videatur: ita vt per illa corpora ſe repræſentent ad eum modum, quo anima per externas operationes ſe manifeſtat, non quidem ad æqualitatem, ſed cum quadam imitatione. Conſequenter verò, etiam per corporis figuram ſolet aliqua proprietas Angeli repræſentari. Quod de bonis Angelis tradit Dionyſius *libr. de Eccleſ. Hierarch. cap.* 15. Et fortaſſe ex peculiari prouidentia Dei, etiam dæmones non præmittuntur aſſumere corpora, niſi quæ eorum malitiam, vel miſerum ſtatum repræſentent, ſicut ſerpens repræſentabat aſtutiam dæmonis, & ſic de aliis. Prior verò repræſentatio videtur mihi magis neceſſaria, ac per ſe ſufficiens. Vnde non mihi diſplicet, quòd Aureolus *in 2. diſt. 8. art. 1.* dicit, aſſumptionem corporis addere ſupra vnionem motoris vnionem ſimilitudinariam materiæ, & formæ, quia ita exercet Angelus in tali corpore operationes alicuius formæ, vt videatur eſſe vnum ſuppoſitum operans. Ex quo etiam infert Angelum, qui portabat nubem coram filiis Iſraël, non aſſumpſiſſe illam; Angelum verò, qui comitabatur Tobiam, in corpore aſſumpto illud ſumpſiſſe, quod mihi videtur ſatis probabiliter dictum. Imò hinc etiam veriſimiliter credo, Angelos propriè non aſſumere corpora, niſi ſub ſpecie alicuius animantis, in quo videantur opera vitæ exercere: nam in corporibus inanimatis non poteſt ita propriè repræſentari Angelus, tanquam internum principium informans ipſum corpus, vt patet in exemplo nubis ſuprà poſito, vel in linguis, quæ in die Pentecoſtes, tanquam ignis apparuerunt: nam per illas ſolus ignis verus in ſplendore, luce, & in apparente virtute vrendi repræſentabatur; non verò Angelus in illis operans, & ideo ſimilia corpora non tam propriè dici poſſent aſſumi ab Angelis, ſicut corpora animantibus ſimilia.

Solutio. *Corpora aſſumpta ſolēt proprietatem aliquam aſſumentium referre. Dionyſ.* *Aureol.*

CAPVT XXXVII.

An omnes, & ſoli Angeli aſſumant corpora, & qua virtute, ſeu qualiter illa conficiant.

1. DVo puncta ſuperſunt de hac corporum aſſumptione tractanda, quæ ad eius cauſas ſpectant; vnum eſt de perſona aſſumente; aliud de cauſa efficiente corpus aſſumendum. Veruntamen de priori puncto nihil in præſenti addere neceſſarium puto. Tria enim dubia in illo includuntur. Primum eſt, an omnes Angeli corpora aſſumant. Secundum eſt, an ſoli Angeli inter ſpiritus creatos corpora poſſint aſſumere. Tertium eſt, an etiam per comparationem ad ſpiritum increatum ſoli Angeli corpora aſſumant. In primo dubio, quod ad poteſtatem attinet, ex dictis manifeſtè colligitur omnes Angelos habere poteſtatem aſſumendi corpora, ſicut omnes habent poteſtatem ad mouenda localiter corpora, & ad vtendum illis, vt inſtrumentis ad repræſentandum, vel ſignificandum proprietates, ſeu voluntates ſuas. Præterea etiam conſtat ex dictis, omnes Angelos de facto aſſumere interdum corpora generatim loquendo, id eſt, tam bonos, quàm malos angelos. Id enim partim Scriptura, partim experientia à nobis probatum eſt. Dixi autem *generatim*, quia ſi ſpeciatim loquamur de ſingulis Angelis bonis, vel de ſingulis malis, ſatis incertum eſt, an omnes interdum corpora aſſumant. Quia verò ad bonorum miniſteria, & malorum tentamenta, ſeu prauam negotiationem hoc pertinere videtur, ideo partim *in lib. 6.* partim *in 8.* explicabitur.

Triplex dubium circa corpus ab Angelo aſſumendum, quæ eſt prima pars tituli. *Ad primum dubium.*

2. In ſecundo dubio tangitur quæſtio pertinens magis ad rationalem animam, quàm ad Angelos. Quia præter rationalem animam nullus eſt ſpiritus creatus, qui non ſit angelicus, & idem eſt quęrere, an inter ſpiritus creatos ſoli Angeli poſſint aſſumere corpora, quod eſt quærere, vtrùm anima rationalis id poſſit. Cùm autem anima rationalis duos poſſit habere ſtatus: nā & coniuncta, & ſeparata poteſt eſſe à corpore. In anima coniūcta quęſtio locū non habet; quia anima coniūcta non aſſumit propriū corpus, ſed illud naturaliter informat. Et dū illi coniuncta eſt, nō poteſt per ſeipsā & immediatè illud aſſumere, vel mouere, vt ſatis per ſe notū eſt, quan

Ad ſecundū dubium.

quamuis mediante corpore,quod informat, poſſit aliud illi coniungere, etiam ad repræſentandum, vt veſtem,barbam, & ſimilia, quæ in ſe clara ſunt, & præſenti inſtituto parum deſeruiunt. De anima verò ſeparata eſt grauis quæſtio, an interdum corpus aſſumat, & vtrùm ad hoc habeat naturalem poteſtatem: quæ aliam inuoluit, ſcilicet, an poſſit anima ſeparata corpora mouere, quæ omnia infrà in tractatu de Anima diſputabuntur,& de illis videri poteſt Petrus Thyreus *in lib. de Apparitionibus ſpirit. à cap.10.vſque ad 14.*

Diſp. 14. q.2.

3. Ad tertium dubium.

In tertio verò dubio præcipuè interrogatur, an Deus ipſe corpus aſſumat, quia hoc ſolum addit illud ſignum excluſiuum,cùm petitur,an ſolus ſpiritus creatus corpus aſſumat. Vnde non intelligitur quæſtio illa de aſſumptione per vnionem hypoſtaticam:nam hoc modo ſolus Deus,& non Angeli, poteſt corpus aſſumere, quod non ad hunc locum,ſed ad tractatum de Incarnatione pertinet. Interrogatio ergo fit de hac aſſumptione corporis accidentaria,ſeu repræſentatiua, & fieri poteſt de poſſibili, ſeu de facto. Et in priori ſenſu per ſe notum eſt, poſſe Deum immediatè aſſumere corpus, ſi velit, quia & omnipotens eſt, & per corpus ſenſibile aliquo modo repræſentari poteſt. Imò etiam de facto habemus in Scriptura Deum in forma viſibili ſæpe hominibus apparuiſſe. Vnde ſolùm ſupereſt quæſtio, an huiuſmodi apparitiones Dei,quæ in Scriptura narrantur,factæ ſint immediatè ab ipſo, vel mediantibus Angelis ſanctis corpora aſſumentibus. Hæc autem quæſtio pertinet ad miniſteria ſanctorum Angelorum: & ideo in librum 6. illam reſeruamus.

4. Tractatur ſecũda pars tituli. Qua virtute ſibi Angeli corpora efforment. *D.Thom. Petr.Berg. Alenſ.*

Supereſt igitur dicendum de altero puncto,ſcilicet, qua virtute ſibi Angeli corpora forment. In quo puncto difficultatem ingerit,quod D.Thomas ait *dicto art.2.ad 2.* iſta corpora formari ab Angelis virtute diuina,quod de virtute principali,& ſupernaturali intellexit Petrus Bergomenſis *in Concordatis,num.117.* Aliter ſentit Alenſ.*1.p. q. 34. memb. 5.* vbi ait,Angelum præparare ſibi corpus aſſumptum,ſecundùm quod pertinet ad ſui manifeſtationem faciendam: formationem autem vltimam eſſe Dei. Hoc autem ſecundum neque explicat,nec probat, & difficilè intelligitur, quid ſit.Et ideo alij Theologi communiter aſſerunt, Angelos ipſos virtute propria præparare, & quaſi artificioſè componere corpora,quæ aſſumunt. Ita ſentiunt Bonauent. Scot. Gabr. & alij *in 2.diſt.8.* item Albertus *ibid.*qui etiam refertur *in 2.p.tract.9.q.33. memb.2.*& de quatuor coæquæuis *1.p.q.9.art.10.& 11.* Imò Durand. *q.1.* putat de neceſſitate aſſumptionis eſſe,vt corpus ab ipſo Angelo aſſumente, eiuſque virtute formatum ſit. Fundatur fortaſſe in propria ſignificatione verbi, *aſſumere*,quia idem ſignificat, quod ad ſe ſumere.

Bonauent. Scot. Gabr. Albert. Durand.

5. Prima aſſertio. Probatur primò ratione.

Vt verò ab hoc vltimo reſolutionem noſtram inchoemus,non exiſtimo eſſe de neceſſitate aſſumptionis, vt corpus aſſumptum ab ipſo aſſumente formatum ſit. Probatur primò, quia nulla ratione oppoſitum fundatur. Nam in ſignificatione verbi *aſſumendi* id non includitur, quia ſumere ad ſe non eſt facere rem aſſumendam,ſed eſt rem aliquam ſibi coniungere,ſiue illa res tunc fiat, ſiue facta iam ſit. Vnde licèt Verbũ diuinum de facto ſolùm aſſumpſerit naturam in eodem inſtanti à ſe formatam; nihilominus ex communi ſententia Theologorum poſſet naturam præexiſtentem aſſumere, ſi vellet,& homo propriè dicitur aſſumere veſtem, quam non fecit. Denique ſatis probabile eſt, dæmonem ad loquendum cum Eua ſerpentem verum, & præexiſtentem aſſumpſiſſe. Et dæmones ſæpe aſſumunt corpora mortuorum,ſeque illorum animas eſſe fingunt, vt homines in errores inducant,vt ſentit D.Thomas.*1. p. q.117. art.4.ad 2.* cum Auguſt.*lib.10.de Ciuit. cap.10.* & Chryſoſtom.*hom.29. in Matthæum.*

Duobus exemplis.

D.Thom. Auguſt. Chryſoſt.

6. Secunda aſſertio. Probatur ex præcedenti.

Vnde vlterius ſtatuo, minus eſſe de ratione aſſumptionis,vt corpus,quod Angelus aſſumit,ſit ab eodem propria virtute formatum. Probatur ex præcedenti aſſertione,quia non eſt neceſſe, vt corpus, quod aſſumit Angelus, ab ipſo formatum ſit; ergo licèt ab ipſo formetur, non erit neceſſarium, vt propria virtute factum ſit. Cùm ergo aſſumere poſſit Angelus corpus à ſolo Deo, vel ab alia cauſa formatum, etiam poterit aſſumere corpus à ſe formatum,non vt à principali agente,ſed vt inſtrumento virtutis diuinæ.

7. Tertia aſſertio. Probatur primò ex Scoto.

Nihilominus addo vlterius, vniuerſaliter dici non poſſe, Angelos nunquam aſſumere corpora propria virtute formata, ſeu corpora, quæ aſſumunt,ſemper eſſe diuina virtute præparata.Probatur primò ex fundamento Scoti,& aliorum, quia hæc corpora ordinariè formari poſſunt per condenſationem præiacentis materiæ aëreæ, & applicando actiua paſſiuis,quatenus ad aliquas diſpoſitiones, vel qualitates fuerit neceſſarium, ſed hoc totum poteſt fieri per motum localem, & conſequenter per naturalem virtutem Angeli aſſumentis;ergo ordinariè ita fit. Secundò probatur, quia non eſt credibile Deum peculiari virtute iuuare dæmones ad formanda corpora, quæ ipſi aſſumũt: nam hoc à diuina bonitate eſt alienum. Eſt enim notanda differentia inter corpora vera, & præexiſtentia, quæ interdum à dæmone aſſumi poſſe dixi;& corpora, quæ ad hoc tantùm formantur, vt dæmones ea ſumere, eiſque ad ſuas actiones vti poſſent. Priora enim corpora optimè eſſe poſſunt à Deo facta, vel generaliter operando cum alijs cauſis ſecundis, vel ſpecialiter illa creando, aut producendo, qualis fortaſſe fuit ſerpens, quo ad decipiendam Euam dæmon vſus eſt. Quia talia corpora non ſunt facta à Deo propter hunc finem, nec propter abuſum, quamuis illud præuiderit, & iuſtè permiſerit. At verò alia corpora, quæ dæmones ordinariè aſſumunt ſolùm ad eum finem,& prauum vſum ab ipſis formantur;& ideo fieri non poteſt, vt ſpeciali auxilio, aut virtute diuina illa faciant, ſed ſolùm permittente Deo, & generali auxilio concurrente. In quo etiam ſæpe limitationem adhibet, quia non ſemper permittit dæmoni facere corpus, quale poteſt, & vult, nec vt noceat quantum deſiderat, vt docet Auguſt. *lib.20. de ciuitate, cap.8.* Et in id Pſal.77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ,* & *ſer.193. de Tempore:* & apertè colligitur ex illis verbis Iob 1. *Ecce in manu tua eſt, verumtamen animam illius ſerua.*

Probatur ſecun[dò]. Diſcrimen inter corpora quæ aſſumuntur, & quæ ipſorum formatione ...

Auguſt.

8. Quarta aſſertio. Probatur.

Ex quibus tandem colligitur, etiam Angelos ſanctos ſæpe aſſumere corpora propria virtute formata. Nam licèt in eis hæc poſterior ratio locum non habeat, quia ſemper optima intentione, & iuxta bene placitum Dei operantur; nihilominus prior ratio ſufficit, quia formatio talis corporis ſæpe non excedit naturalem virtutem, quæ Angelis ſanctis non minus perfecta eſt, quàm malis, proportione ſeruata. Nihilominus tamen addo corpus ab Angelo ſancto aſſumptum interdum adeò perfectum eſſe,vt non poſſit ſola virtute naturali Angeli formari, ſed adiutorio diuinæ virtutis indigeat. Hoc attigit Andreas Cæſar.*in c.7. Apocal. ſuo c.20.*& ita exiſtimo eſſe D.Thom.intelligendum, nàm ibi maximè loqui videtur de Angelis ſanctis, vt

Limitatio.

And. Cæſ. D.Thom.

vt patet ex argumento, *ſed contra*, & ex diſcurſu articuli,& ex ſolutione ad primum. Et cùm ait, *virtute diuina*, ſubintelligenda eſt moderatio, ſeu conditio, quaſi tacitè incluſa, ſcilicet, quatenus neceſſaria fuerit. Poſſet autem aliquis dicere, appellaſſe D. Thomam virtutem diuinam ipſam virtutem angelicam etiam naturalem, non ſolùm quia à Deo data eſt, ſed etiam quia eſt altioris ordinis, comparatione humanæ virtutis. Hæc autem interpretatio duriuſcula eſt, & præter ſcholaſticum rigorem, & ideo exiſtimo addidiſſe D.Thomam illam particulam, non quia ſemper ſit neceſſaria ſpecialis Dei virtus, ſed vt inſinuaret in ſanctorum Angelorum miniſteriis, interdum poſſe concurrere, & deſiderari. Quia interdum non poteſt virtute naturali formare corpus tam perfectum, támque ſimile corpori humano, quantum ad miniſterium peragendum deſideratur, vt fortaſſe accidit Gabrieli, quando miſſus eſt ad annuntiãdum Virgini diuini Verbi cóceptionem, vel etiam aliis Angelis, qui Abrahæ, vel Iacob, & Tobiæ apparuerunt. Nam forte illa ſoliditas membrorum, quam ſuprà conſiderabamus, vel pulchritudo, vel lucis, & colorum perfectio, vel talis lucis irradiatio, quæ colores valde apparentes referat, & aliæ ſimiles diſpoſitiones, aliquam peculiarem cooperationem diuinæ virtutis poſtulabant. Nec in hoc aliquid difficultatis occurrit.

CAPVT XXXVIII.

Vtrùm Angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.

1. DIximus de aſſumptione corporis angelici, & eius cauſis: dicendum ſupereſt de effectibus, quos Angelus operatur in corpore aſſumpto. Qui effectus ſubdiſtingui poſſunt ad inſtar illorum effectuum, quos anima corpus informans per ipſum tanquam per organum, ſeu inſtrumẽtum operatur: nam (vt diximus) Angeli in corporibus aſſumptis ſe gerunt ad modum formarum corpora viuentia informantium. Quædam ergo ſunt operationes intrinſecæ, quas circa ſe viuens exercet, vt ſentire, loqui, ambulare, & ſimiles. Aliæ verò ſunt operationes circa corpora extrinſeca, vt mouere lapidem, artificium facere, vel res ipſas naturales artificiosè ita applicare, vt aliquis peculiaris effectus ex eis reſultet. Vtrunque ergo genus operationum, ſeu effectuum poſſunt Angeli efficere in corporibus aſſumptis, aut verè, aut apparenter, & ideo de vtriſque poteſt dubitari, quomodo ab Angelis fiãt. In hoc igitur capite ſolùm de prioribus dicemus, in ſequenti verò pauca de poſterioribus addemus.

Duplex operationũ genus in viuẽtibus.

2. Tractant autem quæſtionem propoſitam D.Th. *1.p.q.53.art.3.*& Bonau.Scot. Durand.Gabr.& alij *in 2.diſt.8.*& Alenſ. *2.p. q.35.* per totam, & quanuis de aliquibus actibus particularibus nonnulla controuerſia inter eos eſſe videatur, exiſtimo tamen differentiam tantùm eſſe in modo loquendi. Nam omnes in hoc certo principio conueniunt, quòd Angeli non informant ſubſtãtialiter corpora, quæ aſſumunt, vt ſuprà etiam probatum eſt. Quo principio ſuppoſito vix poteſt in puncto propoſito eſſe in reipſa diſſenſio. Nam in primis ex illo principio ſequitur non habere Angelos in corporibus aſſumptis aliquam potentiam verè vitalem, quia potentiæ huiuſmodi naturaliter non ſeparantur ab anima informante, & dante vitam ſubſtantialiter corpori, nec habent alium modum naturalis productionis, niſi per quandam reſultantiam, ſeu conſecutionem ex anima cuius ſunt proprietates. Ac de-

D.Thom. Bonauent. Scot. Durand. Gabr. Alenſ.
De primo genere operationũ reſolutio paulatim traditur.
Primò Angeli in corporibus aſſumptis nullam habent potentiã verè vitalem

A niq;ue nec ſuas proprias actiones efficere poſſunt, niſi animæ, tanquam principali principio coniunctæ ſint. Vnde vlteriùs ex eodem principio ſequitur, non habere Angelum in corpore aſſumpto organa corporis, quæ poſſumus vitalia appellare, id eſt, conuenienter diſpoſita, & apta ad actiones vitales exercendas. Probatur, quia talis diſpoſitio non eſt niſi in corpore, quod per animam ſubſtantialiter informatur, & hoc etiam in ſuperiori capite latè probatum eſt.

Secũdò, nec partes verè organicas.

3. Ex quibus tandem concluditur abſolutè, & ſimpliciter loquendo, Angelũ non exercere in corpore aſſumpto opera vitæ vera, & quatenus talia ſunt, licèt interdum efficiant aliqua realia opera ſecundùm quandam materialem conuenientiam operibus vitæ ſimilia; quod etiam non in omnibus actibus vitæ facere poſſunt. Hæc eſt reſolutio D.Th. *in dicto a.3.* ad quam explicãdam diſtinguere in primis oportet duo genera actionum vitalium. Quædam ſunt producentes terminum intrinſecum (vt ita dicam) vitalem, quia vel eſſentialiter pendet ab intrinſeco principio vitæ, tum proximo, tum etiam principali, vel ſaltem naturaliter non poteſt alio modo fieri. Huiuſmodi ſunt omnes actiones ſenſuum externorum, & internorum; atque etiam appetitus ſenſitiui; vt omittã actus intellectus, & voluntatis, de quibus nulla eſt quæſtio, quia per corpus non exercentur. Vnde vt per intellectum, & voluntatem fiunt, poſſunt quidem fieri ab Angelo exiſtente in corpore aſſumpto, non tamen eo modo, quo ab homine fiunt, ſcilicet cum aliqua ſubminiſtratione corporis, vel cũ dependentia à phantaſmatibus, ſed proprio modo purè intelligibili, ſine vllo iuuamine, vel impedimento corporis aſſumpti. Et ideo licèt illæ actiones vitales ſint, non ſunt ex his, quæ per corpus aſſumptum fiunt, nec ad corporis aſſumptionem per ſe pertinent, ſed vel per accidens, & concomitanter ſe habent, vel ad ſummum eſſe poſſunt principia extrinſeca aſſumptionis corporis, quatenus illa voluntariè, &, vt ita dicam, artificiosè fit. Aliæ verò ſunt actiones viuentium, quæ licèt ab ipſis fiant vitali modo, & ſub ea ratione tales ſint; nihilominus producũt terminos, qui per actionem non vitalem fieri poſſunt, vt ſunt motus localis progreſſiuus, vocis formatio, & ſimiles, quæ dici poſſunt actiones vitales quoad modum, & non quoad ſubſtantiam, vt à prioribus diſtinguantur, quæ eſſentialiter, ſeu in ſua ſubſtantia vitales dici poſſunt, vt explicaui.

Tertiò, eſt aſſertio hîc intenta. Angeli in corpore aſſumpto vera opera vitæ nõ exercent. *D.Thom.*
Notatio pro aſſertione probanda, vitales actiones duplici in genere eſſe.
Vitales in ſubſtantia.
Vitales in modo tantùm.

4. De iſtis ergo actibus in ſua entitate vitalibus procedit maximè aſſertio poſita quoad primam, & vltimam partem: nam in primis euidens eſt, Angelũ non poſſe facere veras, ac proprias actiones ſenſus, vel appetitus, aut terminos earum, quia, vt dictum eſt, non habent in corpore aſſumpto verum ſenſum, aut appetitum, aut vera organa talium facultatum. Illæ autem actiones intrinſecè, & ex natura ſua poſtulãt talia principia; ergo ſine illis fieri non poſſunt. Item actiones illæ naturaliter ſunt immanentes, & requirunt principium proximum, quod ſimul ſit principium actiuum, & receptiuum earum: Angelus autem nullas huiuſmodi actiones poteſt habere in corpore aſſumpto, ſed quicquid in eo operatur, eſt per modum tranſeuntis actionis. Quia cùm Angelus ſit ſuppoſitũ diſtinctum à corpore aſſumpto, ſemper comparatur ad illud, vt extrinſecus motor, & ideo quicquid in illo corpore operatur, eſt tranſiens in ipſum ab extrinſeco agẽte. Ex quo etiã concluditur terminos intrinſecos talium actionum, qui reuera ſunt qualitates quædam vitaliter productæ, & formaliter cõſtituentes potentias vitales in actu ſecũdo cõpleto, & perfecto, hos,

Iam probatur, nõ poſſe ab Angelis in corporibus aſſumptis exerceri operationes vitales, quoad ſubſtantiam.

inquam, terminos non poſſe ab Angelis fieri in corporibus aſſumptis, quia nec fieri poſſunt ſaltem naturaliter, niſi per actiones prædictas verè, & ſubſtãtialiter vitales, nec recipi poſſunt in corpore aſſumpto, vel illud, aut certam eius partem informare, quia non eſt in illo capacitas illius effectus formalis, qui eſt ſentire, cognoſcere, aut appetere. Sola enim vera potentia vitalis eſt capax huius effectus, Angelus autem non habet talem potentiam in corpore aſſumpto (vt dixi.)

5. Nec illis ſimiles in materiali entitate.

Addidi verò in vltima parte aſſertionis nõ poſſe Angelum efficere in corpore aſſumpto opera his actionibus ſimilia in materiali entitate, id eſt, quæ cum illis conueniant in ſubſtantia ſua cum ſola differentia in modo productionis. Quia reuera, licèt in corpore aſſumpto ſit quædam pars habens figuram, & ſpeciem oculi, per quam exiſtimari ab aliis poteſt, vidẽs, & ſimiliter poſſit reputari audiens per apparentes aures; nihilominus in re ipſa non ſolùm non fit viſio, vel auditio, verùm etiam neque fit aliquid realẽ habens conuenientiam aliquam cum illis actionibus. Sed Angelus ſolo intellectu percipit, quæ verus homo videndo, vel audiendo ſentiret. Quia verò id facit Angelus ſub illa apparente ſpecie ſenſuum externorum, ideo putatur, quaſi videndo, & audiendo aliquid facere, cùm tamen re ipſa oculos habeat (vtique apparentes) & non videant etiam apparẽter quoad effectionem alicuius actionis; ſed tota deceptio, vel exiſtimatio aliorum ex ſola apparentia ſenſibilium organorum oriatur. Et in hac parte ac doctrina eſt inter prædictos Theologos maxima conuenientia.

6. Prænotatio ad probandã alteram partẽ aſſerti.

Reliqua aſſertionis pars propter alias actiones, quoad ſolum modũ vitalis, poſita eſt. Nam in illis manifeſtum eſt, non ſolùm aſſumere Angelum corpus habens apparentia organa, ſeu inſtrumenta proxima talium actionũ, ſed etiam verè, & in reipſa efficere aliquas actiones reales habentes terminos ſimiles illis, qui per huiuſmodi actiones viuentium fieri ſolent, vt v. g. non ſolùm aſſumit Angelus apparentem manum, ſed etiam per illam poteſt accipere calamum, & motum adeò ſimilem ſcriptioni efficere, vt veras litteras ſcriptas relinquat, non minùs proprias, & formatas, quàm ſi ab homine viuente fierent. Et eodem modo pedibus ambulat, verùm realem motum efficiendo, & proprium vbi acquirẽdo. Et ſimiliter loquitur realem ſonum per os, & linguam apparentes verè efficiendo. & ſic de aliis operibus vitæ, quæ in ſubſtantia ſunt quædam actiones tranſeuntes. Et ratio eſt quia tales actiones habent terminos, qui à principiis vitalibus, nec eſſentialiter, nec naturaliter pendent, vt ſunt vbi, ſonus, & ſimiles, & ideo quoad ſubſtantiam, ſeu entitatem eorum, fieri poſſunt ab Angelo per motum localem, & per ſimulachra organorum vitalium, quæ in corporibus aſſumit. Nihilominus tamen actiones illæ verè ac propriè vitales non ſunt, quia non fiunt vitali modo, & ita deeſt illis quaſi forma à qua vitales dominantur, quia (vt dixi) iſtæ actiones non ſunt vitales, niſi quoad modũ; ergo deficiẽte modo non ſunt vitales.

7. Probatur iã nec vitali modo exercere Angelos opera vitæ.

Quòd autem ab Angelo non fiant in corpore aſſumpto modo vitali, probatur, quia ille modus intrinſecè pendet ex ſubſtantiali vita ipſius corporis, & illorum organorum, per quæ tales actiones fiunt; ergo tales actiones vt fiunt ab Angelo in corpore aſſumpto vitales non ſunt. Atque ita abſolutè, & ſimpliciter concluditur, Angelos non poſſe in corporibus aſſumptis actiones vitales efficere. Et hæc in ſumma eſt doctrina D. Thomæ, quam expoſitores eius vniformiter ſequuntur, &

D.Thom.

A communiter idem ſentiunt alij Theologi; quia verò nonnulli eorum exceptiones quaſdam facere videntur, ideo diſcurrendo per has actiones in particulari, ad ſingulas earum generalem doctrinam applicabimus. Ex his autem actionibus quædam ad infimum gradum vitæ vegetatiuæ pertinent, fieríque ſolent media alteratione materiali, vt nutritio, augmentatio, & generatio. Aliæ verò pertinent ad perfectum gradum vitæ ſenſitiuæ, quem Ariſtoteles ſecundum locum motiuum appellauit: nam per motum localem perficiuntur, vt ſunt deambulatio, comeſtio, locutio, vel ſcriptio, quæ in homine per coniunctionem ad rationem peculiarem modum participat.

Operationes vitales per quas productio faciẽda eſt.

B Prima ergo ex his actionibus eſt generatio viuentis, de qua ex dictis manifeſtum eſt, nec ſub ratione communis generationis ſubſtantialis, nec ſub ſpeciali ratione generationis vitali modo factæ poſſe ab Angelo fieri in corpore aſſumpto. Primum patet, quia Angelus nullam ſubſtantiam per ſe producere poteſt, vt ſuprà oſtendimus. Secundum probatur ex definitione vitalis generationis: nam eſſe debet *productio viuentis à principio viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ*, vt docet D. Thom. *1.p. q.27. art.2.* & tam ibi, quàm in Philoſophia latiùs explicatur. Nihil autem horum inueniri poteſt in productione, quæ ab Angelo fit in corpore aſſumpto. Tum quia cùm illud corpus non viuat, non erit actio à viuente; item nec per illam

8. Prima aſſ... eſt generare, quã Angelus per corpus aſſumptum valet immediatè efficere.

C poterit produci viuens, quia per tale corpus non poteſt produci aliquid perfectius ipſo, & ita non erit productio viuentis. Tum etiam, quia ex parte modi non poteſt eſſe à principio coniuncto in qua particula includitur, vt ſi generans ſit vir, ex propria ſubſtantia ſemen emittat: ſi autem ſit fœmina, illud in matrice recipiat, & foueat, donec virtute illius proles concipiatur: neutrum autem fieri poteſt, niſi per actionem vitæ, & per organa vitalia, & virtute animæ viuificantis talis productio fiat.

9. Poteſt tamẽ applicare actiua paſſiuis.

Quia verò Angelus, licèt per ſe non poſſit producere ſubſtantiam per accidens, tamẽ poteſt aliquo modo eſſe cauſa, vt fiat applicando actiua paſſiuis. Dubitari poteſt an ſaltem hoc modo poſſit
D Angelus medio corpore aſſumpto viuentia generare. Ad quod breuiter dicendum eſt poſſe quidem facere, vt ſubſtantia viuens generetur, non tamen poſſe illam generare, nec actionẽ aliquam vitalem per corpus exercere, per quam ad talem generationem concurrat. Declaratur breuiter, quia duo ſunt animantium genera, quædam adeò imperfecta, vt ex putrefactione, vel alio contingente concurſu cauſarum agentium, & materialium per accidens generẽtur. Et de his clarum eſt poſſe per Angelum fieri, ſiue in corpore aſſumpto, ſiue abſque illo, applicando actiua paſſiuis, ſicut ſuprà cum Auguſtino diximus, & in puncto ſequenti aliquid addemus. Talis autem productio non eſt vitalis actio, non ſolùm ex parte Angeli per accidens tantùm
E concurrentis, ſed etiam ex parte ipſius cauſæ naturalis per ſe diſponentis materiam, quia illa etiam ſolet eſſe cauſa inanimata, & ita non ſolet eſſe vna per ſe habens virtutem ad illam diſpoſitionem, & aliqualẽ organizationẽ faciendam, ſed ex concurſu plurium caſu occurrentiũ per accidens reſultat.

Declaratur in productione ... perfectorũ. Vide Aug. lib.3. de Trinit. c.8. & 9. D.Thom. 1.p.q.114. a.4. ad 2. Alex. 2.p.q.43. m.2. Magiſt. cũ Doctoribus in 2.diſt.7.

10. De perfectorum productione aliqui negãt.

Alia verò ſunt animantia ita perfecta, vt nullo modo produci naturaliter poſſint, niſi per ſe, & in virtute ſeminis exiſtentis in loco apto, & à natura ad talem generationẽ deſtinato, vt in homine videre licet, ideq; in ſuo gradu eſt in cęteris animalib. perfectis. Et de his aliqui dixerũt nullo modo poſſe induſtria dæmonũ talẽ generationẽ fieri etiã applican

Binſf. applicando actiua paſſiuis, vt refert Petrus Binsfeldius *tract. de confeſſ. maleficor. 16. præludio concl. 5.* & *Chryſoſt.* *Caſſian.* ſolent pro hac ſententia citari Chryſoſt. *hom. 22. in Geneſ.* & Caſſian. *collat.* 8. *cap.* 21. qui dicunt credibile non eſſe ſpiritum poſſe cum fœmina carnaliter coire. Veruntamen omnino dicendum eſt poſſe dæmonem, ſeu Angelum virtute naturali applicando actiua paſſiuis ſecundùm quendam modum efficere vt homo generetur ſine immediata coniunctione viri, & fœminæ. Dixi autem, *ſecundùm quendam modum*, quia non poteſt fieri, vt talis generatio fiat, ſine vero ſemine humano, nec extra matricem fœminæ, vt iam dictum eſt. Igitur, vt poſſit dæmon applicando actiua paſſiuis hunc effectum efficaciter procurare, neceſſe eſt, vt ſub forma fœminæ alicui homini ſuccubando verum ſemen humanum ab illo recipiat, & poſtea ſub forma viri alicui fœminæ incubando illud in proprium locum conceptionis fœminæ tranſmittat, ita vt cum menſtruo ſanguine, vel ſemine fœminæ coniungi, & in matricem traduci poſſit, & ſic generationi hominis deſeruire. Hunc ergo modum eſſe naturaliter poſſibilem dæmoni, docet D. Th. *d. q. 51. a. 3. ad 6.* & conſentiunt communiter reliqui Theologi *in 2. diſt.* 8. præſertim Bonau. 1. *part. diſt. a.* 3. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. & *ibidem* Scot. Carthuſ. *q. 2.* Caiet. 2. 2. *q. 95. a. 3.* & Caſtro *lib. 1. de iuſt. hær. pun. cap.* 16. & Med. 1. 2. *q. 72. ar.* 1. & alij. Qui omnes maximè fundantur in teſtimonio Auguſtini. Nam licèt *lib.* 1. *Quæſt. in Geneſ.* dubius eſſe videatur; nihilominus *in lib. 15. de Ciuit. cap. 23.* tam conſtanti fama, & tantorum hominum teſtimonio conſtare dicit, *dæmones aſſiduè immunditiam hanc tentare, & efficere, vt hoc negare impudentiæ videatur.*

Affirmandũ tamen omnino.

D. Thom. Bonau. Gabr. Scot. Carthuſ. Caiet. Caſtro. Med. Aug.

11. Ratio ergo huius ſententiæ eſt, quia tota illa actio non excedit poteſtatem naturalem dæmonis, vſus autem talis poteſtatis eſt valde conformis prauæ voluntati dæmonis, & iuſtè à Deo permitti poteſt propter aliquorum hominum peccata; ergo non poteſt cum fundamento negari. Et ideo non immeritò dixit Auguſtinus, cùm de illo vſu multis experientiis, & teſtimoniis conſtet, non ſine impudentia negari. Maior, ex qua reliqua euidenter ſequuntur, facile probatur ex dictis, quia cauſa per ſe illius generationis non ſunt, niſi vir, qui ſemen emiſit, & fœmina, quæ concepit: actio verò dæmonis, quæ ibi interuenit, per ſolum motum localem fieri poteſt, vt declaratum eſt. Quod autem illa actio dæmonis interueniat, & tranſmiſſio ſeminis à viro ad fœminam non ſit immediata, ſed medio illo circuitu dæmonis incubi, & ſuccubi, non obſtat, quo minus vera generatio ſequi poſſit. Et proles tunc genita re vera non erit filius dæmonis, ſed hominis, qui ſemen emiſit, & fœminæ, quæ recepit, vt rectè D. Thomas ſuprà docuit conſentaneè ad doctrinam Auguſtini *lib.* 3. *de Trinit. cap.* 8.

Et probatur. *Aug.* *D. Thom.* *Aug.*

12. Solùm obiici poteſt, quia in illa moroſa tranſmutatione non videtur poſſe conſeruari humanum ſemen in ſua naturali efficacia, & natiuo calore ad generationem efficiendam neceſſario. Sed reſpondetur facile negando aſſumptum: tum quia dæmon poteſt tanta velocitate totam illam mutationem efficere, vt in illo breui tempore facile poſſit virile ſemen non ſolùm incorruptum, ſed etiam parum alteratum conſeruari: tum etiam quia propter temporis breuitatem poteſt dæmon adhibere alias cauſas, quæ ſemen illud foueant, eiuſque calorem, & alias diſpoſitiones tueantur. Vnde Guilielm. Pariſienſ. *vlt. p. de vniuer. cap.* 23. meritò dixit dæmonem, qui naturam humani ſeminis optimè nouit, etiam poſſe ſua ſagacitate, & accelera-A tione illud in ſua virtute, ac temperatura conſeruare, vt ſit ad generationem aptum. Hoc autem poſito nulla reſtat difficultas. Nec Chryſoſt. vel Caſſian. contradicunt, quia ſolùm negant, vel Angelos natura ſua, ac per ſe poſſe homines generare, vel etiam negant, primum Angelorum peccatum ex libidine fœminarum eſſe potuiſſe, aut ſanctos Angelos illo modo cadere voluiſſe. Neque Philaſtrius *lib. de Hæreſibus, cap.* 59. qui in contrarium etiam refertur, in alio ſenſu locutus eſt. Omitto Cyrillum quem Medina refert, quia locum illum inuenire non potui. In *libro* autem 9. *contra Iulian.* parum ab initio tractando locum *Geneſ.* 6. idem quod Chryſoſt. tradit.

Obiectio. *Reſponſio.* *Guil. Pariſ.*

Ad oppoſitã auctoritatẽ Chryſoſt. & Caſſiani in num. 10. *Philaſtr.* *Cyril.*

B Secunda actio vitæ vegetatiuæ eſt nutritio, & tertia numerari poteſt augmentatio (ſi tamen diuerſa eſt actio) & de his etiam eſt manifeſtum non poſſe fieri ab Angelo in corpore aſſumpto. Nam qua ratione humanum ſemen formare non poteſt, eadem nec nutritionem efficere valet, quia ab eadem virtute animæ procedit: & conſequenter nec augmentationem, quia hæc nutritionem ſupponit. Imò non ſolùm non poteſt Angelus efficere has actiones, vt vitales ſunt, verumetiam materiales ipſas actiones, ſeu terminos earum facere non poteſt. Quia nutritio fit per aggenerationem, quæ tunc ad augmentationem terminatur, quando id, quod acquiritur, plus eſt, quàm id quod perditur: C aggeneratio autẽ prout à viuente fit, terminatur ad partem vitam participantem, quæ nõ magis poteſt fieri naturali virtute Angeli, quàm integra ſubſtantia viuens. Vnde vlteriùs addo hoc genus actionis, ſeu effectum eius, non poſſe fieri ab Angelo in corpore aſſumpto etiam applicandò actiua paſſiuis. Quia hæc aggeneratio ſupponit ſubſtantiam viuentem cui vniatur, vel accreſcat id, quod per talem actionem fit. Cùm ergo corpus ab Angelo aſſumptum non viuat, nõ eſt huius aggenerationis capax; ergo fieri non poteſt per quamcunque agentium, & patientium applicationem. Poſſet quidem Angelus aſſumere paruum, & quaſi puerile corpus, & illud paulatim & vniformiter augere ad quandam D imitationem augmenti corporis humani, tamen illud non eſſet augmentum vitale, neque ex parte modi, quia ſolùm eſſet per iuxta poſitionem, nec ex parte termini, ſi non eſſet per additionem partialis ſubſtantiæ viuentis. Solùm ergo eſſet quædam ſucceſſiua formatio corporis aſſumpti. Nam ſicut in principio poteſt Angelus totum corpus aſſumendum ſimul, aut breuiſſimo tempore formare prius quàm illud aſſumat, ita poteſt priùs in parua quantitate illud aſſumere, & poſtea paulatim, & ſucceſſu temporis perceptibilis, vel moroſi, illud in magnitudine perficere. Tamen ſicut formatio, quatenus eſt actio, vel paſſio, tranſiens in corpus nullo modo eſt actio vitalis, licèt ſuo modo effectiuè, & quaſi artificiosè procedat ab internis actibus E vitalibus intellectus, & voluntatis Angeli; ita etiam illa ſucceſſiua formatio, & quaſi augmentatio eiuſdem corporis nullo modo vitalis eſt, & quia eiuſdem eſt ordinis, & rationis, vt conſtat.

13. *Secunda actio eſt nutritio, quæ ſimiliter denegatur Angelo. Ratio.*

Denegatur verò, etiam applicando actiua poſſiuis.

Ad has actiones ordinatur in animantibus actio comedendi, quæ in ipſis vitalis actio eſt, & manducatio propriè appellatur. Quam actionem multum imitantur Angeli in corporibus aſſumptis, & ideo aliqui Theologi concedunt Angelos in corporibus aſſumptis poſſe hanc actionem efficere, veréque ac propriè comedere. Ita tenet Alenſ. *2. p. q. 35. m. 2.* ait enim, licèt Angelus in corpore aſſumpto non comedat ex neceſſitate, ſed ex poteſtate, nihilominus veram comeſtionem efficere, & idem ſentit Scot. *in 2. diſt.* 8. & inclinat ibidem Gabr. *art.* 3. *dub.* 2.

14. *Altera actio ad nutritionẽ eſt comeſtio. De illa affirmant Alenſ. Scot. Gabr. Eorũ fundamentum.*

Fundamentum eſt,quia comeſtio non eſt niſi diuiſio cibi,& traiectio illius interiores corporis partes,ſed vtrunque horum fit per ſolum motum localem; ergo poteſt verè fieri ab Angelo in corpore aſſumpto. Et confirmatur,quia Chriſtus poſt reſurrectionem verè comedebat, quia diuidebat cibum, & in ſtomachum traiiciebat, etiamſi illo non nutriretur; ergo idem dicendum eſt de Angelo in corpore aſſumpto. Et confirmatur ſecundò, quia Abraham Angelis ſibi apparentibus cibos ad manducandum propoſuit; ergo credebat, eos poſſe comedere in corporibus aſſumptis.Probatur conſequentia, quia non ignorabat eos eſſe Angelos Deum repræſentantes, vt patet ex verbis eius Geneſ.18. *Nunquid perdes iuſtum cum impio*; & illis, *Loquar ad Dominum meum*,&c.

Confirmatur primò. Confirmatur ſecũdò.

15\. Verius negandum. *D.Thom. Bonau. Rich. Scot. Clithou.*

Oppoſitam ſententiam docet D.Thomas *dicto art.2. ad* 5. & præter eius diſcipulos ſequuntur Bonau. Richar. & alij *in dicta diſt.*8. Scot. *in* 4. *diſt.*45. *q.vnic. art.*5. *circa finem*, & Clithouæus in Damaſc. *lib.*2. *cap.*3, *ad finem* latè. Et licèt fortaſſe diſſenſio tantùm ſit de modo loquendi, hic eſt multum probabilior. Prior pars declaratur, quia non eſt dubium quin Angelus viſus comedere, verè, & realiter localiter cibum moueat, & quaſi ore ſumat, & diuidat, & in apparentem ſtomachum realiter transferat; poteſt ergo illa dici vera motio, diuiſio, aut traiectio. Et ſanè Scotus ſatis declarat ſe nihil aliud intendere, & in obiectione, quam ſtatim facit, de comeſtione Chriſti, videtur ſupponere non eſſe veram comeſtionem, & ferè eodem modo loquitur Gabriel, imò etiam Alenſis in fine nimium limitat ſuam aſſertionem. Nam dicit ſolum fuiſſe veram comeſtionem quoad maſticationem,non verò quoad traiectionem in ventrem. Quod erit quidem verum ſi de vero ventre intelligatur; non tamen de ventre apparente: nam verè traiiciebatur cibus in locum illum in ſpecie ventris formatum; imò magis propriè traiectio, quàm maſticatio intercedit, vt ſtatim exponam.

16\. Probatur primò ex ſacra Scriptura. Secũdò ratione.

Probatur ergo altera pars, quam poſterior ſententia intendit. Primò ex verbis Angeli ad Tobiam cap.12.*Videbar vobis comedere; ſed ego inuiſibili cibo vtor*, nam dicendo, *videbar*, ſatis indicat apparuiſſe comedere; re tamen vera non comediſſe. Secundò quia comeſtio, vt per hanc vocem ſignificatur, eſt actio vitalis, & hæc eſt propria illius vocis ſignificatio ſecundùm communem ſenſum; ſed illa comeſtio apparens Angeli in corpore aſſumpto non eſt operatio vitalis, vt Scotus, & Gabriel fatentur, & eſt per ſe euidens, quia non procedit à principio vitæ; ſed omnes illi motus ita fiunt circa cibum in corpore aſſumpto, ſicut abſque tali corpore fieri poſſent diuidendo, vel quaſi conterendo eundem cibum, & per æquale ſpatium aëris proiiciendo; ergo non poteſt illa dici vera comeſtio. Vnde notanda eſt differentia inter hæc verba, *diuidere, traiicere*, vel *comedere* cibum: nam duo priora non ſignificant actionem vitalem, ſed motum quendam extrinſecum, vel localem ſine reſpectu ad principium intrinſecum vitæ; ſed abſtractè à quocunque principio fiat, & ideo ſub illis terminis ſimpliciter dici poteſt Angelus ſumere,diuidere,& traiicere cibum; niſi aliquid addatur, quod reſpectũ ad principium, vel terminum vitæ inuoluat. Verbum autem, *comedendi*, per ſe, & propriè dicit hunc reſpectum, niſi metaphoricè, aut analogicè accipiatur, & ideo comeſtio Angeli in corpore aſſumpto, nec vera comeſtio, nec ſimpliciter comeſtio dici poteſt; ſed tantùm apparens comeſtio,iuxta verbum Raphaelis Angeli, *videbar vobis comedere.* Nec obſtat quod *Geneſ.*18. de viris apparentibus Abrahæ abſolutè dicitur, *cùm comediſſent*, &c. Nam interdum humano more loquitur Scriptura,proprio nomine appellando id, quod tale exiſtimatur. Et ideo Theodor. ibi *q.*68. dixit, *Si litteram nudam attendamus,viri, non Angeli comederunt; ſi verò mentem explicemus, viſi ſunt comedere.* Et eadem ratione exiſtimo, Angelum in corpore aſſumpto non dici propriè maſticare cibum, ſeu latine propriè mandere: nam hæc vox non vtcunque ſignificat diuidere, aut comminuere cibum, ſed peculiarẽ modum connotat, quo illa partitio, vel contuſio cibi per principia vitalia fit, ita vt nihil aliud ſit, quàm inchoata comeſtio. Idémque in ſimilibus vocibus obſeruandum eſt.

Nota. *Theodor.*

17\. Ad fundamentũ contrariæ ſententiæ in 4.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſponſio patet ex dictis, quia non quæcumque diuiſio, aut traiectio cibi ad veram comeſtionem ſufficit,vt declaraui. De prima verò confirmatione ſumpta ex comeſtione Chriſti poſt reſurrectionem multa dixi *in 2. tom.3.p. diſp.*47. *ſect.*5. *circa finem*, ad quem locum lectorem remitto. Et hîc ſolum addo Scotum ſuprà probabile exiſtimare comeſtionem Chriſti adeò veram fuiſſe, vt ad illam ſecuta fuerit nutritio, & conuerſio alimenti in ſubſtantiam Chriſti, quia hoc non repugnat corpori glorioſo. Quam opinionem referens Gabriel non improbat, ſed in alium locum remittit. Et videtur haberi hæc ſententia in quodam Dialogo inter Baſilium, & Nazianzenum, qui refertur *in* 4. *tom.Bibliothecæ*, vbi in vltimis verbis Baſilius interrogat, quomodo Angeli apud Abraham, & quomodo Chriſtus poſt reſurrectionem comederit. Et reſpondit Gregorius, Angelos ſubiectos cibos conſumpſiſſe,nihil ex ipſis in propriam naturam conuertentes. De Chriſto verò ait, quòd, *Sicut ignis oleum in ſuam naturam arreptum coaſſumit; ſic Chriſtus verè manducabat, & ſecundùm modum exempli, vt ipſe nouerat,ſibi proprium efficiebat.*

Ad primam cõfirm. [illegible] qui concedunt [illegible] comeſti[illegible] Chriſti fu[illegible]ſe veram. *Gabr. Baſil. Nazianz.*

18\. Prædicta ſententia vt minimũ temeraria.

Veruntamen hanc ſententiam in loco citato ex Durando retuli, & erroris cenſura notaui, quæ nimia fortaſſe videbitur. Sed certè ad minimum eſt valde improbabilis, & temeraria: tum quia eſt contra communem conſenſum Sanctorum, & Eccleſiæ; tum etiam quia eſt contra impaſſibilitatem, vel perfectionem corporis reſurgentis. Quia per conuerſionem cibi in ſubſtantiam corporis Chriſti aliquid de priori ſubſtantia perdebatur, & ſic corpus fuiſſet paſſibile, & animale, contra Paulum 1. *ad Corinth.*15. Si verò nihil deperdebatur, vt Scotus vult, ſequitur vel corpus Chriſti antea fuiſſe imperfectum, ſeu diminutum, vel poſtea aliquid habere ſuperfluum,& ita eſſet quodammodo monſtroſum. Et præterea, vt ſubſtantia illa de nouo generata reliquis partibus vniretur, neceſſarium erat diuiſionem aliquam, aut rarefactionem, vel condenſationem fieri, quæ omnia impaſſibilitati corporis glorioſi repugnant. Denique talis nutritio erat impertinens, quia nec corpori Chriſti erat neceſſaria, non enim ob indigentiam comedebat; ſed propter fidem reſurrectionis confirmandam, ad quem finem nihil conferebat, quia etiamſi talis conuerſio fieret, occulta eſſet, & inuiſibilis. Neque præterea neceſſaria fuit ad veritatem comeſtionis, quia nutritio non eſt de veritate, vel ſubſtantia comeſtionis, ſed eſt finis, ſeu terminus extrinſecus eius; ſubſtantia autem, & veritas comeſtionis conſiſtit in maſticatione, & traiectione cibi facta per propria, & intrinſeca organa vitæ, quod habuit propria comeſtio Chriſti, vt in citato loco declaraui. Et in hoc eſt magna differentia inter comeſtionem Chriſti, & Angeli. Et ita ſoluitur dicta confirmatio. Nec obſtat, quod Auguſt. *ep.*49. *ad Deo gratias. q.*1. Chriſti, & Angelorum comeſtionem æquiparare videtur, dicens, *eiuſmodi eſcas, eo-*

Id oſtenditur. *Scot.* Cõcluditur vera reſponſio ad illam primã confirmationẽ. *Aug.*

démque

démque modo ſumpſiſſe, non ficto, & inani phantaſmate; ſed manifeſtiſſima veritate. Non, inquam, obſtat, quod ait, ſumpſiſſe eſcas eiuſdem modi, clarùm enim eſt, quia veros cibos, & ſenſibiles ſumpſerunt. Quod verò addit, *eodem modo*, præcipuè intelligit, quia, *non neceſſitate, ſed poteſtate ſumpſerunt.* Et quod tandem dicit, *non inani phantaſmate*, ſed verè ſumpſiſſe, intelligit quoad verum motum realem, & ſenſibilem, quia etiam Angeli non per ſenſuum illuſionem, ſed per externum motum verum comedere videbantur. Verba autem Nazianzeni ſuprà citata, & incerta ſunt, & vix intelliguntur.

19. Ad ſecundã confirmationem in eodem n. 14.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negando primam conſequentiam. Alias eodem modo poſſet inferri Angelos in corporibus aſſumptis indigere cibis, quia Abraham ita de illis viris exiſtimabat: nam propterea eis cibos parauit, vt ſatis ſignificauit illis verbis, *Ponam buccellam panis, & confortate cor veſtrum.* Quare dicendum eſt Abraham ſaltem in principio non cognouiſſe illos eſſe Angelos, ſed aliquos Prophetas, aut viros ſanctos eſſe credidiſſe. Ad probationem autem in contrarium reſpondet Auguſt. 16. *de Ciuit. cap.* 29. *& q.* 37. *&* 41. *in Geneſ.* quamuis Abraham putaret illos eſſe veros homines; nihilominus ex quibuſdam diuinæ Maieſtatis ſignis intellexiſſe, in eis Deum extitiſſe, ſicut ſolet eſſe in Prophetis, & ideo ſub ſingulari Domini appellatione à principio cum eis locutũ fuiſſe. Et quidem quod in principio illos tanquam homines hoſpitio receperit, ex littera Geneſis manifeſtũ eſt, vt latè ibi expendit Chryſoſt. *hom.* 41. Et confirmat Paulus *ad Hebr.* 13. dicens, *Hoſpitalitatis nolite obliuiſci, per hanc enim placuerunt quidam Angelis hoſpitio receptis*, id eſt, vt Chryſoſtomus exponit, neſcientes eos Angelos eſſe hoſpitio receperunt, quod etiam habet *in hom.* 41. *in Geneſ. & hom.* 2. de Lazaro, & idem habet Auguſt. *q.* 41. *in Geneſ.* An verò in diſcurſu ſermonis, & colloquij, quod Abraham cum illis viris habuit, illos non veros homines, ſed Angelos Dei miniſtros eſſe cognouerit, incertum eſt, & ad præſens parum refert. Veriſimile autem mihi videtur, tandem diſcurſu ſermonis, quem poſt ſumptos cibos cum illis habuit, cognouiſſe illos fuiſſe Angelos, quod ſignificauit Auguſt. *dicta q.* 37. *in Geneſ.* & bene declarat ibi Thomas Anglus, & Franc. Ribera *ad Hebr.* 13.

August. Chryſoſt. Auguſt. Anglus. Ribera.

20. Tertia, ſeu quarta actio eſt progreſſio. Eã propriè Angelis tribuit Bonau.

Tertia, ſeu quarta actio, quam videntur Angeli maximè exercere in corporibus aſſumptis, eſt motus progreſſiuus, qui illis ſimpliciter tribui ſolet, dum ambulare dicuntur, & cum hominibus peregrinari. Et ideo Bonau. *in* 2. *diſt.* 8. *in prima eius parte art.* 3. *q.* 2. ſentit, hunc motum propriè exerceri ab Angelo in corpore aſſumpto, *Quia tantùm* (inquit) *eſt ab anima, ut matrice, non informante corpus, & ideo poteſt etiam ab Angelo vt motore fieri.* Sed reuera proprius motus hominis progreſſiuus non fit ab anima, niſi vt informante corpus, quia non facit illud, niſi quatenus vnum membrum per aliud mouet, quod facere non poteſt, niſi membra viuificaret. Quapropter de hoc puncto eadem eſt ratio, quæ de præcedente. Nam quoad ſubſtantiam motus verè faciunt ſenſibilem motum, qui apparet, & materialiter eiuſdem rationis eſt. Nihilominus tamen ſimpliciter, & verè non eſt motus progreſſiuus, nec vitalis, ſeu animalis. Nam de ratione talis motus eſt, vt ab appetitu elicito, & conſequenter à phantaſia procedat, & dirigatur, vt Ariſt. tradit. 1. *de Anima*, & quòd in executione fiat media virtute exiſtente in membris, & ſpiritibus animalibus. Conſtat autem in corpore ab Angelo non eſſe hanc virtutem; ſed motum illum omnino ab extrinſeco fieri, non minus quàm motus lapidis, vel cadaueris, quod poſſet Angelus illo modo mouere. Imò, etiamſi hominem viuum nolentem applicare virtutem ſuam motiuam, ſed potiùs reſiſtentem Angelus illo modo moueat, vt ſine dubio facere poteſt, talis motus non erit animalis, nec vitalis, quia prorſus violentus eſt, & ab extrinſeco. Idémque eadem ratione dicendum eſt de aliis motibus vitalibus, vel animalibus, qui in aliquibus partibus animati corporis, & præſertim hominis fiunt. Huiuſmodi eſt in primis aperire, vel claudere oculos, aut manus, aut ſcribere, aut ridere, aut reſpirare. Nã omnia hæc materialiter, & quoad reales motus fieri poſſunt ab Angelo in corpore aſſumpto; non tamen ſecundùm illum peculiarem modum, quo vnuſquiſque ex his motibus ex virtute animæ procedit, qui modus, (vt diximus) illis nominibus connotatur; & ideo non poſſunt ſimpliciter tribui corporibus ab Angelis aſſumptis, magis quàm tribuerentur ſtatuæ, ſi motus ſimiles in ea per artificium apparenter fierent.

Probatur tamen oppoſitum. Ariſt.

21. Vltima actio eſt locutio.

Vltimò dicendum eſt de locutione, quam ſolent Angeli in corporibus aſſumptis exercere, vt ex Scriptura conſtat; imò quoties Angeli corpora inſtar humanorum aſſumunt, propter hanc maximè actionem id faciunt, vt patet de Gabriele Archangelo miſſo ad B. Virginem. Circa hoc ergo Alenſ. 2. *p. q.* 35. *n.* 4. videtur Angelo tribuere propriam locutionem ſenſibilem. Imò addit non ſolùm per corpus aſſumptum, vel per inſtrumenta ſimilia organis locutionis humanæ; ſed etiam ſine illis loqui poſſe, ſicut locutus eſt per aſinam Balaam, vel per nubem in baptiſmo, vel transfiguratione Domini. Veruntamen eadem eſt ratio de hac actione, quæ de cæteris proximè dictis. Materialiter enim verum eſt poſſe Angelum in aëre, vel in nube, vel in corpore aſſumpto efficere ſonum ſimilem illi, & materialiter eiuſdem rationis cum ſono vocis, quem homo loquendo efficit, & quæ Alenſis adduxit experientia ſatis probat. Et ratio eſt, quia talis ſonus per motum localem fit, & ideo licèt motus ſit ab extrinſeco motore, ſi tamen in modo percutiendi, ſeu mouendi aërem eundem modum ſeruet, idem ſonus reſultabit. Nihilominus tamen D. Thomas *d. a.* 3. *ad* 4. abſolutè dicit, quòd Angeli propriè non loquuntur per corpora aſſumpta, quod etiam habet Duran. *in* 2. *diſt.* 8. *q.* 2. *ad* 1. Et ratio eſt ſuprà iam tacta, quia locutio abſolutè, & propriè loquendo dicit non tantùm ſubſtantiam ſoni, ſed etiam modum, nimirum, quòd fiat immediatè per propria organa vitalia, & ex motione phantaſiæ, & cum intentione aliquid ſignificandi, vt ex doctrina de Anima conſtat. Angeli verò licèt ſonos illos ſedant cum intentione aliquid ſignificandi, non tamen per vitalia organa, nec mediante phantaſia illos formant, & ideo non propriè loquuntur; ſed aliquid ſimile locutioni efficiunt. Et per hoc ſufficienter finem ſuum conſequuntur, quia illæ qualeſcunque voces ab ipſis formatæ, non minus quàm propriè humanæ voces ſignificant.

Alẽſis eam tribuit Angelis.

Materialiter verum ſentit Alẽſis.

Non item formaliter. D. Thom. Dur.

CAPVT XXXIX.

Vtrùm Angeli aſſumentes corpora, per ea poſſint vera, & miraculoſa opera efficere.

1. Quæſtionis titulus exponitur.

HÆc quæſtio generalis eſſe poteſt de Angelis tam per ſe operantibus ſine aſſumptis corporibus, quàm cum illis. Non enim plus poſſunt cum corporibus aſſumptis, vel per illa operari, quàm ſine illis per ſe loquendo, quia corpus aſſumptum non addit Angelo virtutem agendi, imò quodam-

modo

modo coarctat illam: nam multa poterit Angelus A facere per ſuam voluntatem, & potentiam motiuam immediatè, quæ per corpus aſſumptum tanquam per inſtrumentum agere non poterit, vt mouere cælum, vel internos hominis humores, & phantaſmata excitare, & ſimilia. Dixi autem, *per ſe loquendo*, nam per accidens, id eſt, per modum applicantis agens ad paſſum, interdum poterit Angelus aliquam actionem per corpus aſſumptũ exercere, quam ſine aſſumpto corpore non poſſet, vt imprimere ſpeciem viſui, aut tactui, vel motum ſimilem progreſſiuo efficere, & ſi quæ aliæ ſimiles ſunt. Quia verò frequentiùs ſolent Angeli, præſertim mali, illos effectus, qui hominibus mirabiles videntur, in corporibus aſſumptis facere, ideo in B hunc locum quæſtionem hanc reſeruauimus. Nihilominus tamen de tota poteſtate Angeli de omni modo operandi eius illam expediemus. Supponimus autem (quod ſæpe monuimus) hîc ſolùm eſſe ſermonem de naturali poteſtate Angeli: nam de ſupernaturali infrà dicturi ſumus. Vnde quia ſupernaturalis poteſtas (vt credimus) ſolis ſanctis Angelis conceditur; ideo de malis præcipuè ſolet hæc quæſtio tractari, quî ſola poteſtate naturali operantur. De hac verò poteſtate, & actione multa dixi *in tom.1. de Relig. tract.3. lib.2. de ſuperſtitione, cap.14. 15. & 16.* quæ hîc repetenda eſſe non cenſeo. Et ideo breuiſſimè hîc rem perſtringam ad huius libri complementum nonnihil addendo. C

2. Duo igitur deſiderari poſſunt ad huius capitis reſolutionem. Vnum eſt an poſſint Angeli vera miracula facere. Aliud eſt, an ea quæ facere videntur, ſint verè talia opera, qualia apparent, eſto non ſint vera miracula. Primum punctum tractat D. Thomas 1. *p. q.*110. *art.*2. & ſimpliciter reſpondet non poſſe Angelos facere miracula: addit verò declarationem, & limitationem, ſcilicet, *virtute propria*, indicans virtute diuina poſſe illa facere. Probat autem aſſertionem, quia de ratione veri miraculi eſt, quòd ſit præter ordinẽ totius naturæ creatæ: Angelus autem non poteſt facere aliquid, præter totum ordinem naturæ creatæ, ſi virtute propria operatur, quia propria eius virtus creata eſt. Eandem D doctrinam repetit *q.*114. *a.*4. & addit ſi miraculum largè ſumatur pro opere quod facultatem humanam, & conſiderationem excedit, dæmones poſſe facere miracula, quia poſſunt aliqua opera facere, quæ & facultatem, & cognitionem hominum excedunt. Idémque repetit 3. *contr. Gent. cap.* 102. & 103. concordat Alenſ. 2. *p. q.*42. & 43. Bonauent. & alij Scholaſtici *in* 2. *diſt.*7. & ita reſolutio hæc in Theologia certa cenſetur, & ſumitur ex Patribus ſtatim citandis.

Præſentis cap. punctũ primum poſsítne Angeli miracula efficere.

Eius reſolutio, & probatio ex D.Thom.

Alenſ. Bonau.

3. Solùm poteſt dubitari, quia iuxta rationem D. Thomæ videtur hæc quæſtio, aut eſſe de nomine, aut in illa ratione peti principium. Quia ſi in ea E ſupponatur, ſolum illud opus eſſe miraculum, quòd omnem virtutem creatam excedit, ſuperfluum eſt quærere, vtrùm Angelus poſſit facere miracula, quia virtus cuiuſlibet Angeli creata eſt, vt iam ſupponitur, & nulla potentia propria virtute operans poteſt ſupra ſuam virtutem agere, quia in hoc repugnantia inuoluitur; ergo vt quæſtio locum habeat non debet miraculum ita definiri, vt virtus creata in eius definitione ponatur. Erit ergo ſimpliciter verum miraculum, quidquid fit in mũdo præter conſuetum ordinem naturæ, vel quod fit in corporibus ſupra totum ordinem naturæ corporeæ: Angeli autem poſſunt multa opera facere ſupra totum ordinem naturæ corporeæ, vt D.Thomas fatetur *d.q.*110. *a.* 4. *ad* 4. Et dæmones ſæpe non tantùm apparenter, ſed verè talia opera faciunt, vt *ibidem ad* 3. & *in art.*4. *q.*114. fatetur cum Auguſtino 3. *de Trin. cap.*8. & *lib.*83. *Quæſt.q.*79. & 20. *de Ciuit. cap.*18. Ergo ſimpliciter loquendo poterunt facere miracula.

Difficultas circa præcendentem reſolutionem.

D.Thom. *Aug.*

4. Quòd ſi quis nihilominus contendat hæc non eſſe vocanda miracula, videtur eſſe contentio de ſola ſignificatione nominis miraculi. Et confirmatur primò, quia non omnia miracula ſunt æqualia, vt idem D.Thom. docet *in eadem* 1. *p.q.* 105. *a.*8. vbi fatetur opus ſubitæ ſanitatis ſine curatione, vel ſubitæ pluuiæ præter ordinem cauſarum naturaliũ eſſe vera miracula: hæc autem verè poſſunt Angeli facere, & à dæmonibus interdum fiunt per artem magicam; ergo poſſunt ſaltem facere aliqua miracula, licèt non poſſint omnia. Tandem confirmatur, quia aliàs Angeli boni, nullo modo etiam vt miniſtri Dei poſſent facere miracula: conſequens autem apertè falſum eſt, & contra eundem D.Thomam in dicto priori *art.*4. *ad* 1. & Gregorium, quem allegat *in hom.*34. *in Euang.* dicentem, quendam ordinem Angelorum ſanctorum dici virtutum, quia ſigna, & miracula per eos fiunt. Et idem ſupponit Aug. *lib.*10. *de Ciuit. cap.*8. 12. 15. & 16. ergo non rectè ita reſtringitur nomen, vel ratio miraculi. Probatur illatio, quia quacunque ratione opus fiat ab Angelo, eo ipſo non omnino excedit virtutem creatam.

Confirmatur primò poſita diſficultas. *Cõfirmatur ſecundò.* *D.Thom.* *Greg.* *Aug.*

5. Nihilominus communis doctrina Theologorum vera eſt, & ſolida ratione ſubſiſtit; nõ ſolùm quoad propriam nominis ſignificationem, ſed etiã quoad rem ipſam. Nam in primis quod in reipſa principaliter intenditur, eſt ſolum Deum poſſe ita ſupra ordinem naturæ operari, vt ſufficiens ratio facti, ſit voluntas facientis, vt de mirabilibus Dei operibus Auguſtinus dixit *epiſt.*3. *ad Voluſian.* & indicat *lib.*6. *Geneſ. ad litt. cap.*13. Et in hoc ſenſu veriſſimè, & rectiſſimè dicitur Angelos non poſſe facere miracula, & ratio facile redditur ex ſupradictis, quòd materia non obedit Angelo ad nutum. Item ex eo, quòd potentia Angeli finita eſt, ad facienda autem opera quæcunque ex ſola voluntate, & poteſtate facientis, requiritur infinita, & omnipotens virtus. Item quia Angelus non eſt principalis auctor alicuius naturæ creatæ, quia non poteſt illam ex nihilo condere. Ideóque non habet plenum dominium in illam vt poſſit illam ad nutum ſuæ voluntatis immutare.

Data reſolutio ſuſtinetur. *Aug.* *Probatur.*

6. Hinc rectè poteſt confirmari hæc veritas ex illo Pſalm.71. *Benedictus Dominus Deus Iſrael; qui facit mirabilia ſolus*; & Pſal.135. *Qui facit mirabilia magna ſolus.* Vbi in primis notanda eſt particula, *ſolus*, poſita enim eſt ad excludendam omnem cauſam creatam, quia vera, & propria mirabilia à ſolo creatore fieri poſſunt; ſic enim explicuit illam particulam, *ſolus*, Auguſtinus *in dicto Pſalmo* 135. quanuis illa mirabilia magna referat ad diuina opera, quæ in ſequentibus verſiculis narrantur. Veruntamen inter ea non ſolùm opera creationis, ſed etiam miraculoſa, & extraordinaria opera prouidentiæ diuinæ, præſertim à verſiculo 10. continentur. Vnde D.Baſilius notat, *multa ibi miracula poni, vtpote quòd & faciat, & miranda, ac magna, & quòd ſolus faciat*, & Theodoretus aduertit, *miraculorum editiones, quæ à ſanctis fiunt, diuinas eſſe, & ideo regium Vatem iure dicere ſolum Deum maximorum miraculorum opificem eſſe.* Ne verò quis audeat dicere Deum ſolum eſſe effectorem magnorum miraculorum; minora verò miracula ab aliis poſſe fieri; ideo in alio Pſalmo 71. dixit abſolutè, *Qui facit mirabilia ſolus.* Vbi Auguſtinus eandem ſententiam habet, dicens, *Ipſe facit mirabilia ſolus, quoniam quicumque faciunt, ipſe in eis operatur.*

Confirmatur. *Aug.* *Baſil.* *Theod.* *Aug.*

7. Atque ita ex vtroque loco vnum cum alio coniungendo,

Quænam opera debeant cēſeri miracula. Chryſoſt.

iungendo, licebit nobis colligere illa tantùm verè, & ſimpliciter cenſenda eſſe mirabilia, quæ magna ſunt, & à ſolo Deo fieri poſſunt. Vnde optimè Chryſoſt. in dicto Pſal.135. *Duo*, inquit, *ponit, quæ ſunt eximia, & quod facit, & quod ſolus faciat, atque adeo tria, & quatuor, nempe & quòd miracula, & quòd magna miracula facit. Hæc autem dicta ſunt, vt inter eum, & dæmones oſtenderetur diſcrimen, & diſtinctio.* Quem ibi imitatus Genebr. rectè exiſtimat particulam, *ſolus*, additam eſſe ad excludenda mirabilia Magorum, & dæmonum, quæ reuera mirabilia non ſunt, quia vel ſunt vana, & imaginaria, vel naturalem cauſam habent, licèt vulgo latentem, & occultam. Propria autem mirabilia ſunt, quæ per naturales cauſas fieri non poſſunt. Propter quod etiam *Pſal.*76. idem Propheta interrogat. *Quis Deus magnus, ſicut Deus noſter?* reſpondet, *Tu es Deus, qui facis mirabilia*, docens hoc eſſe proprium Dei magni, & veri. Quāuis ibi etiam Auguſtinus legat, *Qui facis mirabilia ſolus.* Theodor. verò, & Baſilius quamuis in textu particulam, *ſolus*, non ponant, in ſcholio dicunt, *Solus enim vt volueris miracula edis*, ſeu *operaris*.

Genebr. Aug. Theodor. Baſil.

8. *D.Thom.* Quid requiratur ad verum miraculum.

Ex quibus omnibus ſatis conſtat meritò à D. Thoma, & à Theologis dictum eſſe ſola illa opera eſſe vera, & propria miracula, quæ præter naturam, & virtutem propriam cauſarum creatarū fiunt; ſeu quæ fiunt alio modo quàm res ex natura ſua natæ ſunt fieri. Imò vltra hoc neceſſarium eſt ad propriam vocis ſignificationem, vt talis operatio non ſolùm præter ordinarias cauſas naturales fiat; ſed etiam raro fiat. Quia non ſunt mira, niſi quæ ſunt rara; vt notauit Auguſt.21. *de Ciuit. cap.*8. Quia non excitant in admirationem, niſi quæ rara ſunt: mira autem dicuntur, quæ ad admirationem excitant, & de ratione miraculi, (vi nominis ſpectata) eſt, vt admirabile ſit, ita vt in admirationem rapiat. E contrario verò non ſufficit ad verum miraculum, quòd opus ſit rarum, & ideo mirabile videatur; ſi in reipſa reuera non fiat ſine concurſu, ſeu congregatione ſufficientium cauſarum naturalium, quia tunc admiratio non ex magnitudine operis, ſed ex ignorantia naſcitur: meritò ergo ad veritatem miraculi primùm omnium veritas operis ſuperantis propriam virtutem creatam poſtulatur. Et hoc apertè ſignificauit Scriptura in locis allegatis, idque explicuit D.Thomas 1.*p. q.*105. *a.*7. ex dicta vocis etymologia. Nam miraculum ab admiratione dictum eſt: admiratio autem oritur, quando viſo effectu cauſa eſt occulta. Duobus autem modis contingit cauſam eſſe occultam, ſcilicet per accidens, & per ſe. Per accidens voco, quando non excedit naturales cauſas; ſed ex defectu, & imperfectione videntis effectum, & ignorantis cauſam prouenit, vt miretur. Per ſe autem occultam voco, quæ ita excedit naturales cauſas, vt per ſe etiam ſuperet naturalem cognitionem intellectus creati. Huiuſmodi verò cauſa propria eſt ſolus Deus, præſertim vt operans ſupra omnes naturæ leges, & præter modum connaturalem effectui producto. Et propterea admiratio proueniens ex priori ignorantia non ſufficit ad abſolutam rationem miraculi, ſed ſolùm ſecundùm quid, vel quoad nos, vt loquitur D.Thomas *dicta q.*110. *a.*4. De ratione ergo miraculi erit, vt cauſa effectus ſit per ſe occulta, quia tunc reuera opus eſt admiratione plenum, quod nomen miraculi importat.

Aug. D.Thom. D.Thom.

9. Cócluditur tandē reſolutio poſita num. 2. & ex dictis probatur.

Ex quibus tandem rectè concluditur aſſertio intenta, nimirum non poſſe Angelos virtute propria vera miracula facere. Probatur ex ſuprà dictis de illorum potentia actiua ad extra, quia nihil poſſunt facere ſine interuentu, & apparatu naturalium cauſarum. Quia in primis ſemper requirunt præiacentem materiam, quia ex nihilo nihil facere poſſunt. Deinde ipſa materia non eis ad nutum obedit, vt etiam diximus cum Aug. *lib.*3. *de Trinit. cap.*8. Vnde ſolùm poſſunt materiam tranſmutare ſecundùm aliquam naturalem capacitatem; non verò ſecundùm potentiam obedientialem. Ac denique hanc ipſam tranſmutationem, ſi ſit ad formam præter motum localem facere non poſſunt per ſe, & ſua virtute, ſed tantùm applicando agens, quod virtutem habeat naturalem ad talem formam introducēdam; ergo nullum verum miraculum facere poſſunt. Addit verò D.Thomas 3. *contr. Gent. cap.*103. *in fin.* etiam poſſe Angelum vti corpore, vt inſtrumento ad effectus aliquos producendos. Ex quo (vt ait) ipſum corpus virtutem aliquam ſortitur ad aliquid maius operandum, vt inſtrumentum ſubſtantiæ ſpiritualis, *Et hoc*, inquit, *magis accedit ad rationem miraculi.* Fateor tamen hunc poſteriorem modum difficillimè intelligi, quia Angelus nullam inſtrumentariam virtutem poteſt corpori imprimere, vt ſuprà oſtendi. Et ideo multo probabilius cenſeo, ſolùm poſſe ad hos effectus operari applicando actiua paſſiuis. Et ſic meliùs conuincitur, & declaratur aſſertio. Quia opus dæmonis, quod mirabile hominibus videtur, aut eſt phantaſticum, & apparens tantùm; & tunc clarum eſt non eſſe miraculum, aut eſt verum, ita vt effectus reuera ſit talis res, qualis apparet, & tunc ſi res attentè inſpiciatur, nihil eſt in ea mirabile, niſi extraordinarius corporum concurſus, vel ſubita plurium cauſarum applicatio: hoc autem cùm in ſolo motu locali, vel eius velocitate conſiſtat, non poteſt verum miraculum exiſtimari. Denique vera miracula ſunt ſigna diuinæ omnipotentiæ, & ideo in teſtimonium diuinæ fidei maximè fieri ſolent; ergo non poſſunt ab Angelo virtute naturali fieri.

Aug. D.Th. dictū difficile.

Ad difficultatem ergo in principio poſitā reſpondetur, nec in ratione D.Thomæ peti principium, neque de ſola ſignificatione vocis moueri quæſtionem. Sed in primis veram rationem miraculi explicari, vel ab effectu, quia debet eſſe tale opus, vt abſolutè, & per ſe admirationem ingerat, non ex hominum ignorantia, ſed ex natura ſua, quia habet cauſam per ſe occultam, & quia ex hoc effectu nomen impoſitum eſt, ideo meritò expeditur vocis ſignificatio, & etymologia ſumpta ex vſu vocis in Scriptura, & Patribus fundato. Vel etiam vera ratio miraculi ex ipſa qualitate operis, & ex comparatione ad eius cauſas expenditur: nam ſi opus ſit ex naturalibus cauſis, non eſt cur miraculoſum cenſeatur. Vnde rectè concluditur de ratione miraculi eſſe, vt ſit ſupra virtutem omnium cauſarum naturalium. In quo etiam conſiderandum eſt in præſenti ſermonem eſſe de operibus ſenſibilibus, quæ hominibus miraculoſa apparent, de quibus concedi poteſt, & debet, vt ſint vera miracula, neceſſarium, & ſufficiens eſſe, vt ſuperent omnem naturalem virtutem cauſarum naturalium viſibilium, & corporalium. Quia hinc euidenter concluditur etiam eſſe ſupra omnem virtutem angelicam, cùm hæc non poſſit, niſi applicando naturales, & corporeas cauſas actiuas paſſiuis, huiuſmodi effectus ſenſibiles efficere. Vnde cùm Aug. & D.Th. dicunt poſſe dæmones efficere aliquos effectus ſupra totum ordinem naturæ corporeæ; non intelligunt ſupra totam virtutem naturæ corporeæ; ſed per *ordinem*, intelligunt illam applicationem, & concurſum corporalium cauſarum, qui per communem curſum naturalium agentium eueniret, ſi ab Angelis non immutaretur. Cùm autem hæc immutatio per ſolum motum localem fieri poſſit, ad veritatem miraculi non ſufficit, vt explicatum eſt.

10. Reſpondetur ad difficultatem propoſitā in num 3.

De ratione miraculi quid.

Auguſt. D.Thom.

A a

11. Ad primã confirm. in num.4.

Ad primam confirmationem cõcedo non omnia miracula vera, eſſe æqualia ſimpliciter, quia quædam ſunt nobiliora aliis, vel ex parte effectus, vel ex parte modi. Nihilominus tamen in hoc omnia conueniunt, & quandam æqualitatem, ſeu vniuocationem habent, quòd omnia ſunt ſupra totum ordinem cauſarum naturalium, & ſupra naturalem capacitatem materiæ, vel ſaltem ſupra connaturalem modum, quo talis effectus per ſe fieri poſtulat. Vnde ſubita ſanitas, ſi tantùm fiat per velocem applicationem cauſarum naturalium, non erit verè miraculoſa; ſi tamen fiat per ſolam efficaciam ſuperioris cauſæ, vel per ſolum imperium, vel ſi ſanatio tam ſubita ſit, vt cauſæ naturales, etiam ſufficienter applicatæ non ſufficiant virtute naturali tam ſubitò materiam diſponere, tunc ſanitas erit verè miraculoſa. Idémque dicendum eſt de ſubita pluuia, & aliis ſimilibus operibus.

Ad ſecundã confirmationem ibid. *Auguſt. Theod. D.Thom.* Quomodo Deus per ſanctos miracula operetur.

Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela: nam, vt ſuprà ex Aug. & Theo. retuli, miracula Sanctorum diuina ſunt, & quæ ipſi faciunt, Deus per eos facit. Declarat autem hoc D. Thomas in dicta ſolutione ad 1. quia boni Angeli dicuntur miracula facere, vel quia ad illorum deſiderium Deus illa facit, vel quia aliquod miniſterium exhibent in miraculis, quæ fiunt, vel colligendo pulueres in reſurrectione, vel aliquid huiuſmodi agendo. Veruntamẽ addere oportet etiam poſſe Deum facere miraculum per creaturam verè, & phyſicè efficientem ipſum miraculoſum opus, tanquam inſtrumentum Dei, vt de humanitate Chriſti Domini cũ D.Thoma, eiúſque ſchola diximus *in* 1. *tom.* 3. *p. ad q.* 13. *eius.* Quia verò hic modus operandi aliis ſanctis regulariter non conceditur, eo quòd omnis ſupernaturalis, & non neceſſarius, & alioqui peculiaris ratio perſonalis dignitatis Chriſti in aliis non inuenitur, ideo D.Th. dicta ſolutione illum prætermiſit. Veruntamen etiam hic modus non repugnat aſſertioni, quia ſolùm poſita eſt de Angelis propria, & naturali virtute operantibus. Si autem aliquãdo Deus vtatur Angelo, vt inſtrumento phyſico ad aliquod miraculum, iam non operatur per naturalem potentiam, ſed per obedientialem; & in illo Deus principaliter operatur. Vnde etiam tunc habet locum ratio Auguſtini, & Theodoreti, quòd illa operatio ſimpliciter eſt diuina, & omnem virtutem creatam ſecundùm ſe ſpectatam ſuperat.

12. Secundum punctum præſentis c. bipartitum.

Statim verò occurrebat tractandum ſecundum punctum ſuprà propoſitum, quod de poſſibili, & de facto verſari poteſt, ſcilicet eſto non poſſit Angelus naturali virtute vera miracula facere, an ſaltem poſſit veras res facere illo modo hominibus ita mirabili, vt reſpectu eorum miraculum dicatur, ſeu reputetur. Et ſi Angelus malus hanc habet poteſtatem, an de facto illa vtatur, & veros effectus illo modo faciat. Sed hanc materiam iam in ſuperioribus attigi, & illam ex profeſſo tractaui *lib.* 2. *de ſuperſtitione, cap.* 14. *vſque ad* 16. Et ideo in præſenti ſolam vtriuſque dubij reſolutionem per compendium attingam.

13. Vera reſolutio prioris partis.

In priori ergo parte de poſſibili dicendum eſt, Angelum virtute naturali, non poſſe ſua propria virtute, & tanquam cauſa per ſe huiuſmodi effectus efficere. Hoc ſuprà probatum eſt. Quia verò poteſt applicare actiua paſſiuis per motum localem, & conſequenter poteſt corpora diuidere, conterere, & quodammodo miſcere, ideo tanquam cauſa per accidens, ſeu per modum periti artificis poteſt aliquos veros effectus ex imperfectioribus efficere, non tamen omnes, ſeu perfectiores. Hæc eſt doctrina D. Thomæ in citatis locis ſumpta ex Aug. 3. *de Trinit. cap.* 8. *&* 9. *&* 20. *de Ciuit. cap.* 18. Et ratio vtriuſque partis in ſuperioribus tacta eſt, nimirum, quòd aliquæ res ſunt adeò imperfectæ, vt per contingentem concurſum plurium rerum, ſeu cauſarum inferiorum, ſimul cum influxu cæli facile generentur; dæmon autem optimè nouit, & virtutes inferiorum rerum, & opportunitatem coniungendi illas ſub accommodata cæli influentia; & ideo poteſt eſſe cauſa, vt tales effectus verè, & realiter fiant. Aliæ verò ſunt res perfectiores, quæ ex natura ſua determinant ſibi certum modum productionis à propria, ac definita cauſa, & per ſe; & hos effectus non poteſt dæmon verè facere, quia non poteſt ſemper applicare huiuſmodi cauſam, vt in animalibus perfectis, & ſimilibus rebus notum eſt. *D.Thom. Auguſt.* Probatur

In ſecunda verò parte de facto, ſolùm de rebus poſterioris generis poteſt generalis regula negatiua tradi, ſcilicet huiuſmodi res, quando à dæmonibus fieri apparent, non eſſe veras, ſed phantaſticas. Probatur, quia vbi poteſtas deeſt, non poteſt effectus eſſe verus: dæmon autem ſolùm operatur virtute naturali, quæ ad hoc non extenditur, vt dictum eſt; & ideo de ſolis dæmonibus locutus ſum, quia Angeli boni poſſunt operari virtute diuina, & ideo in eis non eſt tam infallibilis hæc regula, quanuis ordinariè vera eſſe videatur. Quia non ſunt multiplicandæ actiones ſupernaturales ſine neceſſitate; an verò in aliquo particulari caſu aliud contingat, ex aliis effectibus, aut ſignis, vel etiam teſtimoniis deducendum, aut coniectandum eſt. Et eadem ratione de priori genere rerum imperfectarum non poteſt generalis regula tradi, nam hoc pendet ex libera voluntate dæmonis, & permiſſione, de quibus nobis non conſtat. Et ideo ſolùm dicere poſſumus, quantum ex effectibus, & experiẽtiis colligi poteſt, dæmones nunc vno, nunc alio modo operari, prout permittitur, & ad maiorem perniciem hominum, vel Dei iniuriam accommodatum eſſe iudicat. Aliquãdo ergo veras res oſtendit, offert, aut donat, quas tamẽ ipſe non facit etiam illo artificioſo modo, ſed ab vno loco in alium transfert, vt facile poteſt, non ſolùm in rebus imperfectis, ſed etiam in perfectioribus. Aliquando & profert, & facit huiuſmodi effectus veros modo illo ignorantibus mirabili, re tamen vera ſolùm artificioſo, vt explicatum eſt, & hoc obſeruat, quando tales res, ſi veræ ſint, magis poſſunt hominibus nocere. Interdum verò ſolùm res apparentes, & fictas præſentat, vel facit, etiamſi tales ſint, vt vel eas poſſit veras efficere, vel aliunde adducere, non tamen vult, ne ſi veræ ſint in aliquam hominis vtilitatem corporalem, vel temporalem redundent. Quæ omnia in locis allegatis, præſertim *in dicto cap.* 16. fundaui, & fuſiùs explicaui. Et ideo de naturali poteſtate Angelorum hæc in præſenti dixiſſe ſufficiat. 14. Poſterioris partis expedatio.

AD

AD POSTERIORES LIBROS
quatuor de Angelis quoad ſupernaturalia conſideratis

PRÆFATIO.

IN præcedentibus libris de ſolis his, quæ ad puram naturam Angelorum pertinent, conſiderauimus, iam de gratia, quæ naturæ ſuperadditur, libris totidem agemus. Et quia contrariorum eadem eſt ſcientia, & peccatum gratiæ maximè opponitur, ideo ſimul de peccato Angelorum dicendum eſt. Vterque verò ſtatus tam gratiæ, quàm peccati viam & terminum continet, id eſt, præmium aut pœnam. Supponimus enim nunc Angelos aliquando fuiſſe, non videntes Deum, & illum ſtatum viæ appellamus, in quo vel gratiam vel peccatum habere potuerunt. Vnde in quatuor alios libros doctrinam partiemur. *Primus*, ſeu potiùs *quintus* in ordine ad præcedentes, erit de ſtatu viæ Angelorum. *Sextus* de Beatitudine, ac miniſteriis bonorum. *Septimus* de malis Angelis, eorúmque lapſu, & culpa. *Octauus* de eorum pœna, & bello, quod contra Deum, & homines gerunt. Quod verò ad gratiam ſpectat ſciendum eſt, tam gratiam, quàm gloriam Angelis, & hominibus eſſe communem; & in his, quæ per ſe illi conueniunt, eiuſdem rationis eſſe in vtriſque, vt mox videbimus: ideoque omnia, quæ de viſione beata, & de gratia, & auxiliis eius, ac merito aliis locis tractantur, in Angelos etiam cum proportione conueniunt. Et ideo hæc non ſunt repetenda, nec diſputanda in præſenti, ſed tantùm ſupponenda, & inſinuanda. Quia verò gratia accommodatur naturæ, aliquas conditiones, vel circunſtantias in Angelis habet, quæ hoc in loco præcipuè tractandæ ſunt.

ELENCHVS LIBRI QVINTI

De ſtatu gratiæ, & meriti, quem in via tam ſancti Angeli, quàm reliqui habuerunt.

Continens capita 12.

CAP. I. *VTrùm Angelis gratia fuerit neceſſaria tempore viæ.*

II. *Vtrùm Angeli fuerint creati in ſtatu gloriæ, ita vt in inſtanti creationis beati fuerint conſummata beatitudine ſupernaturali.*

III. *An omnes Angeli fuerint aliquando in via in ſtatu gratiæ, & ſanctitatis.*

IV. *Vtrùm Angeli omnes in primo inſtanti ſuæ creationis gratiam ſanctificatam acceperint.*

V. *Vtrùm Angeli in via habuerint cognitionem Dei ſupernaturalem, & per ſe infuſam.*

VI. *Quæ myſteria fidei cognouerint Angeli in via, ſeu quos fidei articulos explicitè crediderint.*

VII. *Vtrùm Angeli in primo inſtanti creationis, & viæ non ſolùm gratiam habitualem receperint, ſed etiam actus gratiæ liberos elicuerint.*

VIII. *Vtrùm Angeli fuerint ſanctificati per propriam diſpoſitionem.*

IX. *Corollaria ex præcedenti doctrina, quibus gratia, & meritum Angelorum in primo inſtanti magis explicatur.*

X. *Vtrùm Angeli in primo inſtanti inæqualem gratiam cum proportione ad naturam acceperint.*

XI. *Vtrùm Angeli ſancti in ſecunda mora, ſeu inſtanti viatores fuerint, & augmentum gratiæ, & gloriæ meruerint, & per quos actus, quibúſve auxiliis id fecerint, & in ſtatu gratiæ perſeuerauerint.*

XII. *Vtrùm omnes Angeli, qui in ſecundo inſtanti ad Deum conuerſi ſunt, ex ſpeciali Dei dono vſque ad finem viæ in gratia perſeuerauerint.*

LIBER QVINTVS

DE STATV GRATIÆ ET MERITI, QVEM *in via omnes Angeli habuerunt.*

CAPVT PRIMVM.

Vtrùm Angelis gratia fuerit neceſſaria tempore viæ.

1. DVBIVM hoc ad quæſtionem, an gratia fuerit in Angelis, ſpectat, & eſt aliarum fundamentum, quia in Dei operibus nihil fit fruſtrà, ideoque nec otioſè gratiam addit naturæ. Quare generatim de gratia ſcribendo, in libro primo & ſecundo rem hanc proſequuti ſumus. Hîc autem breui rem expediemus. Primò igitur ſciendum nomine gratiæ hoc loco ſignificari omne donum à Deo datum ad rectè operandum, quod nec per creationem fit, nec ex vi ſolius creationis naturæ debitum eſt: & ita neque naturam ipſam, neque voluntatem, aut intellectum, nec libertatem, nec cõcurſum Dei generalem, ſub nomine gratiæ cõprehendimus. Ideoque licèt hæc bona fuerint neceſſaria Angelis, eadémque habuerint ex liberali dono ac beneficio Dei; nihilominus ratione illorum non dicemus fuiſſe illis gratiã neceſſariam: ſed quæſtio eſt, an præter hæc omnia, ad bene beatéque viuendũ, alia gratuita Dei dona eis fuerint neceſſaria.

Notatio prima quid hîc ſignificetur per gratiam.

2. Secundò aduertendum eſt, naturam angelicam, ſicut & humanã, capacem eſſe ſupernaturalis beatitudinis, quam ſuis viribus naturalibus obtinere non poteſt. Hoc omnino certũ eſt, quia Angeli viſionis Dei capaces ſunt, nam ex Scriptura conſtat videre illum, viſio autẽ Dei omni intellectui creato eſt ſupernaturalis, vt in præcedenti tomo eſt oſtenſum. Vnde fit, duos fines vltimos, duóſque ordines, ſeu rectitudines bonorũ actuum eſſe in Angelis, ſicut in hominibus diſtinguẽdos; quia ex natura ſua aliquem finem vltimum habent ſuæ naturæ proportionatum, ac ſuo modo debitũ, quem in fine præcedentis libri explicuimus: vltra illum verò additus fuit ſupernaturalis finis viſionis beatæ: ſunt ergo duo vltimi fines diuerſorum ordinum. Quanquã ſola ſupernaturalis beatitudo dici poteſt ſimpliciter finis vltimus: quia omnis naturæ perfectio ad illam ordinatur. His itaque duobus finibus duo etiam ordines mediorum, & actuum, quibus ad illos tenditur, reſpondent: quidam naturalis ordinis ſunt, qui per ſe ad naturalem tantùm finem vltimum tendunt, eique proportionãtur: alij ſunt eiuſdem ordinis cum fine ſupernaturali, qui & per ſe in illum tendunt, & inferiores etiam actus ad eũ referunt, & ita quodammodo ad eundem ordinem illos eleuant. Ex quo etiam duplex diſtingui ſolet gratia, ſeu gratuitum donum, vel auxilium, vnum ſupernaturalis ordinis, quod in ſua entitate & ſubſtantia tale eſt, quódque præcipuè nomen gratiæ meretur: aliud verò ordinis naturalis in ſubſtantia ſua, datum tamen gratuitò, id eſt, vltra exigentiam,

Notatio ſecunda duplicis finis, ac adeò duplicis auxilij naturalis, & ſupernatur.

A & debitum naturæ, & cum aliqua relatione, & ordine ad ſupernaturalem finem. Prior gratia propter ſupernaturales actus; poſterior propter naturales hominibus dari ſolet. Vnde prior per ſe ac ſimpliciter neceſſaria eſt; per ſe quidẽ, quia per ſe tendit ad finem ſupernaturalem, & propter actus ſupernaturales datur: & ideo etiam eius neceſſitas eſt abſoluta, & ſimpliciter, quia ſine illa non eſt potens natura ad tales actus eliciendos. Poſterior verò gratia ſolùm per accidens neceſſaria eſſe poteſt ex diſpoſitione ſubiecti, ſicut eſt homini lapſo neceſſaria propter infirmitatẽ naturæ. Quæ omnia in materia de Gratia declarantur latiùs; & in hac materia virtute præmittuntur à D. Thoma 1. *p. q.* 62. *art.* 2.

B His ergo ſuppoſitis dicẽdum eſt primò. Ad naturales actus rectè eliciendos, vel ad conſequendũ finẽ merè naturalem, nulla propria gratia neceſſaria erat Angelis. Hæc aſſertio ſatis clarè traditur à D. Thoma in præſenti materia *quæſt.* 62. *art.* 2. *argumẽto* 1. *&* 2. *cum ſolutionibus, &* 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 1. 2. *& ſequentibus.* vbi frequẽtiùs de homine in ſtatu innocentiæ loquitur, ſed eſt eadem vel multo maior ratio de Angelo. Et ita ibi probãda eſt latiùs. Nũc probatur breuiter ratione inſinuata à D. Thoma in illis ſolutionibus. Quia Angelus ad actus ordinis naturalis, vel ad cõſequendum finem naturalẽ, non indiget gratia ordinis ſupernaturalis, neque ordinis naturalis; ergo nulla indiget. Conſequentia C tenet à ſufficienti enumeratione. Et prior pars antecedentis ab omnibus conceditur, & eſt perſe euidens, quia ad ea, quæ naturalia ſunt, gratia ſupernaturalis nõ poteſt eſſe per ſe neceſſaria, cùm ſine ſupernaturalibus principiis poſſint naturales actus exerceri in ſuo ordine perfecti. Altera verò pars probatur, quia neceſſitas illius gratiæ oriri ſolet ex aliqua ſpeciali difficultate ex parte ſubiecti, vt eſt in nobis ex impedimẽto, quod ex corruptione naturæ, & infectione peccati ortum eſt: ſed in Angelo nõ inuenitur hæc difficultas; ergo neque illa neceſſitas. Et ita D. Thomas *in dicta ſolutione ad* 2. concludit, homini eſſe neceſſariam gratiam duplici ti- D tulo, ſcilicet, quia, & finis in quem tendit eſt ſupernaturalis, & quia habet peculiarem difficultatem ex impedimento naturæ corruptæ. In Angelis verò ſolùm eſſe neceſſariam gratiam ad ea, quæ ſupernaturalia ſunt, quia in aliis difficultatem non habet. 3.

Prima aſſertio. Ad naturales actus nõ indigebant Angeli gratia propriè dicta. D. Thomas eam probat.

Sed obiiciunt aliqui, neceſſitatem gratiæ ordinis naturalis, & ad bona opera eiuſdem ordinis, non tantùm oriri ex priori culpa, vel peculiari læſione, ſeu infectione naturæ: ſed etiam ex connaturali indifferentia voluntatis creatæ. Quia hæc voluntas non poteſt ad bonum moueri, niſi per cogitationẽm mentis præuiam, quæ cogitatio poteſt 4.

Argumentũ in contrarium.

eſſe, & congrua, & incongrua ad operandum bonum; & neutra eſt in poteſtate Angeli, cùm eius voluntatem antecedat. Ergo quòd talis præuia cogitatio ſit congrua, ex peculiari Dei prouidentia prouenit: non enim poteſt aliunde prouenire; quia nihil poteſt intellectum Angeli immutare, ac determinare, niſi Deus; ergo talis cogitatio eſt peculiare donum gratuitum Dei, ac ſubinde gratia ordinis naturalis; ergo aliqua gratia ordinis naturalis eſt Angelo neceſſaria ad naturale bonum operandum, & conſequenter etiam ad finem naturalem conſequendum, quia & cogitatio congrua ad bonam operationem, & bona operatio ad finem vltimum naturalem conſequendum neceſſaria eſt. Quæ ratio à defenſoribus illius ſententiæ indifferenter ad homines, & ad Angelos applicatur. Et in hominibus fortaſſe concludit eſſe illud aliquod peculiare beneficium ordinis naturalis, licèt proprium rationem gratiæ non habeat, quia illud beneficium eſt naturæ debitum ex vi doni creationis, ſuppoſito ordine & inſtitutione cauſarum vniuerſi, vt *in lib.1. de grat.* fusè tractatum eſt. In Angelis verò eſt longè alia ratio maximè propria illorum, ob quam illud donum præuiæ cogitationis congruæ nullo modo eſt particulare beneficium, quod cum dono creationis coniunctum non ſit, non ſolùm reſpectu communis naturæ, vel ordinis vniuerſi, ſed etiam reſpectu vniuſcuiuſque Angeli in particulari, & in indiuiduo ſpectati.

Hoc argumentum in homine forte probat congruam cogitationē eſſe beneficium aliquod, non gratiā propriè; in Angelis neutrum probat.

5. Declaratur proxima differentia.

Declaratur ex dictis de cognitione Angelorum: & ex diuerſo modo, quo Angeli, & homines ad naturales cogitationes excitantur, & applicantur. Nam homo excitari poteſt ad cogitandum ab obiecto, cuius motio præuenit voluntatem eius, præſertim ad primam cogitationem, in qua nō poteſt homo vel ſe ad obiectum, vel obiectum ad ſe applicare. Vnde quia obiectorum applicatio pendet ex ordine diuinæ prouidentiæ, in illo poteſt ſpeciale beneficium conſiderari, quòd talis fuerit cauſarum ordo inſtitutus, vt ex illo talis cogitatio, potius quàm alia in homine excitetur. Vnde hæc excitatio in homine, prout fit ab obiecto, non eſt immediatè ad actum ſecundum, ſed ad actum primum, quia fit producendo ſpecies in intellectu mediis phantaſmatibus, à quibus præuentus intellectus, ad actualem cogitationem ex neceſſitate eliciendam præmouetur. Quòd ſi intellectus iam eſſet informatus ſpecie, & cogitatio phantaſiæ non poſſet illum ad vſum talis ſpeciei excitare, nō poſſet intellectus humanus à voluntate eiuſdem hominis ad vſum talis ſpeciei applicari, & excitari, quia non præcedit cognitio, per quam voluntas moueri poſſit ad vſum illius ſpeciei volendum. Et ideo ſi talis excitatio fiat, à ſolo Deo fieri poterit, quia ſolus ipſe vim habet directè agendi in intellectu, illum ad actum ſecundum applicando. Ac ſubinde ſi illa excitatio ſit ad cogitationem congruam in præſcientia Dei, eſſe quidem poterit peculiare beneficium, & fortaſſe etiam propria gratia ordinis naturalis, quando ille modus excitationis non prouenit ex generali ordine cauſarum vniuerſi, nec eſt debitus tali perſonæ, imò neque toti naturæ: & poterit etiam illa gratia eſſe neceſſaria ad aliquem actum; & in aliqua opportunitate, non tamen per ſe, & ad ſingulos actus. de quo aliàs.

6. Differentiæ declaratio progreditur.

At verò in Angelo lōgè aliter ſe res habet: nam inprimis Angelus non excitatur ab obiectis, niſi tantùm per locutiones aliorum Angelorum; quod ad præſens non refert, vt patebit. Et conſequenter non excitatur ordinariè per impreſſionem ſpeciei intelligibilis, ſed immediatè mouetur ad actū

A ſecundū, ſeu ad vſum talis, vel talis ſpeciei. Dico, *ordinariè,* quia in locutione excitantur per impreſſionem ſpeciei: tunc autem naturaliter etiam excitantur ad intuitionem ipſius ſpeciei, non tamen ad proprium, & directum vſum eius, id eſt, ad cogitationem de re, quæ per ſpeciem repræſentatur, & de qua eſt locutio, vt ſuprà declaratum eſt. Poſtquam verò Angelus habet ſpecies intelligibiles, (ſiue omnes illas habeat ab auctore naturæ immediatè, ſiue aliquas etiam habeat per locutionem) nō applicatur naturaliter ab eodem auctore naturæ, niſi ad ſe, ſuáſque potentias, & ſpecies contemplandas, vt ſuprà declaraui. Hæc autem cogitatio de ſe, nec congrua, nec incongrua dici poteſt, in ordine ad opera liberæ voluntatis; quæ Angelus

B circa alia obiecta extra ſeipſum operari poteſt. Quia ex vi illius naturalis contemplationis ſui, ſolùm poteſt, aut ſe vel Deum naturali amore diligere, aut ad conſiderandas res alias intellectum applicare, & ad vtrunque eſt illa cogitatio de ſe congrua, nec ex parte Dei poterat naturaliter magis, vel minus congrua tribui, quia eſt cogitatio naturalis, & ab intrinſeco determinata, vnde ſemper eſt eadem. Et fortaſſe ex vi illius tantùm nihil poteſt Angelus immediatè velle, quod inordinatum ſit: quia ex quadam naturali determinatione, ſaltem quoad ſpecificationem actus, operatur. Tamen licèt daremus cum illa ſola naturali cogitatione poſſe bene, vel malè velle; nihilominus hæc diuerſitas nullò modo ex cogitatione, ſed ex mera

C libertate voluntatis orietur. Et ideo licèt vnus cū illa ſola naturali cogitatione bonam volitionem, & alius malam haberet, non poſſet hæc differentia eſſe ex peculiari gratia cogitationis congruæ. Quia licèt Deus præuiderit in vno futuram fuiſſe congruam illam cogitationem, & non in alio: nihilominus ſeruato naturæ ordine, non potuit cogitationes illas immutare, nec aliam vnicuique dare, niſi quam dedit, quia ambæ erant illis connaturales. Ergo dare hanc cogitationem alicui, qua ipſe pro ſua libertate naturali bene vſus eſt, non fuit pecculiaris gratia, vel peculiare beneficium, quod non eſſet neceſſariò cum beneficio creationis coniunctum.

7. Extenditur ſuperior doctrina, ex qua argumenti n. 4. poſiti reſpōſio intelligitur.

Idémque dicendum eſt de cæteris cogitationi-

D bus præter illam naturalem. Nam illæ, ſtando præcisè in ordine naturæ, iam non ſunt primæ ſimpliciter, ſed ſecundæ reſpectu illius primæ cognitionis ſui naturalis. Deinde, quæcunque ſit prima poſt illam naturalem, iam non eſt tantùm à Deo, vt auctore, vel prouiſore naturæ, ſed eſt ex libera volūtate propria applicantis intellectum ad huius, vel illius ſpeciei vſum; ergo licèt in vno ſit congrua, & in altero non ſit, non poteſt illa differentia tribui peculiari prouidētiæ omnino præuenienti auctoris naturæ, ſed tantùm cōcomitanti cum præſcientia. Quia cogitatio illa neq; à ſolo Deo immediatè, nec ab aliquo ordine extrinſecarū cauſarū excitatur, ſed à voluntate libera ipſius Angeli, quæ voluntas ſo-

E lā naturalem cognitionem ſui ſupponit; & ita non ſupponit ſpecialem gratiam, & congruitas cogitationis in reipſa pendet ex ſubſequente libero conſenſu voluntatis, quem ſine alia gratia per eandem cogitationem præſtare poteſt. Et quanuis ipſe Angelus nō præparet ſibi illā cogitationē congruā vt congruā, quia hoc præſcire nō poteſt: Deus autem præſciat illam futuram eſſe cōgruam; nihilominus non propterea eſt illa cogitatio peculiaris gratia, quia non prouenit ex peculiari præparatione Dei ſolius, ſed ex cooperatione cum libera voluntate ſuum intellectum applicante, & illi etiam conſentiente, quam cooperationem Deus, ſeruato ordine

naturæ,

naturæ, negare non poterat. Nulla ergo vera ratio gratiæ in tali cogitatione inuenitur. Vnde cùm nulla alia gratia neceſſaria ſit, vt Angelus bene moraliter operetur, & euitet peccata omnia legi naturæ contraria, rectè concluditur, nullam propriam gratiam eſſe illi neceſſariam, vt naturalem finem conſequi valeat.

8. Dico ſecundò, Angelis prout de facto ad ſupernaturalem beatitudinem creati ſunt, gratia, & ſupernaturalia dona, & auxilia ad illam conſequendam, neceſſaria fuerunt. Hanc aſſertionem omnino certam cenſeo. Nam in illa videntur omnes Theologi conuenire cum D. Thoma *dicta quæſt.62. art.2.* quos ſequitur Ruardus *art.8.* non longè à principio. Probatúrque ex Patribus. Nam in hoc ſenſu dixit Baſil. lib. de Spirit. S. cap.16. *Sanctificatio non eſt abſque ſpiritu, nec enim cælorum virtutes ſuapte natura ſanctæ ſunt. Nam ſi id eſſet, nulla ratione differrent ab Spiritu ſancto, ſed iuxta portionem, qua ſe inuicem ſuperant, ab ſpiritu habent ſanctificationis menſuram.* Et infrà, *ſanctificatio, quæ eſt extra ſubſtantiam illorum,* (ſcilicet Angelorum) *perfectionem illis adiungit per communicationem ſpiritus.* Et infra, *Quomodo* (inquit) *dicent Angeli; Gloria in excelſis Deo, niſi à ſpiritu accepta poteſtate. Nemo ſiquidem dicere poteſt Dominum Ieſum niſi in Spiritu ſancto.* Vnde colligere licet, quæ de neceſſitate gratiæ in nobis Paulus docet, de Angelis etiam à Baſilio intelligi. Similia habet in id Pſal.32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt,* quæ in ſequẽtibus referemus. Similem ſententiam habet Didymus *lib.1. de Spiritu ſancto,* parum ab initio, dicens, *Spiritus ſanctus non ſolùm ſeiunctis à ſe hominibus, ſed & ſingulis quibuſque Angelis, Principatibus, Thronis, Dominationibus inhabitator aſſiſtit: & vt homines ſanctificans alterius, quàm ſint homines, eſt naturæ: ſic & alias creaturas ſanctificans, alius ab earum eſt ſubſtantia. Quoniam omnis creatura non ex ſua ſubſtantia, ſed ex communicatione alterius ſanctitatis ſancta perficitur.* Et ſimile habet Cyril. Hieroſolym. *Catecheſi 16. Illumin. circa finẽ.*

Secunda aſſertio. Angelis gratia fuit neceſſaria ad ſupernaturalem finẽ conſequendum. D.Thom. Aſſertio poſita probatur ex Patribus. Baſil. Didym. Cyrill. Hieroſolym.

9. Itémque hos Patres imitatus Damaſcenus *lib.2. cap.3.* ait, *Per verbum Angeli omnes creati ſunt, ac per ſancti Spiritus ſanctificationem, omnes perfectionis numeros acceperunt: ita tamen vt pro ſua quiſque dignitate, & claſſe luminis gratiæ participes ſint.* Et infrà, *ſanctitatem porrò aliunde, quàm à ſua natura, nimirum Spiritu ſancto habent.* Infráque, ait, quòd ſancti Angeli peccare non poſſint, *non naturæ ſed gratiæ tribuendum eſſe.* Sic etiã Ambroſ. *in Pſal.118. Octonario 8.* circa verba illa, *Miſerere mei ſecundùm verbum tuum,* in fine ait, *Aliter indiget iuſtitia Dei Angelus, aliter homo, aliter eget miſericordia Dei Archangelus, aliter homo. Angelica enim natura eget miſericordia Dei ne poſſit errare, & auerſa à ſe Dei gratia, labatur in vitium,* & infrà circa alia verba, *Miſericordia Domini plena eſt terra. Illa,* inquit, *quæ cæleſtium, vel poteſtatum, vel miniſteriorum ſunt, licèt auxilio Domini fulciantur, tamen non tanta indigent miſericordia, ſicut ea quæ inferiora ſunt, atque terrena.* Præterea hanc veritatem tradit Auguſt. *lib.12. de Ciuit. cap.9.* vbi etiam gratiam excitantem, & operantem dicit fuiſſe ſanctis Angelis neceſſariam, vt Deo amore caſto inhærerent. Ideoque de illis etiam intelligendum eſſe ait, illud Pauli ad Rom.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Eandem doctrinam de neceſſitate gratiæ in Angelis inculcat *in lib de Correptione, & Grat. cap. 11. & 12.* & aliis in locis, quæ *in cap.2. & 3.* afferemus.

Damaſcen. quoque accedit. Ambroſ. Auguſt.

10. Fulgent. etiam *de fide ad Petr. cap.3.* de ſanctis Angelis dicit veram Dei dilectionem, & perſeuerantiam in illa gratis, & ex diuina inſpiratione, ac dono non minus, quàm hominem accepiſſe. Et *lib.2. ad Traſimund. c.2. & 3* ait, eandem gratiam operari in homine, vt reſurgat, quæ in Angelo ne caderet operata eſt. Eandémque vtrique neceſſariam fuiſſe confirmat. Item Iſidor. lib.1. ſentent. ſeu de ſummo bono, cap.10. *Natura Angelorum mutabilis, ſed facit eos incorruptos charitas ſempiterna; gratia dicimus, non natura eſſe incommutabiles Angelos.* Et Beda *in Pſal.32.* ſic ait, *Cæli firmati ſunt verbo Domini, id quod cæleſtis exercitus Cherubin, ac Seraphin præuaricante diabolo perſtiterunt: non ex ſe, ſed ex Domino Patre, & Verbo eius habuerunt. Et non pars virtutis, ſed omnis virtus eorum eſt ab ſpiritu oris eius.* Anſel. etiam *lib. de caſu diaboli*, ſtatim à principio docet, illud Pauli 1. Cor.4. *Quid habes quod non accepiſti*; non de ſolis hominibus, ſed etiam de Angelis accipiendum eſſe. Vnde infert *in cap. 2.* ſanctos Angelos ideo perſeueraſſe, quia perſeuerantiam acceperunt, & ideo accepiſſe, quia Deus dedit. Et ſimili modo Bernar. *ſerm.22. in Cantic.* Angelos dicit ſuo modo fuiſſe redemptos, id eſt, propter Chriſtum ſaluatos, quatenus per gratiam, perſeuerantiam acceperunt.

Similiter Fulgent. Iſidorus. Anſelm. Bernard.

Eſt ergo veritas hæc communi conſenſu Patrum firmata, qui proinde teſtimonia Scripturarum, quæ neceſſitatem Gratiæ in hominibus comprobant, de Angelis intelligenda eſſe dicunt, vnde concluditur, dogma hoc orthodoxum, & certum eſſe. Ratio autẽ eius ſumenda eſt, vt D.Thom. *d.art.2.* docuit, ex fine ac beatitudine ſupernaturali, ad quam Angeli creati ſunt, vt iam probaui. Nam media eſſe debent fini proportionata: media autem ad beatitudinem conſequendam ſunt actus liberi, & morales, ſicut in hominibus, ita & in Angelis, de quibus etiam infrà oſtendemus, ſuis meritis beatitudinem meruiſſe, vel perdidiſſe, ſicut homines. Ergo ſicut beatitudo illa ſupernaturalis eſt, ita etiam actus per quos Angeli eam conſecuturi erant, ſupernaturales fuerunt. Ergo propter illos gratia propria, id eſt, ſupernaturalis ordinis, fuit illis neceſſaria. Sequebatur autem ſtatim inquirendum, quænam fuerit hæc gratia, & quotuplex. Eſt enim hæc gratia actualis, & habitualis; & actualis varios actus, & auxilia excitantia, & adiuuantia, ſufficientia, & efficacia: habitualis verò ſanctificantem, & virtutes, ac dona per ſe infuſa includit; de quibus poſſet ſigillatim inquiri. Sed quia hæc (vt dixi) communia ſunt hominibus, & Angelis, & ferè eandem rationem, vel abſolutæ neceſſitatis, vel vtilitatis, aut conuenientiæ in vtriſque habent: ideo à longiore diſputatione abſtinentes dicimus, ſicut hominibus, ita & Angelis, omnia illa gratiæ dona, & ſubſidia fuiſſe Angelis neceſſaria, inchoata quidem in via, in beatitudine autẽ conſummata. Nam ſuppoſita generali conuenientia Angelorum, & hominum, in ſupernaturali fine, & mediis, cætera cum proportione ſequuntur. Hæc verò de Angelis in particulari magis in ſequentibus declarabuntur, & ſi quid eſt ſpeciale, aut diuerſum in ipſiſmet Angelis, quàm ſit in hominibus, adnotabitur. 11.

Ratione etiam probatur aſſertio.

CAPVT II.

Vtrùm Angeli fuerint creati in ſtatu gloriæ; ita vt in primo inſtanti creationis beati fuerint, perfecta & conſummata ſupernaturali beatitudine.

DE beatitudine naturali iam diximus, & iuxta methodum, quam ſeruamus, ad hunc locum non pertinet. Beatitudo autem ſupernaturalis duplex diſtingui ſolet: vna viæ, altera Patriæ, ſeu termini; vna inchoata, alia conſummata. Veruntamen prior beatitudo viæ, non trãſcendit cognitionem Dei, per fidem, iuxta verba Chriſti Domini Ioann.17 *Hac eſt vita æterna, vt cognoſcant* 1.

Beatitudo duplex vna viæ: altera termini, & de qua.

te

A *te ſolum Deum verum*, &c. quæ iuxta vnum ſenſum de hac beatitudine intelliguntur. Neceſſarium autem eſt, quòd talis cognitio cum dilectione charitatis coniuncta ſit, vt nomen beatitudinis mereatur. Et ita hæc beatitudo non tranſcendit ſtatum gratiæ viatoris; ſed ad ſummum requirit in illo gradu peculiarem aliquam perfectionem, vel in perfecta operatione gratiæ, & charitatis, vel in innocentia, pace, & tranquillitate animi, aut alia ſimili. Et quia de ſtatu gratiæ Angelorum in via poſtea dicendum eſt, ideo etiam de hac imperfecta beatitudine non tractamus in hoc capite, ſed ſolùm aduertimus verbi ambiguitatem, quia ad intelligendas Patrum ſententias, erit interdum neceſſarium. Agimus ergo de beatitudine vltima, B & in termino conſummata. Et ſupponimus vt clarum ex dictis, Angelos à primo inſtanti fuiſſe propter illam creatos, & ad illam ordinatos, inquirimúſque an etiam poſſeſſionem eius ab initio creationis acceperint. Et quia illa beatitudo in viſione Dei conſiſtit, ſimul dicendum eſt, an ſtatim in ſua creatione Angeli Deum viderint.

2. *Arguitur primò pro parte affir. ex quibuſdam locis Auguſt.*

Ratio dubitandi in hoc puncto præcipuè ſumitur ex nonnullis Auguſtini locis, in quibus inſinuat, Angelos in primo inſtanti creationis vidiſſe Deum. Primò enim vbicunque agit de cognitione matutina Angelorum, hoc indicare videtur. Nam per cognitionem matutinam intelligit cognitionem rerum in Deo clarè viſo: vt patet ex 4. *Geneſ. ad litteram, cap.* 24. & *in tract. ſequent. lib.* 1. *cap.* 11. latiùs id oſtendemus. Et tamen alibi docet Angelos C ſanctos à principio ſuæ creationis cognitionem rerum matutinam habuiſſe. Nam in eodem loco citato dicit priùs habuiſſe cognitionem rerum matutinam, quàm veſpertinam: veſpertinam autem, quæ eſt ſcientia rerum in proprio genere, ſeu naturalem, habuerunt à principio; ergo, & viſionem Dei ſimul duratione, & priùs ſaltem natura habuerunt ex mente Auguſtini.

3. *Arguitur ſecundò ex locis aliis eiuſdem.*

Secundò ſunt alia loca, in quibus docet Angelos ſanctos à principio fuiſſe beatos, & ne poſſit exponi de beatitudine imperfecta, aliquando addit fuiſſe beatos illa beatitudine, quam nos ſperamus, vt patet ex *lib.* 4. *Geneſ. ad litteram, cap.* 24. vbi D loquitur de viſione Dei, in qua nos poſt reſurrectionem Angelis coæquabimur: & de eadem loquitur *lib.* 11. *cap.* 26. Alibi verò ita illam felicitatem exponit, vt non niſi de perfecta intelligi poſſit. Et *lib.* 12. *Confeſſionum, cap.* 9. exponit verba illa, *In principio creauit Deus cælum*, de cælo intellectuali, id eſt, angelica natura, quam dicit *eſſe factam participem æternitatis, & inhærentem Deo, ex quo facta eſt, & ex dulcedine feliciſſima contemplationis ſupra omnem mutabilitatem, & volubilem viciſſitudinem temporum fuiſſe.* Quæ non niſi de perfecta beatitudine dici poſſunt. Et *lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus, cap.* 59. expreſsè dicit, Angelos ſanctos *in ea, in qua creati ſunt beatitudine perſeuerare.*

4. *Arguitur tertiò ex aliis.*

E Tertiò videtur interdũ expreſsè docere Angelos ſanctos nunquam fuiſſe viatores; ac proinde ſemper fuiſſe beatos. Ait enim lib. 11. de Ciuit. cap. 9. *partem ſanctorum Angelorum, eo beatiorem eſſe, quod nunquam eſt peregrinata à Domino:* peregrinari autem à Domino, idem eſt, quod per fidem ambulare, iuxta illud 2. Corinth. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus:* viatores autem illi ſunt qui per fidem ambulant; ergo ſi Angeli ſancti nunquã fuerunt peregrinati à Domino, ſemper fuerunt beati vltima beatitudine, & extra viam. Et confirmatur, nam de eiſdem ſentit Auguſtinus ſemper fuiſſe certos de ſua ſalute, & inamiſſibili beatitudine, vt patet ex *dicto lib.* 11. *Gen. ad litt. cap.* 26. & *lib.* 11. *de Ciuit. cap.* 11. illa autem certitudo, & inamiſſibilitas propria eſt perfectæ beatitudinis. Tandem addi poteſt ratio, quia Angeli non indigent ſucceſſione, vt beatitudinem mereantur, illamque conſequantur; ergo ſancti Angeli in primo inſtanti potuerunt beatitudinem mereri, & illam vt præmium recipere; ergo veriſimilius eſt ita fuiſſe à principio perfectos cùm hoc ſit magis conſentaneum, & eorum naturæ, & perfectioni operum Dei.

Confirmatio.

Vltimò additur ratio.

5. *Aſſertio negat. bipartita. Vide Eugub. lib.* 8. *de perenni Philo. cap.* 8.

Duo nihilominus breuiter dicenda ſunt: vnum eſt non omnes Angelos fuiſſe creatos in ſtatu ſupernaturalis beatitudinis. Aliud eſt nullos Angelos fuiſſe ab inſtanti creationis perfectè beatos. Prior pars ponitur propter angelos malos, de quibus pars illa certiſſima eſt. Quia beatus peccare non poteſt: ſed angeli mali peccauerunt poſtquam creati ſunt, vt eſt de fide certum, & infrà oſtendemus; ergo non fuerunt beati à principio creationis. Maiorem ſupponimus: tum quia viſio Dei clara ita neceſſariò coniungit voluntatem Deo, vt reddat illam impeccabilem: tum etiam, quia de ratione beatitudinis eſt rectitudo voluntatis, vt in materia de viſione beatifica, & de beatitudine ex profeſſo oſtenditur. Tum etiam, quia quamdiu eſt, ſatiat appetitum, & ideo ſi Angelus illã haberet, non appeteret aliquid maius, neque peccaret.

Probatur prima pars.

6. *Euaſio aliquorum.*

Reſponderi poteſt, argumentum euidenter conuincere iſtos Angelos aliquando in via non vidiſſe Deum, in ea, ſcilicet, mora, in qua peccarunt; nihilominus tamen potuiſſe creari videntes Deum, vt crearentur in ſtatu ſummè perfecto ad oſtenſionem diuinæ virtutis, & liberalitatis, & vt ipſi ſtatim experirentur ad quod bonum creabantur, non recepiſſe autem illam viſionem permanentem, ſed tranſeuntem ſtatim poſt illud primum inſtans, vt daretur locus merito, & pleno vſui libertatis. Sed in primis hinc etiam concluditur, Angelos iſtos non fuiſſe ſimpliciter beatos in principio ſuæ creationis, nec in via, vt docet Auguſtinus 11. *de Ciuitate, cap.* 3. Et patet, quia de ratione beatitudinis eſt inamiſſibilitas, & tunc non habuiſſent illam viſionem inamiſſibilem. Sicut de Paulo dicunt, qui eum in via Deum aliquando vidiſſe putant. Deinde improbabile eſt malos angelos interdum vidiſſe Deum clarè, & prout in ſe eſt illo modo: tum quia eſt contra eundem Auguſtinum *lib.* 11. *Gen. ad litt. cap.* 23. & *lib.* 11. *de Ciuit. c.* 11. dicentem dæmonem nunquam guſtaſſe beatæ vitæ gaudiũ. Tum quia Deus vel nulli conceſſit tale priuilegium, vel non niſi rariſſimè, & perſonis ſelectiſſimis, & ſanctiſſimis, atque ad æternam ſalutem prædeſtinatis, & propter magnum Eccleſiæ bonum; nihil autem horum in malis angelis inuenitur. Tum etiam, quia ille modus videndi Deum miraculoſus eſt, & præter naturam illius viſionis; quæ ex natura ſua perpetua eſt: affirmare autem tale miraculum, vel extraordinarium beneficium, ſine fundamento rationis, vel auctoritatis vanum, & profectò temerarium eſt. Hîc autem nulla eſt ratio, quæ id perſuadeat, quæ eſt enim illius operis neceſſitas? Nec vllus Patrum dixit malos angelos aliquando vidiſſe Deum.

Præcluditur.

7. *Explicãtur loca Aug. ſuprà adducta quantũ intereſt ad hanc primá partem aſſert.*

Nec difficultates ex Auguſtino propoſitæ de malis angelis procedunt. Nam licèt aliquando dicat illos in initio aliquam beatitudinem habuiſſe, vt *lib. de Corrept. & Gratia, cap.* 10. ſemper loquitur de beatitudine imperfecta, & viæ: vt ibidem ſatis explicat, dicens, *non habuiſſe ſummæ beatitudinis plenitudinem, neque ſtabilitatem, vt cadere non poſſent*, ſed per meritum illam conſequi debuiſſe. Ideoque ſicut nec ſui caſus, ita nec perſeuerantiæ fuiſſe præſcios.

Et

Et ſimilia habet *lib.*11. *Geneſ.ad litt.cap.*18. *&* 26.*& lib.*11. *de ciuit.cap.*13. vbi *cap.*11. idem euidenter declarat, & *cap.*12. ait primum hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſe beatum: & addit, *Non imprudenter beatos vocamus, quos videmus iuſtè, ac piè cum ſpe futuræ immortalitatis hanc vitam ducere ſine crimine.* Sic etiam *in lib. de Eccleſ.dogmat. cap.*64. dicit, *Angeli creati ſunt, vt ſi vellent in beatitudinis luce perſiſterent.* ſtatim verò addit, *ſi autem vellent etiam labi potuiſſent.* Cùm ergo vtitur verbo *perſiſterent*, non ſignificat in eadem beatitudine, quam habebant, fuiſſe permanſuros, ſed etiam perfectionem, & plenitudinem eius fuiſſe adepturos, ſi vellent. Hîc verò obiici poſſent loca *Iſaiæ* 14. *& Ezechielis* 28. Sed hæc *in cap. ſequenti*, & latiùs *in lib.*7. tractanda ſunt.

8. *Iam probatur ſecunda pars aſſert.*

Secunda pars ſuprà propoſita ad bonos Angelos pertinet, quia ſi illi perfectè beati, aut videntes Deum creati non ſunt; profectò nulli Angeli in illo ſtatu gloriæ creati ſunt. De illis igitur etiam eſt inter Scholaſticos communiter recepta illa ſententia. Ita docet D.Thomas 1.*p. quæſt.*62. *art.*2. & ibi omnes: & alij cum Magiſt. *in* 2.*diſt.*4.*& ſequentib.* Alenſ. 2.*p. quæſt.*25. *memb.*1. Poteſtque probari in primis hæc pars ex præcedenti, quia non eſt veriſimile Deum creaſſe Angelos quoſdam cum viſione ipſius, & non alios; ergo ſi non omnes in eo ſtatu creauit, nullos creauit. Probatur antecedens, quia vel feciſſet Deus diſparitatem illam ſolo ſuo arbitrio, vt abſolutus Dominus, qui poteſt gloriam ſuam dare cui voluerit; & cui libuerit non dare: & hoc licèt de potentia abſoluta fuerit poſſibile, de ordinaria lege, ac facto non eſt credibile. Quia lex illa Dei, *Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit*; non ſolùm pro hominibus, ſed etiam pro Angelis lata eſt: tum quia ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ita expedit, quia opera eius ſunt, *miſericordia, & veritas*; tum etiam, quia in maiorem ſanctorum Angelorum redundat etiam honorem. Tum etiam, quia, teſte Paulo, etiam Angeli iudicandi ſunt: iudicium autem tam de præmio bonorum, quàm de pœna malorum eſt futurum: vel illa diſparitas facta eſt, attenta inæqualitate aliqua ex parte ipſorum Angelorum; & hoc etiam dici non poteſt. Quia illa inæqualitas, vel erat naturæ, vel meriti. Prior nec fuiſſet ſufficiens, quia gloria non datur propter perfectionem naturæ; nec de facto talis inuenta eſt inter Angelos, vt mali omnes fuerint natura imperfectiores, vt infrà videbimus. Poſterior item inæqualitas in primo inſtanti non fuit, quia vel omnes, vel nulli Angeli meritum aliquod gloriæ in primo inſtanti habuerunt. Et præterea illam et ratio diuerſæ diſtributionis repugnat aſſertioni contrariæ, quia ſi Angelis data eſt beatitudo ex meritis, non potuit in primo inſtanti conferri, vt in ſequenti ratione probabitur.

D.Thom. Magiſt. Alenſ. Vnde probetur primò.

9. *Probatur ſecundò ratione.*

Secundò ergo probatur hæc pars ratione ſimul, & auctoritate Patrum. Nam ſancti Angeli aliquando fuerunt in via in ſtatu merendi, & cum poteſtate, ac libertate peccandi; ergo quandiu habuerunt hunc ſtatum, non viderunt Deum; ergo neque in primo inſtanti habuerunt beatitudinem vltimam, nec viderunt Deum. Hæc vltima conſequentia nota eſt ex dictis in priori puncto. Quia ſi in illo inſtanti vidiſſent Deum, ſemper, ac ſine interruptione vidiſſent, vt ibi probatum eſt: nam quoad hoc eadem ratio eſt in omnibus Angelis. Quoniam neceſſitas permanendi in viſione ſemel habita, ex natura illius viſionis naſcitur, & illam mutare miraculoſum priuilegium eſſet, quod ſine fundamento fingere, ſiue in omnibus Angelis, ſiue in his potius quàm in illis, vanum, & temerarium eſt. Si autem à primo inſtanti incluſiuè viſionem habuiſſent, ſemper eſſent extra ſtatum merendi, quia non habuiſſent fidem, neque aliquod principium meriti ex parte intellectus; & ſimiliter eſſent extra ſtatum, & poſſibilitatem peccandi: quia viſio Dei intrinſecè facit videntem impeccabilem, vt ex materia de Beatitudine ſuppono. Atque hæc ratio probat etiam primam conſequentiam, quia poteſtas merendi viſionem, eandémque demerendi, formaliter ipſi viſioni repugnat, quæ, & fidem excludit, & ipſa intrinſecè inamiſſibilis eſt.

10. *Suadetur ex Patribus.*

Supereſt ergo, vt primum antecedens probemus. Et primò oſtenditur ex Patribus dicentibus Angelos priùs habuiſſe libertatem adhærẽdi Deo, vel auertendi ſe ab illo: Sanctos verò liberè adhærendo Deo, neceſſitatem in eo permanendi obtinuiſſe. Ita ſumitur ex Gelaſio Papa, *in diſput. contra Pelagium*, dicente, *Angelos ad profectum conditos promerendæ ſalutis æternæ, illa res indicat, quoniam ſi ſic facti eſſent, vt vlteriùs nihil egerent, nulla pars eorum vllum potuiſſet defectum. Non enim in eis diuerſam naturam fuiſſe dicendum eſt.* Quod teſtimonium noſtram primam rationem confirmat, ſupponítque, ſicut Angeli non fuerunt diuerſæ naturæ, vtique quoad gradum eſſendi: ita nec in diuerſo gratiæ ſtatu fuiſſe creatos. Ideoque ſubiungit: *Vnde ergo beati Angeli de perceptis grati piæ deuotionis officio, & non ſeipſos, ſed potius ipſum præferendo conuenienter auctorem, ad eius perpetuitatem proficere, prouehíque merentur: inde iſti, qui reprobi ſunt de perceptis ingrati, debitúmque negantes retracti ſunt.* Eandem ſententiam tradit Gregorius Papa hom.7. Ezechiel. *Natura angelica quando creata eſt liberum accepit, vtrùm vellet in humilitate perſiſtere, & in Omnipotentis Dei conſpectu permanere; an ad ſuperbiam laberetur, & à beatitudine caderet: ſed quia cadentibus aliis, ſancti Angeli in ſua beatitudine perſtiterunt, hoc acceperunt in munere vt iam cadere omnino non poſſent.* Vbi non eſt cur difficultatem ingerat verbum *perſtiterunt in beatitudine*: quia non indicat illam priùs habuiſſe conſummatam, ſed inchoatam; ſeu non in re, ſed in ſpe, dicuntúrque in illa perſtitiſſe, quia in illa conſummati, & perfecti ſunt; vel quia in illa beatitudine viæ, & amore Dei pro tota viæ duratione perſeuerarunt, ſicut è contrario mali dicuntur à beatitudine cecidiſſe, quia illa, quam habere potuiſſent, perpetuò priuati ſunt. Similia habet *lib.* 5. *Moral. cap.*27. aliàs 28. *& lib.*25. *cap.*4. *& lib.*27. *cap.*23. aliàs 25.

Gelaſ. D.Gregor.

11. *Accedunt alij Patres.*

Secundò probatur ex aliis Patribus, præter Auguſtinum: Damaſcenus enim *lib.*2. *cap.*3. ſic de Angelis ſcribit: *Sunt quidem illi natura ita comparati, vt ad malum ægrè moueri, non tamen omnino non moueri poſſint: nunc verò ea iam conditione, vt ne vix quidem moueri, atque inflecti queant. Quod tamen non eorum naturæ, ſed gratiæ, eaque qua Deo vnicè bono adhærent, conſtantiæ tribuendum eſt.* Vbi ponderanda eſt illa particula, *nunc verò ea iam conditione*, &c. Significat enim, priùs aliam habuiſſe conditionem naturæ ſuæ conſentaneam, poſtea verò adhærendo Deo, ad feliciorem, & ſtabiliorem ſtatum perueniſſe. Idémque indicarunt Gregor. Nazianzenus *orat.*38. *de Chriſti nati.* & Greg. Niſſenus *orat.*4. *in orat. Dominica.* Clariùs verò Proſper *lib.*1. *de vita contempl. cap.*3. *Voluntatis* (inquit) *ſanctorum Angelorum fuit, quòd malis ſponte cadentibus, ipſi in ſua dignitate manſerunt: & diuino iuſtóque iudicio actum eſt, vt quæ fuit cum Deo ſuo manendi voluntas, fieret permanendi voluntaria, fœlixque neceſſitas. Et ideo quia nec peccauerunt vnquam, nec peccare iam poſſunt, illius contemplatiuæ vitæ ſemel facti participes, inexplebiliter auctorem beatitudinis ſuæ conſpiciunt, ac merito ſuæ*

Nazianz. Niſſen. Proſper.

ſuæ ſtabilitatis in æternum felices effecti, de ſua permanſione ſecuri ſunt. Nihil ſanè clarius, aut eloquentius dici poterat. Idem ſatis expreſsè habetur *in lib. de Eccleſ. dogmat. cap. 59. & 61.* Et ſimilia ferè habet Fulgent. *lib. de fide ad Petrum, c. 3.* & Iſidor. *lib. 1. de ſummo bono, cap. 10.* & Anſel. *de caſu diaboli, cap. 6. 13. 14. 15. & 24. Sicut malus Angelus*, ait, *redire non poteſt, quia ſola mala voluntas abeſt; ita bonus abire non poteſt, quia ſola bona voluntas permanſit.* Idem ſentit Rupert. *lib. de timor. Domini, cap. 7.* vbi ait, omnes Angelos ita fuiſſe conſtitutos, vt in melius proficere haberent, & profeciſſe, qui bonam voluntatem habuerunt; & infrà *factum eſſe*, ait, *inter eos iudicium, & quia cùm peccare poſſent, peccare noluerunt*, in remunerationem accepiſſe, vt iam peccare non poſſent.

Fulgent. Iſidor. Anſelm.

Rupert.

12. Præcipuè tandem Auguſt.

Tertiò probatur ex Auguſt. *lib. de corrept. & Grat. cap. 10.* dicente, *Deum ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, vt in ea priùs oſtenderet quid poſſet liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium.* In quibus verbis non expendimus modò, quo ſenſu accipiendum ſit illud experimentum liberi arbitrij, id enim inferiùs ſuo loco exponemus: ſed ponderamus tantùm Auguſtinum in hoc facere æquales omnes Angelos, non ſolùm inter ſe, ſed etiam cum primo homine. Ac proinde ſicut, ex ſententia Auguſtini, homo & Angeli, qui ceciderunt, fuerunt ſine viſione Dei creati, & ſuæ libertati ad vtrunlibet relicti; ita & cæteros Angelos ſanctos. Vnde de illis ſubdit paulo pòſt: *Per liberum arbitrium* (vtique gratia adiutum) *in veritate ſteterunt, eámque de ſuo caſu nunquam futuro, certiſſimam ſcire meruerunt.* Hanc ergo certitudinem priùs non habuerunt, ac proinde beati plenè non fuerunt, vtique per ſpeciem, ſeu viſionem Dei: nam ſancti Angeli hanc certitudinem ſuæ permanſionis per ſpeciem habent, vt ſtatim adiungit. Vnde addit de malis angelis, fuiſſe quidem, prius quàm caderent, aliquo modo beatos, ſed non plenè, quia de ſua perſeuerantia certi non erant, quanuis neque caſum præſcirent. Et *cap. 11.* ait: Sicut mali Angeli per liberum arbitrium ceciderunt, & beatitudinem amiſerunt; *ita ſanctos Angelos per liberum arbitrium ſtetiſſe, & huius manſionis debitam mercedem meruiſſe. Tantam ſcilicet plenitudinem beatitudinis, qua illis certiſſimum ſit ſemper ſe in illa eſſe manſuros.* & ſimilia ferè habet *lib. 22. de ciuit. cap. 1.* vbi de ſanctis Angelis ait in ſummo bono perſeuerantibus, *de ſua permanſione certitudinem, tanquam ſuæ perſeuerantiæ, præmium acceperunt.*

Probatur tertiò ratione.

Ratio à priori ex parte Dei, ob quam Angeli non fuerunt à principio beati, quæ ex ſola Dei prouidentia, & fine ab ipſa intento ſumenda eſt. Nam ex parte Angelorum, quòd à principio hanc beatitudinem non habuerint, ſufficiens ratio eſt, quòd nec connaturalis illis eſt, nec eorum naturæ debita. Igitur non habuerunt illam, quia illis data non eſt. Non eſt autem data, tum vt eorum liberum arbitrium priùs probaretur: tum vt illam promereri poſſent.

13. Auguſtini teſtimoniis in num. 2. ſatisfit.

Ad priora ergo Auguſtini teſtimonia in contrarium inducta, Scotus, & nonnulli alij Theologi, varias ſcientias matutinas in Angelis diſtinxerunt, vt defendant, omnes Angelos tam malos, quàm bonos, habuiſſe in ſua creatione aliquam ſcientiam matutinam, quæ viſio Dei clara non ſit. Sed non credo habere hoc fundamentum in Auguſtino, neque ad mentem eius eſſe. Et ideo dico Auguſtinum nullibi docuiſſe Angelos habuiſſe matutinam cognitionem in primo inſtanti ſuæ creationis, ſeu ſimul ac creati ſunt; ſed tantùm quòd illam in primo die habuerint, poſt primam veſpertinam cognitionem, imò etiam poſt relationem eius in Deum, vt accipitur ex Auguſt. *lib. 11. de ciuit. cap. 7. & 9.* Et in ſequenti tractatu *lib. 1.* circa finem eius fuſè declarabimus.

A

14. Alia teſtimonia in num. 3. explicantur.

Ad teſtimonia ſecundo loco inducta, reſpondetur, Auguſtinum loqui generali modo de beatitudine ſupernaturali, quæ in cognitione, & amore charitatis Dei conſiſtit, præſertim ſi adiungatur innocentia, & poteſtas, ac facilitas carendi omni malo, ſi quis velit. Et hanc beatitudinem ponit in primo homine, & in malis angelis ante peccatum; & ſanctis Angelis in ſua creatione maiorem non tribuit. Vt euidenter explicuit in dicto loco de Correctione, & Gratia, qui eſt poſterior cæteris, magíſque elaboratus, & ideo per illum cætera explicanda ſunt. Quanuis in aliis nullus etiam ſit locus, qui huic ſenſui repugnet. Nam vbi docet Angelos habuiſſe à principio beatitudinem, quam nos ſperamus, non loquitur de primo inſtanti creationis; ſed abſolutè de principio rerum, ſatíſque de primo die creationis verificari poteſt. Cùm verò dicit fuiſſe Angelos creatos adhærentes Deo, & participes æternitatis, & factos eſſe immutabiles, ex dulciſſima Dei contemplatione: verum quidem eſt, ſed cum debito ordine, & modo intelligendum. Nam creati ſunt Angeli ſancti, adhærentes Deo per amorem, vt aliis locis capitibus ſequentibus citandis docet. Et ex tunc participes æternitatis, vel fuerunt, vel eſſe perfectius potuerunt; quia in illa dilectione potuerunt, & perpetuò manere, & in ea proficere: & ita profecerunt vſque ad contemplationem viſionis Dei, per quam æternitatis participes completè facti ſunt. Non eſt autem neceſſe, quòd in vno inſtanti hoc totum factum ſit: neque id docet Auguſtinus, ſed quia breuiſſima mora, & quaſi continenter factum eſt, ideo per modum vnius commemoratur. Et ita eſt etiam accipienda illa ſententia Gennadij dicentis, Angelos perſeuerare in beatitudine, in qua creati ſunt, quia fuit quaſi vna beatitudo per modum viæ, & termini, ad quem breuiſſimè, & ſine interruptione (vt ſic dicam) peruentum eſt, & ideo dicitur eadem, differens tanquam perfectum, & imperfectum, ſicut gratia, & charitas viæ eſt eadem.

B

C

Gennadius.

D

15. Ad alia Auguſt. loca in num. 4.

Ad tertium ex *lib. 11. de ciuit. cap. 9.* vbi ait Auguſtinus, ſanctos Angelos nunquam eſſe peregrinatos à Domino, Lud. Viues ibi concedit ſanctos Angelos ſemper vidiſſe Deum; ſed longè verius eſt, vt optimè reſpondet Vaſquez, ſenſum Auguſtini eſſe nunquam fuiſſe peregrinatos, id eſt, elongatos à Deo, ſeu extra eius amicitiam, & familiaritatem extitiſſe. Neque neceſſe eſt, vt verbum *peregrinandi* eodem modo ab Auguſtino acceptum ſit, quo illo vſus eſt Paulus, quia vterque vſus metaphoricus eſt, & poteſt variis modis accipi. Nam & filius Prodigus peregrè profectus à patre dicitur *Matth. 12. & Luc. 15.* quando ab illo peccando receſſit. Et ipſe Auguſt. *cap. 11.* videtur exponere dũ ait, ſanctos Angelos nunquam fuiſſe tenebras, ſed ſimul, vt facti ſunt, *lucem fuiſſe factos. Illuminati*, inquit, *vt ſapienter beatéque viuerent.* Sed qualis illuminatio fuerit, ſtatim declarat, dicens: *Ab hac illuminatione auerſi quidam Angeli.* Fuit ergo illa illuminatio communis omnibus Angelis, & talis, vt multi ab illa auerti potuerint; non erat ergo viſio beata. Et de auerſis addit, *Non obtinuerunt excellentiam ſapientiæ, beatæque vitæ*; ergo hanc etiam alij nondum acceperant. Et ita in fine capitis, & in 12. explicat beatitudinem, in qua omnes Angeli creati ſunt modo ſuprà declarato. Ad confirmationem reſpondeo, nunquam Auguſtinum definitè affirmaſſe ſanctos Angelos à principio de ſua perſeuerantia fuiſſe præſcios, & ſecuros, ſed ad ſummum in libris de Ciuitate, & ſuper Geneſim, quæſtionem illam

Lud. Viu.

E

Reſpõdetur ad cõfirmatum ibid.

illam ſæpius ventilaſſe, & dubium ſe oſtendiſſe. Tamen *in lib. de corrept. & Grat.* planè docuiſſe non habuiſſe ſanctos Angelos certitudinem præſcientiæ de ſua perſeuerantia, niſi tantùm ſpei: & in aliis locis in hoc etiam magis inclinat, docens omnes Angelos tam bonos, quàm malos fuiſſe æquales in principio in modo beatitudinis imperfectæ, & in hac certitudine lapſus, vel perſeuerantiæ ſuæ, vt videri poteſt in eiſdem locis, & *lib. 12. de ciuit. cap. 9.*

16. Diſſoluitur vltima ratio ibid. addita. Tandem ad vltimam rationem negandum eſt antecedens, nam etiam in Angelis neceſſaria eſt aliqua ſucceſſio inter meritum, & præmium beatitudinis, vt in ſequentibus oſtendemus. Præterquam quòd etiam incertum eſt, an in primo inſtanti Angeli potuerunt mereri, vel an ſufficienter illam meruerint, quæ omnia in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT III.

Vtrùm omnes Angeli fuerint aliquando in via, in ſtatu gratiæ, & ſanctitatis.

1. Angeli omnes aliquando ſine peccato fuerunt. IN hoc puncto ſupponimus in primis omnes Angelos in via fuiſſe aliquando innocentes, & ſine peccato, nam de ſanctis Angelis id certum eſt, & de malis *in lib. 7.* id oſtendemus, & ex dicendis in hoc capite conſtabit. Et à fortiori poteſt coniectura oſtendi: nam ſi Deus creauit naturam humanam innocentem, prius quàm peccaret, multo certè magis totam angelicam. Deinde ſuppono omnes cæleſtes Angelos, qui in termino vitam æternam conſecuti ſunt, fuiſſe in via aliquando ſanctos, & conſequenter habuiſſe illam Spiritus ſancti gratiam, per quam formaliter ſanctificatio fit. (Imò omnes prædeſtinati fuerunt in via ſácti.) Hoc neceſſaria illatione concluditur ex duobus principiis in duobus præcedentibus capitibus poſitis. Vnum eſt, Angelos ſanctos per merita ſua ad illum gloriæ ſtatum perueniſſe. Hoc enim apertè docent Patres ſuperiori capite allegati; idémque ſonant Scripturæ, & inferiùs ex-profeſſo tractandum eſt. Aliud principium eſt neminem poſſe gloriam ſimpliciter mereri, id eſt, de condignò, niſi ſit per gratiam ſanctificatus. Nam hoc principium de hominibus certum eſt; diximus autem eandem neceſſitatem gratiæ eſſe in Angelis ad ea præcipuè, quæ per ſe ad ſupernaturalem ordinem pertinent, & quaſi ex natura rei in tali ordine poſtulantur: huiuſmodi enim eſt neceſſitas gratiæ ad gloriam promerendam.

2. Pars affirm. quæſtionis non liquet ex Script. Tota ergo difficultas ſupereſt de angelis malis, quia quòd illi fuerint aliquando in gratia, nec poſſumus ex Scriptura ſufficienter colligere, nec ratione conuincere efficaci. Prior pars oſtenditur, quia quatuor præcipuè teſtimoniis id probari ſolet. (Id probatur expendẽdo loca.) Primum eſt illud Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris*, vſque ad illud, *ſimilis ero Altiſſimo.* At hic locus non cogit: tum quia probabilius fortè eſt, in illo non eſſe ad litteram ſermonem de Angelo, ſed de Rege Babylonico Nabuchodonoſor. Tum etiam, quia de Angelo etiam intellecta verba illa, non indicant ſtatum gratiæ, ſed creationem Angeli in cælo, qui Lucifer dici potuit, propter naturæ excellentiam, & manè ortus, vel propter eandem rationem, vel quia in initio, & quodammodo ante omnia fortaſſe in dignitate naturæ creatus eſt. Secundum teſtimonium eſt Ezechiel. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & decore, in deliciis paradiſi fuiſti*, &c. Et infrà: *Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto meo, in medio lapidum ignitorum ambulaſti. Perfectus*

A *in viis tuis à die conditionis tuæ.* Hæc autem verba etiam de Angelo intellecta, metaphorica ſunt, & de naturali excellentia explicari poſſunt: vt ea exponit Altiſiodor. *lib. 2. ſumm. tract. 1. cap. 1.* & præterea non cogunt, quia in illo capite de quodam Rege Tyri ad litteram loquitur Propheta, vt conſtat ex initio capitis, & diſcurſu eius, & communi expoſitione. (Altiſiod.)

3. Alia loca expenduntur. Tertium teſtimonium eſt illud *Ioannis 8.* vbi Dominus de diabolo dicit, *ille in veritate non ſtetit.* Nam verbum *ſtetit*, indicat in veritate fuiſſe; non tamen in ea permanſiſſe: eſſe autem in veritate, idem eſt, quod eſſe in iuſtitia, & ſanctitate. Hoc verò teſtimonium, licèt volenti illud acceptare probabile ſit; non tamen cogit, tum quia verbum,

B *in veritate*, de virtute ſpeciali veracitatis, cui mendacium obſtat, ſufficienter exponitur: imò videtur hic ſenſus maximè litteralis. Nam ſtatim Chriſtus adiungit: *Quia non eſt veritas in eo; cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax eſt*, &c. At mendacium veracitati opponitur; ergo de hac veritate Chriſtus fuerat locutus. Veracitas autem virtus eſt moralis, & naturalis; ergo vt aliquando diabolus fuerit in veritate, ſatis eſt quòd naturalem rectitudinem, & veritatem habuerit aliquando, etiamſi gratiam ſanctificantem nunquam habuerit. Tum etiam, quia nec verbum, *ſtetit*, cogit, vt dicamus aliquando fuiſſe veracem, rectum, aut innocentem: quia verbum, *ſtetit*, non ſemper dicit relationem ad præteritum ſtatum, ſicut verbum perſeuerandi: ſed interdum ſignificat idem quod

C *fuit*, vt Pſal. 1. *In via peccatorum non ſtetit*, vel opponitur caſui, ita vt idem ſit ſtare, quod non cadere, iuxta illud ad Rom. 14. *Domino ſuo ſtat, aut cadit.* Quartum teſtimonium eſt Iudæ Apoſtoli in ſua Epiſt. *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium.* Sed hoc minus quàm cætera vrget, quia nec nomen, *principatus*, nec nomen, *domicilij*, ſtatum gratiæ propriè ſignificat; nec ratio vlla nos obligat, vt ita metaphoram interpretemur. Quia dici poteſt Angelus malus non ſeruaſſe ſuum principatum, quia maiorem excellentiam appetiit, quàm ſuæ dignitati naturali, quæ nomine *principatus* ſignificatur, deberetur, aut eſſet proportionata: & hoc modo deſeruit ſuum

D domicilium, quia dixit, *In cælum conſcendam, ſupra aſtra Dei exaltabo ſolium meum*, quæ omnia ſine ſtatu gratiæ facere, & dicere potuit.

4. Nec item efficaciter ratione probatur. Altera pars de ratione probatur: quia in primis nulla eſt ratio conuincens Luciferum fuiſſe ſine peccato aliquando, quia cùm ſemper fuerit liber, ſemper potuit peccare; vnde per rationem ſciri non poteſt non ſemper peccaſſe: præſertim cùm 1. *Ioan. 3.* dicatur, *diabolus ab initio peccat.* (Primò.) Secundò (Secundò.) quia licèt ſupponamus aliquando, id eſt, in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe innocentem, & ſine peccato, non ſequitur tunc fuiſſe in gratia, quia potuit eſſe in ſola rectitudine naturali, vt multi volunt. In ſecundo autem inſtanti peccare potuit, imò peccauit, vt videbimus; ergo tunc etiam non

E habuit gratiam. At via eius non amplius durauit, vt etiam videbimus *in lib. 7.* ergo non poteſt ratione conſtare, quòd aliquando in via gratiam habuerit. Nec ex ſanctis Angelis ſumitur efficax argumentum: tum quia angeli mali non indiguerunt gratia, vt mali fierent, & demererentur; ſicut boni indiguerunt illa ad merendum. Tum præcipuè, quia potuit gratia offerri omnibus in ſecundo inſtanti, vt eam ſua libera diſpoſitione, & acceptatione reciperent, & quidam illam liberè acceptare, alij repudiare potuerunt, & ita ſeruata æqualitate ex parte Dei, potuerunt angeli mali ex parte

parte ſua obicem gratiæ ponere; & ideo nunquam illam habere: vnde ergo conſtare poteſt illam aliquando habuiſſe. Et huic coniecturæ conſonat, quod Auguſtinus ait, de corrept. & Grat. c.10. *ſic ordinaſſe Deum Angelorũ & hominum vitã, vt in ea prius oſtenderet, quid poſſet eorũ arbitrium: deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium.* Nam ibi loquitur de ſtatu viæ, & de illo tempore, in quo tam Angelus, quàm homo plenam poteſtatem eligendi habuit. Ergo in illo rectè intelliguntur Angeli ſuo arbitrio relicti, vt Dei gratiam acciperent, vel reſpuerent: & ideo in Sanctis apparuiſſe gratiæ beneficium; in malis verò perpetuam eius carentiam, & creati arbitrij mutabilitatem.

Aug.

5. Et confirmari poteſt ex Ioanne Papa *in epiſt. ad Iſaac Syracuſa.* vbi de dæmone ait: *Dolet ſatis, & erubeſcit charitatem, quam in cælo nequiuit habere, homines conſtantes ex lutea materia tenere in terra.* & habetur 16. *quæſt.2. cap.1.* Ergo ſentit non fuiſſe iuſtum, quandiu in cælo fuit. Item Greg. *lib.32. Moral. c.18.* aliàs 25. tractans locum Ezechielis 28. *Tu ſignaculum,* &c. illúdque de Lucifero intelligens, quem putat eſſe in natura cæteris omnibus perfectioré, omnia illa priora verba de perfectione naturali interpretatur. Poſtea verò addens illa cap.23. *Aurum decoris tui, & foramina tua in die, qua creatus es, præparata ſunt,* Per aurum, ſapientiam intelligit; per foramina verò, capacitatem charitatis. *Quia ſi repleri voluiſſet ſtantibus Angelis, tanquam poſitis in regis ornamento lapidibus potuiſſet inhærere.* Vnde concludit: *Habuit ergo foramina, ſed per ſuperbiæ vitium, charitatis auro non ſunt repleta.* Et ita intellexit, & ſequitur Gregorium Rupert. *lib.1. in Gen. cap.16.* & Magiſter id tenet *in 2. diſt.5.* Altiſiod. *lib.2. ſumm. tract.1. c. & tract.2. in principio,* & alij citandi *in cap. ſequenti.*

Confirmatur idem auctoritatibus. *Ioan. Papa. D.Gregor. Rupert. Magiſt. Altiſiod.*

6. Nihilominus dicendum eſt, omnes Angelos, etiam malos, aliquando in via ſanctos in gratia, ac amicitia Dei fuiſſe. Ita docet D.Thom. *d.q.62. art.3.* vbi aliquid amplius affirmat, nimirum etiam in primo inſtanti creationis ſanctos fuiſſe. Vnde omnes, qui hoc ſequuntur, hanc aſſertionem ſupponunt: illos autem in cap. ſequenti, in quo punctum illud tractabimus, referemus, & ſpecialiter hoc docuit Gerſon, *4. p. in princ.* in ſermone de Angelis. Probatur autem primò ex citatis locis Scripturæ, quæ licèt non ſint ita efficacia, vt certam huius veritatis fidem faciant: aliqua eorum ſunt valde probabilia, præſertim adiunctis teſtimoniis Patrum. Omiſſo ergo primo, quia licèt reuera ſenſus ille de Lucifero quoad caſum eius intelligatur, vt infrà ſuo loco dicemus, nihilominus cætera verba ad ſtatum gratiæ probandum parum energiæ habent. Quanquam ponderari poteſt, interrogationem illam: *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer?* emphaſim habere, & ſignificare caſum, à quadam eminenti dignitate, & excellentia, & non tantùm à corporeo cælo.

Concluſio tamen affir. aſtruitur omnes Angeli etiã mali in via gratiã habuerunt. *D.Thom. Gerſon.* Probatur primò ex Scriptura cum Patribus.

7. Veruntamen verba Ezechielis multò efficaciora ſunt. Nam eſto ſit ibi ſermo ad litteram de Rege Tyri, nihil obſtat, quin vel in alio ſenſu litterali, vel in ſenſu myſtico à Spiritu ſancto intento, etiamſi de Angelo intelligantur, vt multi Patres exponunt, quos *in lib.7.* tractando de peccato Angelorum referemus. Quo ſuppoſito, verba ſincerè ſpectata partim ſub metaphorica ſignificatione, partim in propria ſtatum gratiæ in gradu excellenti virtutum omnium valde indicant. Nam in primis in illo verbo, *Tu ſignaculum ſimilitudinis,* ſancti interpretantur creatum fuiſſe Luciferum ad imaginem Dei cum magna excellentia, vt videri poteſt in Gregorio *hom.34. in Euang.* & Damaſc. *lib.2. cap.3.* Iſidor. *lib.1. de ſummo bono, cap.10.* Tertull. *2. contra Marc. cap.10.* Qua interpretatione ſuppoſita cætera verba propria, ſapientiæ, decoris, & perfectionis in viis ſuis, non ſolent in Scriptura propter ſolam naturalem perfectionem, ſed maximè propter ſupernaturalem commendari: & videntur ibi à Hieronymo exponi. Ac denique nomine *lapidum ignitorum* ſancti Angeli ſignificantur, qui non niſi per charitatem igniti dicuntur; ergo cùm Lucifer, ſeu Cherub dicitur in medio illorum poſitus, ſatis ſignificatur eodem igne accenſum fuiſſe. Et ita hoc loco, ac præcedenti vtitur Aug. *lib.11. de ciuit. c.15.*

Locus Ezech.28. magis vrget. *Greg. Damaſc. Iſidor. Tertull. Hieronym.*

8. Tertium item teſtimonium, ex verbis Chriſti Domini ſumptum valde probabile mihi videtur, nam, vt à verbo, *ſtetit,* incipiamus, propria eius ſignificatio, & in ſacra Scriptura maximè vſitata eſt, vt ſtabilitatem, & permanentiam in aliqua re inchoata, vel in aliquo bono incepto ſignificet; ſicut Paulus *ad Galat.5.* dicit, *State, & nolite iterum iugo ſeruitutis contineri,* & Matth.15. *Quomodo ſtabit regnum eius.* Optiméque confirmatur hic ſenſus ex verbis Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, ſed in Angelis ſuis reperit prauitatem.* Dicit enim *non fuiſſe ſtabiles,* quia in gratia quam acceperant non perſeuerarunt, vt ibi D.Thom. & alij Patres præſertim Græci exponunt. Et ita hæc duo loca doctè ibi contulit inter ſe P. Pineda. Quocirca ſicut ibi mali angeli dicuntur inſtabiles, quia in gratia non perſeuerarunt; ita in verbis Chriſti, per veritatem, *in qua diabolus non ſtetit,* optimè innocentia, & ſanctitas vitæ intelligitur. Sicut 4. *Reg. cap.20.* dixit Ezechias, *Memento quomodo ambulauerim coram te in veritate.* Et ita exponunt Patres communiter. Orig. *tract.24. in Ioannem,* qui refert, Heracleontem dixiſſe, de diabolo dicere Chriſtum, non ſtetiſſe in veritate, quia nunquam in illa fuit, quaſi natura ſua ſit malus, quod reprobat, tanquam pertinens ad errorem Manichæi, & Priſcilliani, cúmque errorem putat illis verbis poſſe refelli. Imò Auguſt. *lib.11. de ciuit. cap.13.14. & 15.* contra eos qui dicunt, diabolum à principio conditionis ſuæ fuiſſe malum, non natura, ſed ſuo libero arbitrio, ait, licèt non ſentiant cum Manichæis, *Non ſatis attendere, non dixiſſe Dominum, à veritate alienus fuit; ſed in veritate non ſtetit.* Et idem ſentiunt ibi Chryſoſt. *hom.53.* & Leo Papa *epiſt.63. cap.2. & 3. & ſermon.10. Quadrag.* & in idem redit quod Auguſt. *lib.1. contra Adimantum Manichæum, cap.5.* indicat, nomine *veritatis,* veritatem legis ſignificari, ait enim Iudæos imitatos eſſe diabolum, *quia in veritate legis non ſteterunt:* & quamuis graues Doctores moderni *veritatem* illam, de propria veracitatis virtute interpretentur, cum Irenæo *lib.15. contra hæreſes, c.25.* & negari non poſſit, quin expoſitio ſit ſatis litteræ conſentanea: nihilominus non excludit, ſed virtute includit priorem, vt doctè Maldonatus adnotauit, quia diabolus non dicitur, non ſtetiſſe in veritate, quia priùs veritatem dixerit, à qua poſtea receſſit, nihil enim tale de illo legitur; ſed quia priùs in virtute veritatis ſtetit, quando innocens fuit, & cum veritate alias etiam virtutes incorruptas habuit. Quod maximè de virtutibus infuſis, & gratia intelligendum eſt, quia ſine gratia nulla eſt apud Deum vera virtus.

Ioan.8. locus eſt valde probabilis. *D.Thom. Pineda. Origen. Aug. Chryſoſt. Leo Papa. Aug. Irenæus.*

9. Quartum denique teſtimonium ex epiſtola Iudæ, ſatis etiam probabile eſt: nam ſignificat, priùs dæmonem fuiſſe in domicilio cæleſti, ibíque ſuum principatum habuiſſe, quem non ſeruauit, id eſt, quem amiſit: non amiſit autem dignitatem naturæ, ſed gratiæ; rectè ergo principatus nomine excellen

Locus etiã Iudæ.

cellentiam gratiæ, quam priùs acceperat, & poſtea perdidit, intelligimus. Et ita etiam expoſuit Theodor. *lib. 5. hæret. fabular. cap. de diabolo*, vbi etiam ſtatum, & lapſum Angelorum, cum ſtatu, & lapſu primi hominis comparat; & *lib. 3. de Prouid.* qui eſt de Diis, & Angelis, dicit dæmones excidiſſe à dignitate, qua fuerant priùs honeſtati. Quæ refert, & ſequitur Anaſtaſ. Nicen. in quæſtionibus Scripturæ *q. 61. tom. 1. Biblioth.* Et ita obiter eſt aſſertio à Patribus comprobata.

Theodoret. *Anaſt. Nic.*

10. Quibus adde Hieronymum *Oſeæ 3.* circa illa verba, *Et diligunt vinacia vuarum*, addit, *quæ vina non habent, & priſtinam gratiam perdiderunt, ſicut dæmones, qui lapſi de propria dignitate ariai ſunt.* Et *Iob 4.* id, *In Angelis ſuis reperit prauitatem*, de diabolo exponit, *qui*, ait, *quodammodo ſanctus Angelus fuit, & in veritate non ſtetit*, &c. Gregorius etiam *in dicto lib. 32. Moral. cap. 18.* ſatis hoc ſignificauit, dicens, *Quid boni non habuit, ſi ſignaculum Dei ſimilitudinis fuit.* Idem ferè expendit Iſidor. ſuprà *dicto cap.* 10. & inter alia dicit, *Præuaricatores Angelos, etiam ſanctitate amiſſa, viuaces naturæ angelicæ ſenſus retinuiſſe.* Et Cyprian. *lib. de Zelo, & liuor.* in principio ait, dæmonem aliquando fuiſſe Deo acceptum, & charum; & Pet. Cellenſ. in myſtica expoſitione tabernac. *lib. 1. in fine*, ait diabolum peccando, *rupto fœdere ſocietatis angelicæ, in altum ſe tendens, venas gratiæ in ſe rupiſſe.*

Hieronym. accedit. *Greg.* *Iſidor.* *Cyprian.*

11. Et poteſt hoc confirmari à ſimili, nam homo priuſquam peccaret, in ſtatu gratiæ conſtitutus eſt, vt ſatis expreſsè tradit Conc. Trident. *ſeſſ. 5. in principio*, de peccato originali, & *in ſeq. tract. lib. 3. cap. 17.* latè oſtendemus; ergo idem dicendum eſt de Angelis etiam malis, priuſquam peccaſſent. Probatur conſequentia, tum quia ex parte finis eadem eſt vtrorunque ratio, cùm omnes ad ſupernaturalem finem procrearentur. Tum etiam, quia ex parte Dei non minus perfecta debuerunt eſſe eius opera in Angelis, quàm in hominibus. Tum denique, quia ex parte Angelorum erat maior congruitas propter naturæ excellentiam. Nam ſi Angelis inter ſe comparatis, data eſt gratia ſecundùm proportionem naturalium, maiore ratione comparando totam naturam angelicam ad humanam, debuit illa in ſua conditione non tardius iuſtificari, quàm humana. Dices, licèt in humana natura eſſet minor excellentia, erat tamen maior neceſſitas gratiæ, propter corporis repugnantiam. Reſpondeo, huic repugnantiæ ſubuentum eſt dono integritatis naturæ, in quo beneficium peculiare datum eſt humanæ naturæ, propter eius neceſſitatem, quo angelica non indiguit. Illud autem donum aliquo modo diſtinctum eſt à gratia ſanctificante, vt *in dicto tract. 3. lib. 3.* oſtendemus. Et ideo ſi præter naturæ integritatem data eſt gratia primo homini viatori: multo magis dari debuit Angelis, etiamſi peccaturi eſſent.

Probatur ſecundò concluſio à ſimili.

12. Neque contra hoc obſtat ratio in principio poſita. Nam in primis vt omninò verum ſupponimus Angelos aliquando innocentes, & ſine peccato fuiſſe, vt ex verbis Chriſti, & expoſitione Patrum probatum eſt, & in *lib. 7.* latiùs dicetur. Vnde inferimus, non fuiſſe ſine gratia. Quia Deus de ſe paratus eſt illam dare omnibus non ponentibus obicem. Et ad obiectionem ibi factam, quia potuerunt ponere obicem gratiæ per liberum arbitrium: reſpondemus etiam Deum potuiſſe prouidere, vt illam non ponerent pro aliquo inſtanti viæ; quia hoc ad perfectiorem prouidentiam ſpectabat, vt in ſequenti capite, & latiùs *in lib. 7.* dicemus. Teſtimonium autem Auguſtini ibi citatum nihil obeſſe poteſt. Nam quod ait, voluiſſe Deum experiri libertatis vires in Angelis & hominibus, non eſt

Satisfit argumentis oppoſitum ſuadentibus in num. 4.

Explicatur Auguſt.

A intelligendum de puro arbitrio gratia carente: quia ſolum arbitrium in ordine ad vitam æternam ſine gratia, nihil poterat. Loquitur ergo Auguſtinus de arbitrio gratia inſtructo. Nam Deus Angelos à ſe iam ſanctificatos, & libertate, ac integritate naturæ donatos, probare voluit, quínam per libertatem eſſent rebelles, qui verò gratiæ obedientes. Inde igitur potiùs ſuadetur, omnes debuiſſe aliquando in gratia conſtitui.

Ad Ioannem Papam, reſpondet ibi Gloſ. *verſ. conſtantes*, intelligendum eſſe de perſeuerantia charitatis. Nam quod dicitur, *habere non potuit*, rectè intelligitur, non quia non potuerit illam recipere, ſed quia iam receptam retinere, & habere non B potuit. Vel certè ſermo eſt de charitate conſummata, & perfecta. Hanc enim habere non potuit diabolus, quia noluit, & de illa maximè dolet, quòd homines eam obtineant. Verba Gregorij difficiliora ſunt; ſed illa etiam exponit Gloſſa *in cap. principium, ſeu vltimo, de pœnitentia. diſtinct. 2. ver. charitatis*, eodem modo, ſcilicet, quòd non acceperit charitatem perſeuerantem, aut plenam. Et quia Gregorius de capacitate charitatis loquitur, exponi poteſt de capacitate charitatis conſummatæ, ac ſubinde de capacitate proxima, quæ non eſt per ſolam naturam; ſed per charitatem viatoris. Rupertus verò aliter rem intellexit, & contrariam ſententiam planè ſecutus eſt, quam non pro- C bamus. 13.

13. Expenduntur loca Patrũ in n. 5.

CAPVT IV.

Vtrùm Angeli omnes in primo inſtanti ſuæ creationis, gratiam ſanctificantem acceperint.

SVpponimus viam Angelorum, vltra inſtans creationis, per aliquam moram duraſſe, quod infrà oſtendendum eſt, & ideo licèt diffinitum ſit, habuiſſe gratiam in via, adhuc ſupereſt inquirendum, an ſimul cum natura, vel poſtea illam acce- D perint. Loquimúrque nunc de ſola gratia habituali, nam de actibus gratiæ, & conſequenter etiam de auxiliis, poſtea dicemus. Multi ergo Theologi docuerunt Angelos non accepiſſe gratiam in inſtanti creationis; ſed priùs fuiſſe creatos in pura natura, poſtea verò fuiſſe iuſtificatos per gratiam. Hanc ſententiam indicat Rupertus *lib. 1. in Gen. cap. 14. & 15.* Poſſet tamen facile de plena, & conſummata gratia intelligi, niſi *in cap. 16.* de malis angelis addidiſſet, quòd in præcedenti capite retuli. Et ſimiliter Mag. 2. *diſt. 3. & 4.* ita ſententiam hanc indicat, vt poſſit exponi, tamen ex his quæ dicit de malis angelis *in diſtinct. 5.* conuincitur, idem de omnibus Angelis, pro primo inſtanti ſenſiſſe. E Clariùs id tradit Hugo de Sanct. Victor. *in ſumm. ſenten. tract. 2. cap. 2. & lib. 1. de Sacram. p. 5. cap. 19.* Conſentiunt ex Scholaſticis Altiſ. capite præcedenti citatus. Alenſ. 2. *p. quæſt. 29. m. 2.* Bonauent. *in 2. diſt. 4. a. 1. q. 2.* Ægid. *q. 1. a. 4.* Richar. *a. 2. q. 2.* Argẽt. *quæſt. 1. art. 2.* Baſſol. *quæſt. 1. art. 3.* Gabr. *art. 2.* problematicè vtranque partem defendit. Et eodem ferè modo procedit Scot. *diſt. 5. quæſt. 1.* licèt tandem in hanc partem magis inclinare videatur. Et eodem modo ſenſit Henric. *quodl. 8. quæſt. 10.* dicit enim rem eſſe incertam, hanc tamen eſſe rationabiliorem. Eandémque defendit Marſil. 2. *quæſt. 4. art. 1.*

1. Sententia negans. *Rupert.* *Magiſt.* *Hugo.* *Altiſiod.* *Alenſ.* *Bonauen.* *Ægid.* *Richar.* *Argent.* *Baſſol.* *Gabr.* *Scot.* *Henr.* *Marſ.*

Hæc ſententia ex Scriptura ſolùm poteſt ſuaderi auctoritate negatiua, quia nullibi legimus Angelos fuiſſe in gratia creatos; ergo cùm ſit res omnino ſupernaturalis, eam ſine maiori fundamento 2.

2. Vt probetur ex Script. & Patribus.

mento affirmare non poſſumus. Ex Patribus verò probari ſolet hæc opinio ex Ioanne Papa, & Gregor. locis citatis cap. præcedenti; qui non de omnibus, ſed de ſolis malis angelis loquuntur, & illos iam explicauimus. Præcipuè verò obiicitur Auguſtinus, qui in hoc puncto lubricus, & varius fuiſſe videtur, præſertim in explicatione principij Geneſis. Nam in primis docet, in verbis illis, *In principio creauit Deus cælum, & terram*, nomine *cæli* intelligi Angelos, quoad eorum ſubſtantiam informem; in illis verò *fiat lux*, intelligi eoſdem Angelos, vt per gratiam formatos. Ergo ſentit non fuiſſe à principio in gratia productos. Ita ſumitur ex Auguſt. *lib.* 1. *Gen. ad litteram, cap.* 3. & 17. & *lib.* 2. *cap.* 8. & *lib.* 4. *cap.* 21. & 22. & *lib.* 12. *Confeſſ. per totum.*

Ioan. Pap. Gregor. — *Auguſt.*

3\. Rationes pro hac parte, ſeu congruentiæ afferuntur variæ. Prima, quia ſi omnes fuiſſent in gratia creati, nullus poſtea caderet, quod falſum eſſe conſtat. Sequela probatur; quia ſi in gratia creati fuiſſent, etiam fuiſſent ſupernaturaliter in Deum conuerſi; ergo non poſſent ampliùs auerti. Antecedens probatur, quia & Deus, non ſolet gratiam conferre perſonis, quæ propria voluntate vti poſſunt, niſi ipſis volentibus, & conſentientibus: & gratia ipſa neſcit tarda molimina; ſed ſtatim conuertit in Deum, eum in quo eſt, ſi ipſe ſit propriæ rationis, & voluntatis capax, vt Angeli à principio fuerunt. Prima verò conſequentia probatur. Tum quia Angelorum voluntas, vel omnino mutari non poteſt, ab eo quod ſemel elegit, vel difficillimè mutatur; & ideo poſtulat ſtatim confirmari: tum etiam, quia ſi in primo inſtanti conuerſi eſſent in Deum per gratiam, meruerunt beatitudinem; ergo in ſecundo inſtanti illam accepiſſent, & ſic cadere non potuiſſent. Secunda coniectura ſit, quia non fuit expediens, gratiam dari cum natura, ne videretur eſſe connaturalis, aut naturæ debita. Tertiò argumentatur Henricus, quia fruſtrà data fuiſſet gratia Angelis in primo inſtanti, cùm in illo nondum poſſent deliberare; ergo rationabilius creditur ſeruatam eſſe vſque ad illud inſtans, in quo primo deliberare potuerunt. Quarta, quia cùm gratia ſit media inter naturam, & gloriam, videtur congruum, vt priùs fuerint in pura natura creati, poſtea gratiam, & tandem gloriam obtinuerint.

Rationes pro eadem ſententia. Prima. — Secunda. — Tertia. — Quarta.

4\. Nihilominus probabilior ſententia fert Angelos omnes in gratia fuiſſe conditos. Hæc eſt opinio D.Thomæ *d.q.*62. *art.*3. & 2.2. *quæſt.*5. *art.*1. & *quodl.*9. *art.*8. & ſequuntur omnes Thomiſtæ cum Caietano *dicta quæſt.*62. *art.*3. Ferrar. 3. *con. Gent. c.*110. Soto *lib.*1. *de nat. & Grat. cap.*5. Capreol. 2. *diſt.*4. *quæſt.*1. *art.*3. *ad argum. contra* 5. *concluſ.* Vbi idem tenet Durand. *quæſt.*1. Greg. *quæſt.*1. *art.*3. Mai. *quæſt.*1. Alber. Mag. *art.*1. & *ſequentib.* & *in ſum.*2.*p. tract.*4. *quæſt.*18. & *de* 4. *coæquæuis*, 1.*p. quæſt.*6. *art.*1. Holcot. *in* 2.*q.*3. Ioann. Arbor. *lib.*1. *Theoſoph. cap.*1. Ioann. à Bononia *lib. de Prædeſt.* Gerſon. 4. *p. in ſermone de Angelis. Alpha.*56. *littera* L. Poteſtque hæc ſententia ex dictis in cap. præcedenti in hunc modum colligi, quia mali angeli creati fuere in gratia; ergo multo magis boni; ergo omnes. Hæc ſecunda illatio nota eſt, quia non ſunt alij Angeli præter bonos, & malos. Priorem verò nemo, vt credo, negabit: tum quia nulla ratio differentiæ aſſignari poteſt; tum etiam, quia non decuit ſanctos Angelos, quos Deus perſeueraturos ſciebat, aliquando eſſe minus ſanctos, vel minus beatos angelis malis. Imò Auguſt. *lib.*11. *Geneſ. ad litt. cap.*16. & *ſequentib.* & ſæpe in aliis locis, vix perſuaderi poteſt, malos angelos aliquando fuiſſe æquales bonis

Sententia probabilior omnes Angelos fuiſſe in gratia conditos. *D.Thom. Caiet. Ferrar. Soto. Capreol. Durand. Gregor. Maior. Albert. Magiſt. Holcot. Ioan. Arbor. Theoſoph. Ioan. Bon. Gerſon.*

1\. Efficaciter oſtenditur ex dictis *Aug.*

A in modo beatitudinis viæ. Et in loco *Ezech.*28. de Angelo, qui corruit, intellecto, pro magna excellentia ei tribuitur, quòd aliquando in medio lapidum ignitorum fuerit, vt ponderauit Gregor. *lib.*32. *Moral. cap.*17. aliàs 25. *Quia inter Angelorum corda*, inquit, *charitatis igne ſuccenſa, clarus gloria conditionis extitit.* Probatur ergo antecedens, quia via malorum angelorum duobus tantùm inſtantibus, ſeu morulis durauit; nam in tertia ceperunt eſſe intrinſecè in termino damnationis, vt *in lib.*8. videbimus. Sed in ſecunda mora malus angelus non fuit in ſtatu gratiæ, quia in illo peccauit, & illam amiſit; ergo neceſſarium eſt, vt in primo inſtanti illam habuerit, quia oſtenſum eſt in via gratiam B habuiſſe. Hæc quidem collectio euidens eſt, præter principium autem poſitum in capite præcedenti, ſupponit aliud de moris Angelorum, quod in diſcurſu ſexti libri, & octaui probabitur. Nunc ſatis ſit eſſe communem Theologorum ſententiam.

Gregor.

Secundò verò, ac præcipuè ex Patribus concluſio probatur. Inter quos numeramus in primis Auguſtinum, quia inter omnes hoc fuſiùs, ac ſæpius diſputauit: & interdum anceps fuit. Tamen *in lib.*12. *de ciuit. cap.*9. agens de bona voluntate, quæ Deo per motum charitatis adhæret, poſt aliquam inquiſitionem concludit. *Et iſtam* (ſcilicet, bonam voluntatem) *quis fecerat, niſi ille, qui eos in bo-* C *na voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam. Vnde ſine bona voluntate, hoc eſt, Dei amore, nunquam ſanctos Angelos fuiſſe credendum eſt.* De malis verò adiungit, *Iſti autem, qui cùm boni creati eſſent, mali ſunt, &c. aut minorem acceperunt diuini amoris gratiam, quam illi, qui in eadem perſtiterunt, aut ſi vtrique boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadentibus; illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, peruenerunt.* Vnde fruſtrà Altiſiod. per *gratiam*, interpretari videtur naturam ipſam, cùm exponit illa verba, *Simul in eis condens naturam, & largiens gratiam: quia ipſam naturam gratis dabat.* Eſt enim hoc, & contra phraſim, & inten- D tionem Auguſtini vbicunque de gratia ſimpliciter loquitur, & ſpecialiter in illo capite, vbi expreſsè loquitur de gratia, quæ ad Deo adhærendum ex charitate neceſſaria eſt. Nec magis probabile eſt, quod multi alij Scholaſtici, non de gratia gratum faciente, id intelligendum putant. Cùm Auguſtinus loquatur de gratia, quæ hominem ſimpliciter bonum, & Deo adhærentem facit. Quòd ſi per gratiam gratis datam intelligunt auxilium ſupernaturale ad diligendum, neceſſariò fateri debent, Auguſtinum loqui de auxilio efficaci, quod Angelos Deo adhærentes efficit: ergo ſecundùm Auguſtinum habuerunt actus dilectionis Dei ſuper omnia; ergo & habitualem gratiam. Nam Deus di- E ligentes ſe diligit. Vnde concludit, *quòd charitas Dei diffuſa eſt in eos, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt eis.*

5\. Suadetur ſecundò, ex Latinis Patribus. *Aug.* — Altiſiod. expoſitio reiicitur.

Deinde *in lib.*11. *Geneſ. ad litteram, cap.*3. & *ſequentib.* ſemper ſupponit ſanctos Angelos fuiſſe creatos in quadam beatitudine, & felicitate, ſaltem qualis in via inueniri poteſt: & licèt ibi de angelis malis anceps fuerit, quia etiam dubitat an in primo inſtanti mali angeli peccauerint; tamen, vt iam dixi, & *lib.*7. etiam dicetur, poſtea docuit angelos malos non ſemper fuiſſe malos: ac proinde in eodem genere beatitudinis fuiſſe creatos, iuxta dicta *in cap.*2. *ex libro de correpț. & Gratia, cap.*10. vbi de malis angelis ait, refugas eſſe factos per liberum arbitrium, *refugientes eius bonitatem, qua beati fuerunt.* De bonis autem ait, *In veritate ſtetiſſe, & certitudinem*

6\. Loci alij eiuſdem *Aug.*

ritudinem de ſua perſeuerantia meruiſſe. Et intrà dicit illam certitudinem habuiſſe per ſpem, non per fidem. Similia ex doctrina Auguſtini habentur *lib. de Eccleſiaſt. dogmat. cap. 59. 62. & 63.*

Alij quoque Latini accedunt. *Gregor.*

Præterea pro hac ſententia allegari poteſt Gregorius, nam *lib. 5. Moral. cap. 28.* alias 27. ſic ait, *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitate fuiſſet aliena, bene ab auctore ſuo condita, nequaquam in reprobis ſpiritibus, à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet.* Et *lib. 27. cap. 23.* alias 25. *Virtutes angelicæ,* ait, *quæ in diuino amore fixæ perſtiterunt, hoc in munere retributionis acceperunt, vt in contemplatione conditoris, ſine felicitatis fine permaneant: & in hoc quòd ſunt condita, æterna ſtabilitate ſubſiſtant.* Vbi apertè dicit fuiſſe *conditas in diuino amore.* Et idem clariſſimè docuit *in lib. 32.* in verbis paulo antea citatis.

Iſidor.

Accedit Iſidor. *lib. 1. de ſum. bono, cap. 10.* dicens Angelos quanto ſubtiliores ſunt in natura, tanto fuiſſe ad ſimilitudinem diuinæ veritatis magis expreſſos. Solent autem Patres per ſimilitudinem Dei, perfectionem gratiæ imagini Dei additam, intelligere; vt in ſequenti tractatu *lib. 3.* videbimus. Et ibidem ſubdit, *Luciferum in veritate eſſe conditum.* Et idem ſentit de aliis: nomine autem, *veritatis*, ſtatum iuſtitiæ & gratiæ intelligunt Patres, vt ſuprà vidimus.

Proſper.

Idem ſignificat Proſper *lib. 1. de vita contempl. cap. 3.* dum ait Angelos ſine peccato fuiſſe creatos, *& ad ſeruiendum Deo ſuo feliciter inſtitutos,* quod certè ſine ſtatu gratiæ habere non poterant.

Anſelm.

Anſelm. etiam *de caſu diaboli, cap. 1. 2. 6. 17. & 27.* apertè ſupponit omnes Angelos fuiſſe in iuſtitia creatos, quam quidam amiſerunt, alij conſeruarunt. Loquitúrque apertè de iuſtitia vera, & ſupernaturali.

Petrus Cellenſ.

Denique Petrus Cellenſis Abbas *in tom. 9. Biblioth. lib. 1. de Tabernaculo, circa finem,* dicit, Angelos accepiſſe in ſua creatione gratiam operantem: ſic enim multi vocare ſolent habitualem gratiam.

7. Suadetur ex Patribus Græcis. *Baſil.*

Ex Patribus Græcis ſatis expreſsè hoc tradit Baſil. in id Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum,* vbi inter alia dicit, *Nihil ſanctum eſt ſine Spiritus ſancti præſentia. Angelos namque initio vt eſſent, Verbum opifex omnium condidit, ſanctificationem verò ſimul illis impendit Spiritus ſanctus. Non enim in infantili ſtatura ſunt creati; deinde paulatim exercitati, atque perfecti, ſic ſpiritus ſuſceptione digni ſunt habiti: ſed in ipſa conſtitutione, & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ ſimul infuſam habuere ſanctitatem.* Et ſtatim addit ſanctitatem illam, etiam malos angelos adeptos fuiſſe: potuiſſeque facillimè in illa perſeuerare.

Damaſcen.

Idem ſentit Damaſ. *lib. 2. cap. 3.* nam eadem ferè verba vſurpat, dicens, *Per Verbum Angeli creati ſunt; ac per Spiritus ſancti ſanctificationem, omnes perfectionis numeros acceperunt: ita tamen, vt pro ſua quiſque dignitate, & claſſe luminis, gratiæque participes ſint.* Et *cap. 4.* indicat, in eadem gratiæ ſanctitate, ac dignitate conditos fuiſſe malos angelos, eámque peccando amiſiſſe. Idem ſignificat Nazianzenus *Orat. 12.* quæ eſt prima de Pace, cùm ait, Luciferum ſuperbiendo, à dignitate, in qua fuerat, excidiſſe, & lumen amiſiſſe, in quo alij perſtiterunt. Allegatur denique Gregor. Niſſenus *lib. 1. Philoſophiæ, ſeu de homine, cap. 3.*

8. Sententia poſita ratione nequit demõſtrari.

Ratione non poteſt demonſtrari hæc veritas, cũ ſit res de ſolo facto, & ex Dei voluntate libera pẽdeat. Congruentiæ verò ſunt; prima, quia Deus potuit facile ſimul cum natura gratiam infundere: & opera eius perfecta ſunt.

Oſtenditur ſatis probabilibus cõgruentiis.

Secunda, quia Deus à principio condidit Angelos omnes ad finem ſupernaturalem, & ſub cõuenientiſſima prouidentia ad conſequendum illum: ſed optima prouidentia poſtulabat, vt eos conderet in eo ſtatu, cui ſupernaturalis gloria deberetur, qui eſt ſtatus gratiæ, ac fi-

A liorũ Dei. Nec fuit vlla ratio differendi gratiã, cùm Angeli, (vt ait Baſilius) non fuerint creati infantes, id eſt, non indigeant temporis decurſu, ad ſanctificationem, & illuminationem recipiendam; ergo credibilius eſt Deum nõ diſtuliſſe Angelorum ſanctificationẽ. Tertia, homo primus creditur in gratia conditus, vt in ſequenti tractatu dicemus; ergo maiori ratione Angelus, vt *cap. præc.* argumentati ſumus. Denique hinc videtur, à Deo quaſi ordinaria lege ſtatutũ, vt nulla creatura intellectualis, vel rationalis poſſit eſſe in ſtatu neutro, id eſt, ſine gratia, vel peccato, quod in hominibus nunc ſeruatur, & in ſtatu etiam innocentiæ ſeruaretur, vt in dicto tractatu dicemus. Ergo eadem lex ſer-
B uatur in Angelis: at verò Angeli in principio conditionis ſuæ omnes fuerunt innocẽtes, & ſine peccato; ergo omnes etiã in gratia creati ſunt. Supererat verò inquirendum, an omnes in æquali gratia creati fuerint, & an illam receperint per propriam diſpoſitionem, & qualis illa fuerit: ſed hæc in diſcurſu ſequentium capitum tractanda ſunt.

Ad motiua alterius ſententiæ, facilis ex dictis eſt 9. Reſpondetur argumentis cõtratiæ ſententia in num. 1.
reſponſio. Nam de Auguſtini ſententia, ſatis iam nobis conſtitit. In prioribus autem locis licèt dubius fuerit de malis angelis, de bonis ſemper cenſuit, aliquo modo beatos ſemper fuiſſe: imò dubitat interdũ an à principio fuerint perfectè, ac plenè beati. Vnde quando indicat prius fuiſſe infor-
C mes, quàm formatos, intelligit, vel de ſola prioritate naturæ, vt de tota formatione vniuerſi interdum indicat: vel certè loquitur de informitate per carentiam viſionis beatæ, ac luminis gloriæ, quæ duratione præceſſit. Prima verò ratio illius ſenten-
tiæ, poſtulat multa tractanda in ſequentibus. Ad primũ.
Nunc ergo pro conſtanti ſolùm ponimus, creatos fuiſſe Angelos cum habituali gratia, an verò tunc etiam ſe ad illam diſpoſuerint, vel ad Deum ſe conuerterint per ſupernaturalem dilectionem, poſtea eſt ex profeſſo tractandum. Si enim id negetur, ceſſat difficultas. Tamen illo etiam dato negatur ſequela, quia potuit Angelus ab illa conuerſione recedere, quia liber erat, & quia noua occaſio peccadi potuit illi occurrere, vt poſtea videbimus. Cur autem poſt
D illam conuerſionem, locus nouæ deliberationis illis conceſſus ſit, & non poſt ſecundam deliberatio-
nem, poſtea etiam explicabitur. Ad ſecundam re- Ad ſecundum.
ſpondetur, nullum fuiſſe periculum confundendi gratiam cum natura, etiamſi ſimul fierent, quia ſatis erat per ſe nota, & ab Angelis non ignorabatur, ſaltem per fidem, quod etiam ad eorum conſtãtiam, & humilitatem probandam pertinere potuit.
Ad tertiã negatur fruſtrà datam eſſe Angelis grati- Ad tertiũ.
am in inſtanti creationis: tum quia ipſamet gratia eſt per ſe magna perfectio; tum quia etiam in illo inſtanti operationem gratiæ habere potuerunt, vt
mox dicemus. Denique congruitas, quæ in vltima Ad quattũ.
ratione conſideratur, nulla profectò, vel parui momenti eſt; multo enim melius eſt recipienti ſemper
E eſſe in gratia Dei, quanuis non ſit ſtatim accepturus gloriam, quàm eſſe priùs in pura natura: hoc enim quid ad perfectionem, aut ad bonum ordinem pertinet? Deinde potentia Dei, & perfectio operum eius, magis oſtenditur ſimul donando gratiam cum natura, quàm cum ſucceſſione & mora. Tandem non eſt neceſſe vt inter viam, & terminum detur medium. Angelus autem, ex quo creatus eſt, cœpit eſſe viator ad patriam, propter quam creabatur: & ideo ex tunc etiam gratiam viatoris habere debuit.

Atque hinc concluditur cum gratia habuiſſe ſi- 10. Angeli habuerunt omnes vir-
mul omnes virtutes infuſas, ſaltem quoad habitum. De gratia enim habituali hîc loquimur, vt in

...utes infuſas in primo inſtãti.

principio animaduertimus. De qua quæſtio eſt inter Theologos, an gratia ſanctificans, ſit habitus ſpecialis ab habitu charitatis diſtinctus: quæ in Angelis eandem quam in nobis, dubitationem habet. Quia, vt ſupponimus, gratia ſanctificans eiuſdem rationis eſt in Angelis, & in nobis, quia etiam gloria, & viſio Dei eiuſdem rationis eſt in vtriſque, vt in ſuperiori tomo oſtenſum eſt; & conſtat ex eo quòd nobis æqualitas in beatitudine cum Angelis promittitur *Matth.* 22. Cùm ergo gratia ſit ſemẽ gloriæ, ſine dubio eiuſdem rationis eſt in Angelis, & hominibus; ſi ergo in nobis gratia eſt ipſa charitas, etiam in Angelis erit; ideoque ſicut in gratia, ita & in charitate creati fuerunt. Et eadem ratione etiamſi charitas à gratia diſtinguatur, ſicut in nobis nunquam ſeparatur à gratia, ſed ad illam comparatur tanquam proprietas neceſſariò conſequens eſſentiam; ita etiam fuit in Angelis. Vnde etiam concluditur habuiſſe ſimul habitus fidei, & ſpei per ſe infuſos, quia in via ab habitu gratiæ, & charitatis non ſeparantur; imò quaſi illius fundamenta ſupponuntur. Quod in noſtra eſt definitum in Concilio Tridentino *ſeſſ.* 6. Et in hoc eſt eadem ratio de Angelis viatoribus, quorum actus ſupernaturales ſunt, & ideo vt illos connaturaliter faciant, indigent habitibus infuſis, vt docet D. Th. 1.2.*q.*50.*a.*6. & ibi Caiet. & Vaſquez 1.*p.diſp.*219. *cap.*1. vbi refert opinionem dicentem, Angelos non indigere habitu infuſo fidei: præter ſpecies intelligibiles, quã meritò improbat. Tum quia Angelus in via, non intelligit res ſupernaturales prout in ſe ſunt; & ideo non cõcipit eas per ſpecies ſupernaturales, ſed per naturales; ideoque indiget alio ſupernaturali principio: tũ maximè quia ſpecies cõcurrunt ex parte obiecti, & præter eas, eſt neceſſarium lumen, ſeu habitus ex parte potentiæ. Quis autem ille ſit ex dicendis cõſtabit.

Probatur de tribus Theologicis. — *Trident.* — *D.Thom. Caiet. Vaſquez.*

11. *Vtrùm in Angelis viatoribus aliæ virtutes per ſe infuſæ, & Spiritus ſãcti dona fuerint.*

Poſſet autem hoc loco dubitari, vtrùm etiam aliæ virtutes morales per ſe infuſæ, & dona Spiritus ſancti, data fuerint Angelis viatoribus, ſupponendo has virtutes per ſe infuſas donari nobis, & dona etiam eſſe in nobis, habitus à virtutibus diſtinctos. In quo non eſt peculiare dubium de primo inſtanti, imò nec de tota via Angelorum; ſed ſimpliciter dubitari hoc poteſt de Angelis etiam pro ſtatu patriæ. Nam ſi Angelus eſt capax iſtorum habituum, & donorum in ſtatu patriæ, ſine dubio etiam in via, & in primo inſtanti fuit capax illorũ. Vnde etiam ſequitur habuiſſe illos à primo inſtanti; quia illi habitus per ſe cõſequuntur gratiam, ſi ex parte ſubiecti non deſit capacitas, & nõ ſunt proprij ſtatus beatifici, cùm hominibus viatoribus conferantur; ergo per ſe conſequuntur gratiam habitualem in omni ſtatu, & in omni tẽpore, & in omni ſubiecto eorum capaci; ergo ſi Angeli ſunt capaces eorũ, à principio ſimul cũ habituali gratia illos acceperunt. De capacitate autem ex parte Angelorum dubitari poteſt, & quamuis auctores nihil de hoc puncto in particulari dicant, quod ego legerim, poſſet res in vtranque partem argumentis ventilari, & diſcuti; tamen quia neceſſarium eſſet multa de his habitibus præmittere, quæ ad materiam de Gratia pertinent, omiſſa longa diſputatione, quod ſentio dicam.

12. *De Spiritus ſancti donis affirmatiuè reſpõdetur cum Malone. Probatur.*

Primum ergo quoad dona Spiritus ſancti, id attigit, & affirmat Malon. 2. *diſt.*10. *diſp.*13. *in* 5. *ratione*, nec video cur hæc dona Angelis deneganda ſint, vel cur ſint eorum incapaces. Nam hæc dona talia ſunt, vt etiam in beatis hominibus maneant, & in Christo Domino fuerint, vt Iſaias teſtatur; cur ergo erunt Angeli eorum incapaces. Nam ſi aliqua ratio talis incapacitatis cogitari poſſet,

A maximè naturalis perfectio Angeli: at hæc non obſtat; ergo. Probatur minor, quia maior eſt excellentia gloriæ, quàm perfectio naturæ angelicæ; ergo ſi cum illa eſſe poſſunt iſti habitus, multo magis cum iſta. Deinde qui non diſtinguunt hæc dona à virtutibus niſi ratione, facile inuenient in virtutibus Angelorum eas rationes, ſub quibus eaſdem virtutes appellant dona. Iuxta ſententiam autem D. Thomæ, & veram, ſicut homo eſt mobilis ab Spiritu ſancto altiori modo, quàm poſſit ipſe ſe mouere, etiam per virtutes infuſas, ita etiam mens, & voluntas angelica, erit mobilis ab Spiritu ſancto per altiores regulas, quàm ipſe Angelus poſſit ſe mouere, quia motio Spiritus ſancti ſpecia-
B lis, non minus eſt altioris rationis reſpectu Angelorum, quàm hominum. Vnde intelligimus, creaturam intellectualem eo ipſo, quòd ſubiicitur ſpeciali motioni Spiritus ſancti, per altiores, & extraordinarias regulas, quàm ſint leges communes naturæ, vel gratiæ, eſſe capacem donorum Spiritus ſancti, ac proinde Angelos, cùm eodem modo Spiritus ſancti motioni ſubiiciantur, capaces eſſe natura ſua horum donorum, ac ſubinde illa cum gratia recepiſſe.

D.Thom.

13. *Idẽ reſpondendũ quoad virtutes morales ad Deum pertinentes.*

De virtutibus etiam moralibus pertinentibus ad Deum, vt ſunt Religio, & Obedientia, non dubito, quin æquè debuerint infundi Angelis, ac hominibus, nullam enim rationem differentiæ inue-
C nio: & conſequenter habere potuerunt prudentiam infuſam, quia & eſt regula propria virtutum infuſarum, & in principiis ſupernaturalibus nititur, per quæ Angeli, vt iuſti, & ſancti gubernari tenebantur. De Pœnitentia verò poteſt eſſe ſpeciale dubium, quia Angeli non ſunt pœnitentię capaces, vel ſaltem non erant pœnitentiam acturi. Sed nihilominus cenſeo non caruiſſe illa virtute, quia per ſe conſequitur gratiam: & in Angelis non eſt incapacitas. Tum quia ex parte ſua, non ſunt ſimpliciter incapaces pœnitentiæ, vt infrà dicemus: quòd antem non eſſet illis concedendus locus, aut tempus ad pœnitentiam agendam, eſt per accidens ad rationem virtutis, quæ non dicit actum, ſed aptitudinẽ, neque reſpuit actum futurum, ſed poſ-
D ſibilem. Tum etiam quia proprius actus, qui pœnitentia vocatur, ſcilicet, retractatio prioris facti, vel ſatisfactio pro iniuria, non eſt adæquatus actus virtutis, quæ pœnitentia nominatur, ſed ad illam ſpectat nolle iniuriam Deo facere, & omnem offenſam eius cauere, reddendo illi (vt ſic dicam) ius ſuum; & hic actus potuit eſſe in Angelis. Atque eadem ratione cenſeo fuiſſe capaces Iuſtitiæ infuſæ, eámque habuiſſe, quia (vt ſuprà dixi) acquiſitam iuſtitiam habere poſſunt: ſuppoſita autem gratia, poſſunt in illa materia operari per ſupernaturales regulas, ſicut & nos, vnde etiam erunt capaces iuſtitiæ per ſe infuſæ. At verò de Temperantia, & Fortitudine poteſt eſſe maius dubium, quia materia talium virtutum in Angelis locum
E non habet; nec fortaſſe habitus acquiſitus. Nihilominus tamen ſupponendo has virtutes infundi voluntati in nobis; probabilius mihi videtur, etiam infundi Angelis, quia eſto non poſſint exercere in ſe, & per ſe actus externos talium virtutum, & conſequenter neque elicere internos actus, à quibus externi imperantur; nihilominus poſſunt habere actus aliquos ſupernaturales, habentes proprias ſpecies, & honeſtates illarum virtutũ. Siue per ſimplicem amorem, ſeu affectum ad talem honeſtatem ſupernaturalem obiectiuè propoſitam: ſiue per actus ex obiecto conditionatos, qui ad ſimplices affectus reducuntur, ſiue per voluntatem prouocandi homines ad exercitium talium actuum, non

Probatur ſpecialiter de pœnitẽtia. — *Idem denique de aliis virtutibus afferẽdum.*

non ex charitate ſolùm, ſed ex affectu ad honeſtatem talium actuum ex proprio motiuo. Nam licèt in ordine naturali fortè non ſit neceſſarius habitus propter ſolos tales actus, ob facilitatem in ſupernaturalibus erit neceſſarius propter ſupernaturalitatem, quæ intrinſecè ſecum affert difficultatem, & neceſſitatem. At verò ſi aliqui habitus infunduntur nobis in appetitu ſimul cum gratia, illi non dantur Angelis, quia non ſunt illorum capaces: vnde non conſequuntur gratiam ſecundùm ſe ſpectatam, ſed ſolùm ob indigentiam talis ſubiecti conferuntur.

CAPVT V.

Vtrùm Angeli in via habuerint cognitionem Dei ſupernaturalem, & per ſe infuſam.

1\. DIximus Angelos fuiſſe iuſtificatos in primo inſtanti ſuæ creationis: ſupereſt, vt explicemus modum, quo iuſtificati ſunt; & gradum iuſtitiæ, quam conſecuti ſunt, & cauſas iuſtificationis eorum: poſtea verò, de augmento iuſtificationis eorum, ac perſeuerantia, & merito dicemus, veſtigia Concilij Tridentini, noſtram iuſtificationem explicantis, ſequentes. Supponimus autem ex dictis iudificationem Angelorum fuiſſe viatorum, & non comprehenſorum, quia non fuerunt à principio beati, vt poſtea dicemus. Duplex autem eſt iuſtificatio, vna eſt, à contrario in contrarium, (vt ſic dicam) id eſt, per translationem ab ſtatu peccati, ad ſtatum iuſtitiæ, qualis eſt noſtra iuſtificatio; alia eſt, à priuatione ad habitum, id eſt, à ſola carentia gratiæ, ad infuſionem eius, quæ poteſt eſſe, vel à carentia quæ tempore præceſſerit, vel quæ tantùm ordine naturæ antecedat, ſeu à carentia, quæ in eodem inſtanti, & ex natura rei eſſet, ſi Deus ſuam gratiam in illo non infudiſſet. Et talis fuit prima iuſtificatio Angelorum, vt capite præcedenti viſum eſt. Rurſus duplex eſt modus iuſtificandi viatores, vnus ſine propria illorum diſpoſitione, per ſolam habitualis gratiæ infuſionem: quo modo iuſtificantur paruuli in baptiſmo, & poſſunt iuſtificari adulti, ſi Deus velit, præſertim quando iuſtificatio non fit ex ſtatu peccati, ſed ex ſimplici negatione gratiæ: & maximè quando illa negatio non tempore, ſed natura præcedit. Alius modus iuſtificationis eſt per propriam diſpoſitionem, vt nunc fit in peccatore adulto, & eſſe poteſt in omni creatura intellectuali vtente ratione, etiamſi non ex peccato, ſed ex ſola naturali carentia gratiæ iuſtificetur. Et hoc eſt, quod præcipuè declarare de iuſtificatione Angelorum intendimus.

Prima ſuppoſitio duplicis iuſtificationis, duplicíſque modi iuſtificandi. Duplex ponitur iuſtificatio.

2\. Supponimus deinde, idem eſſe iuſtificari per propriam diſpoſitionem, quod iuſtificari per proprios actus, quia gratia habitualis non requirit aliam diſpoſitionem, quæ ſit per modum actus primi, alias illa eſſet alius habitus, & ſic procederetur in infinitum. Propter quod etiã habitus operatiuus nõ requirit diſpoſitionẽ, quæ ſit per modum actus primi; ſed ſolùm actus ſecundos, vt in acquiſitis videre licet, & in infuſis, ſi per ſe ſoli ratione ſuorũ actuum infundantur: nã ordinariè infundũtur per modum proprietatũ conſequentium gratiã, quã ſupponunt ordine naturæ; non vt diſpoſitionem, ſed vt formã, & radicem; & tunc aliam diſpoſitionem non requirunt, niſi quam gratia ipſa poſtulat, & hoc modo Angelis infuſi ſunt. De ſola igitur diſpoſitione ad gratiam videndum ſupereſt. De qua tandem ſupponimus, illam ſolùm conſiſte-

Secunda ſuppoſitio iuſtificari per ſuam diſpoſitionem eſt iuſtificari per actus ſuos.

Tertia ſuppoſitio a-

A re in actibus intellectus, & voluntatis, vt Concilium Tridentin. in noſtra docuit, eadémque eſt ratio de iuſtificatione Angelorum, quia etiam iuſtificantur, vt perſonæ ratione, ſeu intellectu vtentes, ac liberæ, & capaces diuinæ amicitiæ, & conuerſionis in Deum tanquam in finem vltimum ſupernaturalem. Solùm eſt differentia, quòd in nobis, quia ex peccato iuſtificamur, diſpoſitio neceſſaria eſt recognitio, & accuſatio peccati, eiúſque pœnitentia, & dolor: qui actus non fuerunt neceſſarij, imò neque poſſibiles in prima Angelorum iuſtificatione, quia non ex peccato iuſtificati ſunt. Dicendum ergo ſupereſt de aliis actibus, & priùs de intellectu, quia voluntatem præcedit. Tria verò poſſunt de actu intellectus inquiri, vnum eſt an B fuerit neceſſaria Angelo ad ſalutem aliqua ſupernaturalis cognitio in ſtatu viæ: aliud eſt, an illam habuerit in primo inſtanti; tertium erit an in eodem inſtanti ordine naturæ præceſſerit tanquam diſpoſitio ad gratiam.

ctus prædicta intellectus tãtum & voluntas ſunt.

De diſpoſitione ex parte intellectus tria quæruntur.

3\. Circa primum, de quo ſpecialiter in hoc capite tractamus, ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Angelus naturaliter cognoſcit Deũ perfectè, & ſine periculo erroris; ergo non eſt cur illi ſit alia cognitio ad ſalutem neceſſaria. Maximè verò augetur difficultas, quia vel illa cognitio eſt fidei, aut viſionis Dei; non viſionis, quia oſtenſum eſt in primo inſtanti non vidiſſe Deum, idémque de toto tempore viæ infrà oſtendemus: præterquam quòd viſio C non poſſet eſſe diſpoſitio ad gratiam, ſed potiùs eius complementum. Nec etiam videtur, potuiſſe eſſe fidem, tum quia fides eſt cognitio infallibilis, & obſcura, omnem euidentiam excludens: Angelus autem non videtur capax cognitionis ita infallibilis, & obſcuræ; quia fides neceſſariò fundatur in locutione; Angelus autem euidenter videt, quis ſibi loquatur, & conſequenter ſi videt eſſe Deum, iam non obſcurè procedet: ſi autem videt non eſſe Deum, non infallibiliter, neque cum certitudine aſſentit. Tum etiam, quia fides in reuelatione fundatur, per quam res reuelata in ſe nõ videatur: Angelus autem non videtur capax huius reuelationis. Quia reuelatio ita obſcura quoad rem reuelatam, D non fit per ſpecies ipſarum rerum: ergo fit per ſigna ad placitum ſignificantia, vt ſunt verba, vel litteræ: Angeli autem non ſunt capaces talium ſignorum, neque per illa loquuntur (vt ſuprà vidimus;) ergo nec ſunt capaces talis reuelationis. Tum denique quia de ratione fidei eſt, vt ſit actus liber: in Angelis autem non potuit eſſe cognitio ſupernaturalis libera, aliter potuiſſent etiam tali reuelationi nõn aſſentire, & in hæreſim labi, etiam in primo inſtanti, ſi in illo facta eſt illis talis reuelatio. Ergo nulla ſupernaturalis cognitio potuit eſſe in Angelis viatoribus neceſſaria. Probatur hæc conſequentia, quia præter fidem, non eſt aliud genus cognitionis ſupernaturalis, quod ſe- E cundùm legem ordinariam creaturis communicetur, & ad eorum ſanctificationem ordinetur, vt in ſequentibus oſtendam.

Primũ eſt, an Angeli habuerunt in via cognitionem Dei ſupernaturalem. Pars negatiua probatur primò.

Prima impugnatio pro argumento.

Secunda impugnatio.

Tertia impugnatio.

4\. Nihilominus cõmunis, & certa doctrina Theologorum eſt, Angelos in via habuiſſe reuelationem ſupernaturalium myſteriorum Dei, & per illam cognitionem ſupernaturalem eorum myſteriorum habuiſſe. Ita docet D.Thomas 1.*p.quæſt.*57. *art.*5. & *q.*64.*art.*1. *ad* 4. & alij Theologi ſtatim allegandi. Et ratio eſt, quia Angeli non potuerunt cognoſcere ſupernaturalia myſteria ſine reuelatione diuina; ſed cognitio talium myſteriorum erat illis ad ſalutem neceſſaria; ergo etiam reuelatio erat illis neceſſaria; ergo habuerunt illam in ſtatu viæ. Maior latè tractata, & probata eſt *in lib.*2. Mi-

Prima concluſio affir. de reuelatione & cognitione ſupern. Oſtenditur concluſio.

nor eſt certa, ex illis Scripturæ teſtimoniis,& Cōciliorum definitionibus, quibus oſtenditur, eſſe hominibus hanc cognitionem neceſſariam ad ſalutem, quia quoad hoc eadem eſt ratio de Angelis: nam omnes ad eandem beatitudinem ſupernaturalem ordinantur, & ad eam per ſuos actus tendunt; non poſſunt autem in illam tendere, niſi illam cognoſcant,& auctorem eius; ergo neceſſe eſt vt iſtorum myſteriorum ſupernaturalem cognitionem habeant, ac ſubinde reuelationem, quia cognitio ſupernaturalis, ſine ſupernaturali manifeſtatione haberi non poteſt, vt per ſe notum eſt, Vnde facile probatur vltima conſequentia, quia Deus, qui ex ſe volebat Angelos ſaluare, non potuit illis media neceſſaria ad ſalutem denegare; ſed reuelatio hæc erat neceſſaria; ergo dedit illam. Atque de hac cognitione optimè intelligi poteſt illud Ezech, 28. *Tu Cherub plenus ſapientia a principio.* Magíſque ex dicendis comprobabitur.

Secunda concluſio de auxilio ſupernat.ad cognitionē.

5. Secundò dicendum eſt non ſolam reuelationē, ſed etiam auxilium gratiæ fuiſſe Angelis neceſſarium ad illam ſupernaturalem cognitionem, quæ illis fuit in via neceſſaria ad ſalutem. Cenſeo eſſe concluſionem certā ex illo principio poſito *in c.*1, quòd auxilium gratiæ fuit Angelis neceſſarium ad ſalutem.

Declaratur.

Et declaratur, nam duobus modis poteſt cognitio eſſe ſupernaturalis. Primò ex parte materialis obiecti: ſecundò ex parte ipſiuſmet actus cognoſcēdi,ſeu ex formali obiecto,ſeu ex parte principij,hęc enim tria,vel in idē recidunt,vel ſeſe comitātur;vtex materia deGratia ſuppono.Cognitio ergo ſupernaturalisprimo modoAngelis neceſſaria eſt ad ſalutem, vt in priori aſſertione probatū eſt, ſola tamē illa ſupernaturalitas cognitionis nōſufficit. Quia etiā dæmones habent cognitionē ſupernaturalium myſteriorum,quæ non ſufficit ad ſalutem, etiam ex parte intellectus, ſeu cognitionis, Oportet ergo, vt illa cognitio fuerit ſupernaturalis, etiam poſteriori modo.

Probatur primò.

Probatur primò quia ſola reuelatio ſolùm habet rationem doctrinæ; at ſola doctrina non ſufficit ad ſalutem,ſeu ad cognitionem ſalutarem; ergo nec ſola reuelatio ſufficit, ſed vltra illam eſt neceſſaria gratia auxilians, ac ſubinde eſt neceſſarius actus in ſe ſupernaturalis, & ex motiuo ſupernaturali. Totus diſcurſus fundatus eſt in doctrina Auguſtini toto libro de Gratia Chriſti,& ſæpiſſime in aliis locis: habétque eādem vim in Angelis, quam in hominibus; quia ex hac parte non minus eſt illis neceſſaria gratia.

Probatur ſecundò.

Secundò quia aliàs, ſi poſita reuelatione,cognitio,& aſſenſio eſſet ex ſolo naturali lumine, vel ex ſolo libero arbitrio Angeli, initium propriæ ſalutis eſſet ab ipſo Angelo, & ita gratia in illo non eſſet gratia; neque gratis daretur, ſed retribueretur ei, vt in nobis Auguſt. argumentatur.

Tertiò.

Tertiò, quia cognitio naturalis de obiecto ſupernaturali, non poteſt eſſe niſi valde imperfecta, & improportionata; qualis eſt fides adquiſita, ſiue in homine, ſiue in Angelo.

Quartò.

Denique quia amor charitatis in Angelis viatoribus fuit in ſe ſupernaturalis, & per ſe infuſus, nam de Angelis etiam illud verum eſt,

Auguſt.

Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, vt ex Auguſtino ſuprà retulimus: ſed cognitio debet eſſe proportionata amori; ergo etiam cognitio debuit eſſe in ſe, & ex parte principij ſupernaturalis. Eadémque ratio fieri poteſt de ſpe,vt ſtatim dicam.

Tertia concluſio de cognitione per fidem.

D.Thom.

Palud.

6. Tertiò, vt hoc diſtinctiùs probetur, dicendum eſt, Angelos per fidem diuinam, & ſupernaturalem in via ambulaſſe: eámque fuiſſe illis ad ſalutem neceſſariam.Ita docet D.Thomas 2.2.*q.*5.*art.*1. & ibi omnes ſcribentes, & *quæſt.*18. *de veritate, art.* 2.Palud. *in* 3.*diſt.*23. *q.*4.cum quadam limitatione infrà tractanda. Generaliùs ibi Palac.*diſp.*9. & Carthuſia.2.*diſt.*5. *quæſt.*1. Alber. 2.*p.ſumm. q.*20.*memb.* 2.Viguer. *in Inſtit. cap.*20. §.1.*verſi.* 4.Turrecremata *lib.*1. *de Eccleſ. cap.*25. *num.*1. & alij moderni, inter quos hoc optime docuit Ruar. *art.* 2. non longè à principio. §.*Eſt tamen*,dicens,*Non ſolùm hominibus,ſed etiam Angelis neceſſarium fuit, vt ex ſpiritu fidei naſcerentur filij Dei. Nam immobiles, & indiſpenſabiles ſunt, ſequuntúrque naturam gratiæ filiorum Dei, etiam in Angelis hæ ordinationes. Qui non credit, iam iudicatus eſt, quia non credit in nomine vnigeniti Filij Dei. Qui non crediderit, condemnabitur. Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam.* Idem repetit *in art.*8. §.*Vt igitur à peccatis*, poſt medium, vbi etiam inducit illud, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: nam hoc*,ait, *quamcunque creaturam, etiam angelicam, non videntem Deum comprehendit.* Item illud, *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, vt ne quis glorietur,* Angelis commune eſſe dicit, quia nullus etiam ſanctorum Angelorum gloriari poteſt. Idémque dicit inferiùs §. *ex quibus*,de illa ſententia Pauli 1.Cor.4. *Quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti,quid gloriaris quaſi nōacceperis.*Eadémque ratio eſt de aliis ſimilibus, vt eſt illud ad Hebr. 10. & Habacuc 2. *Iuſtus ex fide viuit.*

Palac.
Carthuſia.
Albert.
Viguer.
Turrecrem.
Ruard.

Optimus verò locus eſt *ad Rom.*10. vbi Paulus, fidei neceſſitatem ita probat, *Omnis qui inuocauerit nomen Domini ſaluus erit: ſed quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent ei,quem non audierunt?* Quæ ratio attentè ſpectata, etiam in Angelis procedit, nam etiam eſt illis neceſſaria ad ſalutem, & meritum, inuocatio Dei ſupernaturalis; ergo etiam fides. Præterea valde ad eandem rem faciunt verba Pauli 2.Corinth.5. *Dum ſumus in corpore,peregrinamur à Domino,per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.* Nam licèt loquatur de hominibus in corpore mortali degentibus; tamen illud materiale eſt (vt ſic rem explicem) formaliter autem conſiderandum eſt loqui de viatoribus, quos dicit per fidem ambulare, & hanc fidem opponere viſioni: tacitè docens omnes viatores dum ad ſpeciem non perueniunt, per fidem ambulare. 7.

Probatur concluſio primò ex Scriptura.

Occurritur obiectioni.

Vnde ſoluitur obiectio,quia in his regulis non comprehenditur Chriſtus; ergo nec Angeli. Negatur etenim conſequentia, tum quia Chriſtus erat comprehenſor, & ideo non erat capax fidei: tum etiam quia Chriſtus erat per ſe gratus, ſanctus, & placens Deo:Angeli verò,ſunt puræ creaturæ,fuerúntque aliquando puri viatores, & ideo neceſſarium eis fuit per fidem ambulare,& placere Deo. Neque eſt dubium, quin dicta teſtimonia de propria fide loquantur, vt patet euidenter ex Paulo, ſic verba illa exponente, definiēdo fidem *ad Hebr.* 11.& alibi dicente, per hanc fidem intellectum captiuari in obſequium Dei.

Ratione morali ſuadetur ſecūdò aſſertio.

Ratione morali hoc ipſum probari poteſt, quia non minus oportebat Angelos per fidem iuſtificari, & ad viſionem peruenire, quàm homines: tum quia etiam decebat,Angelos captiuare intellectus ſuos in obſequium Dei.Tum etiā quia viſio quadā peculiari ratione fidei reſpondet, tanquam præmium illi ſpecialiter proportionatū. Tum præterea quia fides eſt diſpoſitio maximè accommodata, per quam paulatim ad ſcientiam peruenitur, quia oportet addiſcentem credere; Angeli verò reſpectu ſcientiæ claræ Dei,prout in ſe eſt, quaſi addiſcentes in via erant. Tum denique quia Angelis,qui non videbant,neceſſarium erat per firmam ſpem tēdere in beatitudinem:fides autem eſt fundamentum ſpei, nam eſt *ſubſtantia rerum ſperandarum*, teſte Paulo; ergo etiam neceſſarium eis fuit per fidem ambulare. 8.

Propria

9. Ratione ſpeculatiua cõfirmatur tertiò eadẽ concluſio. Propria verò ratione ſpeculatiua idem probari poteſt, quia illa cognitio Angelorum, per quam in via iuſtificati ſunt, & meruerunt, ſupernaturalis erat, vt oſtendimus; ergo erat infallibilis, ac omnino certa, & non erat clara, & euidens; ergo erat obſcura, & certa; ergo erat fides. Prima conſequentia probatur, tum quia ſupernaturalis cognitio, cùm ſit ex peculiari infuſione diuina, non poteſt eſſe falſitati expoſita, cùm verbum Dei certiſſimum eſſe oporteat. Tum etiam, quia cognitio incerta non poteſt fundare firmam ſpem, neç charitatem omnem naturalem amorem ſuperantem. Antecedens verò probatur, primò quia ſi talis cognitio eſſet euidens, vel eſſet euidentia rei cognitionis in ſe, vel euidentia ſolius iuſtificantis. Primum dici non poteſt, tum quia talis cognitio eſſet quædam ſcientia talium rerum ſupernaturalis, ac per ſe infuſa: hæc autem non eſt Angelis viatoribus debita, nec etiam eſt ſtatui viatorum conueniens, Chriſto enim data eſt, tum propter excellentiam perſonæ ſuæ, tum etiam quia ſemper fuit comprehenſor. Et fortaſſe comprehenſoribus datur ad abundantiam perfectionis, & vt per modum proprietatis conſequentis eſſentialem beatitudinem. Viatoribus autem non eſt accommodata, tum quia in ea non eſt meritum, ſicut eſt in fide, & ita non habet rationem principij (vt ſic dicam) ſed potiùs termini. Tum præterea quia multa oportuit Angelos credere, quæ ſub talem ſcientiam abſtractiuam, vel cadere non poſſunt, vt ſunt diuinæ promiſſiones, & fortaſſe aliqua ſupernaturalia myſteria, vel licèt cadere poſſint, non expedit, vt cognitio propriæ iuſtitiæ, ſeu gratiæ, vt *in lib. 2.* tactum eſt, & *in* 7. iterum attingetur. Secundum autem membrum de euidentia teſtificantis, reſpondendo ad difficultatem in principio poſitam excludetur, quoniam Angeli vel talem euidẽtiam non habuerunt, vel non tali modo, vt fidem excluderet.

10. Obiectio. Reſtat ergo, vt illa cognitio ſupernaturalis, quam Angeli in via habuerunt, non niſi fides eſſe potuerit. Dices eſſe potuiſſe lumen propheticum. Diſſoluitur. Reſpondeo in primis, lumen propheticum per ſe loquendo, non dari propter ſanctificationem recipientis; ſed propter bonum aliorum; & ideo inter gratias gratis datas computatur, & per illud reuelari ſolent multa, quæ ad ſalutem eius, cui reuelantur, non pertinent, ſed ad alios fines diuinæ prouidentiæ. Ideoque non datur per modum habitus permanentis, ſed reuelationis tranſeuntis. Cognitio autem ſupernaturalis Angelis in ſtatu viæ neceſſaria, pertinebat ad gratiam gratum facientem tanquam fundamentum eius, & ideo dari debuit per modum habitus de ſe permanentis, ideoque dici non poteſt, ad lumen propheticum pertinuiſſe. Et deinde lumen propheticum, vel eſt euidens, vel obſcurum; ſi euidens, non eſt fides, ſed pertinet ad ſcientiam tranſeunter, ſeu per modum actus collatam: ſi verò eſt obſcurum, non diſtinguitur eſſentialiter à fide, ſed tantùm in modo, quo per modum ſpecialis illuminationis, ſeu reuelationis confertur; & ordinariè de obiecto materiali per ſe non pertinente ad ſalutem, nec ad communem fidem. Cognitio autem Angelorum non erat euidens in via vt oſtenſum eſt; ergo eſſentialiter erat fides; & alioqui non eſt collata niſi de rebus per ſe pertinentibus ad propriam ſalutem, & per modum generalis reuelationis omnibus propoſitæ; ergo nec accidentaliter dici poteſt prophetia, ſed propria fides.

11. Quarta cõcluſio præ- Vltimò dicendum eſt, probabilius videri Angelos recepiſſe hanc fidem in primo inſtanti creationis ſuæ, non in habitu tantùm; ſed etiam in actu. dicta cognitio fuit etiã actualis in inſtanti creationis. Explicatur. De habitu iam dictum eſt, quia gratia non infunditur ſine virtutibus; præſertim theologalibus, quarum prima via generationis eſt fides. Cùm autem dicimus recepiſſe Angelos actũ huius fidei in primo inſtanti, nõ id intelligimus de actu adæquato (vt ſic dicam) toti materiæ illius fidei; ita vt Angeli in primo inſtanti cognouerint, quidquid per illam fidem cognoſcere debuerunt, aut potuerunt, de hoc enim in capite ſequẽti videbimus. Solũ ergo intelligimus, aliquid ſupernaturale in primo inſtãti ſuæ creationis cognouiſſe, & credidiſſe. In hoc ergo ſenſu aſſertio ſumitur ex D. Thoma *dicta quæſt. 62. & 63.* dicente Angelos ſe cõuertiſſe in Deum in primo inſtanti, conuerſione vtique gratuita, & ſupernaturali, quæ cognitionem eiuſdem ordinis ſupponit. D. Thom. Et idem ſentiunt omnes, qui dicũt omnes Angelos fuiſſe ſanctificatos per propriã diſpoſitionem: (quod eſſe veriſſimũ infrà dicemus) & in illa diſpoſitione neceſſariò includitur actus fidei, quia & eſt diſpoſitio ex parte intellectus, & eſt fundamentum omnis bonæ diſpoſitionis voluntatis. Vnde eſt etiam optima congruentia, quia fides voluntaria eſt: vnde non expedit, alicui vtẽti ratione, & voluntate libera, infundi fidem ſine voluntario conſenſu eius; ergo nec Angelis debuit infundi habitus fidei, niſi voluntario illorũ conſenſu interueniente, ſeu ordine naturæ antecedente, qui conſenſus non præſtatur, niſi per actualem fidem. Probatur ratione. Probatur conſequentia, quia Angelus in primo inſtanti perfectius ratione vti poterat, quàm homo in diſcurſu vitæ vti poſſit; ergo ſi Deus legem illam cum hominibus ratione vtentibus ſeruat, multo magis credendum eſt cum Angelis ſeruaſſe.

12. Obiectio. Dices, quomodo poterat præcedere voluntas libera ad infuſionem fidei, cùm fides ſit primus actus ſupernaturalis intellectus: & volũtas neceſſariò ſupponat cognitionem in qua fundetur? Solutio. Reſpõdeo difficultatem hanc non in ſolo primo inſtanti, ſed abſolutè in primo actu fidei procedere, ſiue in primo, ſiue in ſecundo inſtanti habeatur, nec ſolùm in Angelis, ſed etiam in hominibus poſſe proponi. Dicendum ergo eſt, commune eſſe Angelis, & hominibus, ſeruata proportione, vt fidem ex auditu concipiant, iuxta illud Pauli ad Romanos 10. *fides ex auditu.* Præcedit ergo auditus fidei, vel tempore, vel natura, ipſum credendi aſſenſum: auditus autẽ fidei non fit ſine cognitione aliqua, per quam & apprehendantur, ſeu concipiantur res credendæ, & præterea credibiles iudicentur: quia non poteſt quis credere, niſi priùs iudicet eſſe credibile, quod credit. Et hæc cognitio, quæ ordine naturæ iudicium fidei præcedit, ſufficit vt voluntas credẽdi fundetur, & fidem ipſam præcedat. Et hic ordo in nobis ſeruatur, mediante ſenſibili auditu, per quem nobis res credendæ proponuntur, & ſignis, vel aliis modis euidenter credibiles fiunt. Idem ergo ſeruari poteſt in Angelis per auditũ intellectualem, & per vocem Dei loquentis in ipſis ſpirituali locutione, faciendo efficaciter, vt concipiant tale obiectum, tanquam ſibi propoſitum ſub teſtimonio diuino, & vt credibile, ac credendum ex diuina auctoritate. Nec enim eſt difficile Deo, ita immutare intellectum Angeli, vel per ſpecies inditas ordinis naturalis, ita illis vtendo, eáſque componendo, vt ad talem apprehenſionem ſufficiant, vel ſi neceſſe ſit, nouas ſpecies infundendo: ſimúlque ita intellectum immutando, vt credibile fiat Deum eſſe, qui loquitur, & teſtificatur.

13. Confirmatur primò ex Aug. Vnde quod Auguſtinus dixit lib. de prædeſt. ſanct. cap. 2. *Quis non videat, prius eſſe cogitare, quàm credere*

credere: nullus quippe credit aliquid, niſi prius cogitauerit eſſe credendum, etiam in Angelis locum habet. Eſt tamen differentia inter nos, & Angelos, quòd nos ordinariè, & ex natura rei indigemus tempore, & diſcurſu, vt fidei propoſitionē, & credibilitatē apprehendamus ſufficienter, & prudenter iudicemus: Angelus autem ſimul, & in momento hoc totum facere poteſt, & fidē voluntariè præſtare. Quòd optime declarant verba, quæ ibi Auguſtinus ſubiūgit, cum proportione applicata. *Quanuis enim*, ait, *raptim, quanuis celerrime, voluntatem quædam cogitationes anteuolent, moxque illa ita ſequatur, vt coniunctiſſima comitetur, neceſſe eſt tamen, vt omnia, quæ creduntur præueniente cogitatione credantur.* Totum ergo hoc in Angelo, ſumma celeritate fieri poteſt, id eſt, in inſtanti: & ideo hoc nihil obſtat, quò minus Angeli in primo inſtāti actualem fidem habere potuerint.

Confirmatur ſecūdò. Et confirmatur, quia decuit Angelum in primo inſtanti ſimul naturam & actualem eius operationē accipere; & non ſolùm incipere aptum ad intelligendum, ſed etiam actu intelligentem. Ergo in ordine gratiæ nō debuit in minori perfectione produci: accepit ergo gratiam, & operationem eius; & non tantùm habilitatē credendi, ſed etiam actualem fidem.

Confirmatur tertiò. Denique poteſt hoc confirmari, quia veriſimilius eſt, malos angelos in via habuiſſe aliquē actum fidei, éſtque valde veriſimile, non habuiſſe illum in ſecundo inſtanti (vt poſtea videbimus;) ergo habuerunt in primo; ergo idem de omnibus cenſendum eſt. Quarū autem rerū fuerit illa fides, cap. ſequenti explicabimus.

14. Circa rationes ergo dubitandi in principio poſitas, in primis aduertimus, illas nō tantū de primo inſtanti, ſed etiam de toto tempore viæ procedere, & ideo minoris efficaciæ eſſe poſſe.

Reſpondetur argumentis oppoſitæ ſententiæ in num. 3. Ad primū. Deinde ad principalem rationem dicitur, ad ſummum probare, non fuiſſe ita neceſſariam Angelis fidem, de his, quæ de Deo, vel de ſeipſis, vel de rebus aliis naturaliter cognoſcere poſſunt, ſicut eſt nobis, quia illi faciliùs, & euidentiùs poſſunt illa cognoſcere. Nihilominus per ſe, ac principaliter, fuit illis neceſſaria fides de miſteriis ſupernaturalibus: conſequēter verò etiam factū eſt, vt ipſa naturalia firmiùs, & altiori modo cognoſcerent. Quia hoc ad perfectionem pertinet, & conſequenter neceſſarium eſt ad ipſam fidem ſupernaturalem, vt ex propria materia ſuppono, & in capite ſequēti attingā.

15. Ad ſecundū in eodem num. 3. Ad alteram verò rationem reſpondetur, hāc ſupernaturalem cognitionem Angelorum, non fuiſſe viſionem, nec fuiſſe euidentem de rebus ipſis reuelatis, ſed fuiſſe fidem diuino teſtimonio innixam; ac proinde fuiſſe certam, & obſcuram, ſicut dictum eſt.

Circa primā impugnationem quæritur, an reuelatio angelica fuerit euidens in teſtificante. Prima ſententia affirmatiua, quę ex hoc capite negat in Angelis fidem. In prima verò impugnatione cōtra hoc facta, petitur vulgata quæſtio, an fides angelica fuerit euidens in teſtificante; & cōnſequenter an hæc euidentia fidei repugnet. Multi enim Theologi ſupponentes, reuelationem factam Angelis viatoribus, fuiſſe euidentem quoad Deum reuelantē, & hanc euidentiam repugnare fidei; conſequenter negant, illam cognitionem fuiſſe fidem; ſed altiorem intelligentiam, ſeu ſcientiam, non intuitiuā, ſeu per intrinſeca media, ſed per extrinſecum teſtimoniū primæ veritatis. Quomodo dicitur Chriſtus habuiſſe ſcientiam infuſam aliquorum myſteriorum, quæ non niſi per teſtimoniū euidens Dei reuelantis agnoſcebat. Durand. Gabr. Ita de Angelis opinatus eſt Durā. 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 9. *num.* 12. & 13 vbi etiā Gabr. in vltimis verbis quæſtionis 2. negat Angelos in via fidem habuiſſe. Addit verò, *vt quidam volunt*, in quo iudicat nō omnino ex propria ſentētia id aſſerere. Bonauent. Bonauen. etiam *eadem diſt nct. art.* 2. *q.* 3. dicit, *Quòd licet Angeli in ſua conditione habuerint cognitionem*

A *Trinitatis; nihilominus illa non merebatur tunc dici fides, imò potius cognitio contemplationis, propter abſentiam ænigmatis.* Et addit, in dæmonibus poſt lapſum manſiſſe illā cognitionē ſub ratione fidei, propter ſuperueniens *ænigma*. Quam doctrinam ſumpſit Bonauētura ex Alenſ. 3. *p. quæſt.* 64. *memb.* 8. qui aliàs refertur in ſumma de virtutibus *collat.* 35. *a.* 2. & *collat.* 38. *art.* 7. & 8. Et pro eadem ſententia citatur Hēr. *quodl.* 7. *q.* 14. apud quem nihil inuenire potui. Etiam citatur Tartaret. *in* 2. *diſt.* 7. *dub.* 2. Pelbar. in Roſario 3. *p.* Palacios infrà citandus. Scotus autē *in* 4. *diſt.* 10. *quæſt.* 8. *ad* 2. & 3. ſentire videtur, Angelis non eſſe neceſſariam fidem, quia de myſteriis gratiæ nobiliorem habent cognitionē, ſcilicet in- Alenſ. Henric. Tartar. Pelbar. Palacios. Scotus.

B tuitiuam naturalem, ſi non impediantur. Palud. verò *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 4. *in fine*, in primo Angelo ait non fuiſſe fidem, propter argumentum Durandi: in inferioribus autem illam admittit, quia non habuerunt reuelationem à Deo immediatè, ſed mediante ſuperiori Angelo. Palud.

Hanc verò ſententiam totam, quatenus veram, ac propriam fidem in Angelis viatoribus fuiſſe negat, falſam eſſe; & omnino improbandam cenſeo, propter ea, quæ in probatione vltimæ aſſertionis adducta ſunt, quia iuſtitia, & ſanctitas in Angelis viatoribus, eiuſdem rationis fuit cum noſtra iuſtitia, & ſanctitate; ſicut gloria conſummata, eſt eiuſdem rationis in vtriſque; ergo non minus in intel- 16. Hæc ſententia reiicitur.

C lectu, quàm in voluntate fuit eiuſdē rationis. Specialiter autem probatur contra ſingulas ex dictis ſententiis. Et primò contra Durandum dicimus, euidentiam teſtificantis, quando ſolùm eſt naturalis, & ex coniecturis, non excludere ſupernaturalem fidem, quia aſſenſus fidei ſupernaturalis, & certitudo eius, non innititur per ſe naturali certitudini ex coniecturis quantumuis euidentibus deſumptæ. Et ratio eſt, quia maior eſt certitudo aſſenſus fidei, quàm illius iudicij naturalis, quo Deus vt reuelans per ſigna naturalia cognoſcitur; ergo non poteſt ſupernaturalis aſſenſus in illo naturali per ſe ac directè fundari. Ergo talis naturalis euidentia Dei reuelantis non repugnat fidei. Impugnatur primò contra Durandum.

Quin potiùs tunc fides magis eſt ſpontanea, & 17.

D quodammodo maior eſt, quia firmiori aſſenſu credit per fidem tam res reuelatas, quàm Deum eſſe reuelantem, quàm per naturalia ſigna id iudicet. Et ita potuerunt Angeli, & debuerunt credere res à Deo reuelatas, ſimúlque, ac eodem actu credebant, & veras eſſe, & à Deo eſſe reuelatas. Sicut & nos credimus, vel eodem actu, vel ſaltem eodem habitu, quia hoc eſt de ratione fidei infuſæ, vt in propria materia explicandum eſt. Illud autem iudicium naturaliter euidens, quod Deus ipſis loqueretur, poterat conferre ad efficaciorem propoſitionem fidei, & ad maiorem quandam euidentiam credibilitatis, non tamen per ſe ad formalem aſſenſum fidei infuſæ. Et hoc modo non eſt inconueniens admittere illam euiden- Confirmatur.

E tiam in omnibus Angelis, quia fortaſſe probabilius eſt, Deum in prima fidei promulgatione, immediatè omnes Angelos illuminaſſe. Imò etiam modus ille proponendi fidem de rebus ſupernaturalibus, infundendo ſpecies, vel ſpecialiter mouendo intellectum ad vſum earum, eſt tam proprius Dei, vt nullus Angelus poſſit naturaliter ita in alium operari. Et ita ex modo locutionis, omnes potuerunt euidenter coniectare Deum eſſe, qui loquebatur; & nihilominus omnes credere potuerunt altiori modo, & maiori certitudine propter ſolam Dei auctoritatem, quàm per ſigna indicarent Deum eſſe, qui loquebatur. Chriſtus autem Dominus non credidit hoc modo, ſed fortaſſe per idem

idem lumen ſupernaturale euidens potuit cognoſcere aliqua ex teſtimono diuino, videndo per idem lumen Deum eſſe, qui reuelabat, & ideo illa cognitio non erat fidei,ſed ſcientiæ infuſæ, quam Angeli non habuerunt,vt dixi.

18. *Secundò refutatur Bonauẽt. & Alenſ.* Vnde ad Bonauent. & Alenſem reſpondemus, negando cognitionem Angelorum in via ænigmate caruiſſe. Nam re vera intrinſecè, & eſſentialiter erat obſcura, quia nec videbant Angeli res, quas credebant, nec etiam videbant reuelationem, per illud fidei lumen, per quod dicta eius credebant. Neque obſtat, quod Bonauentura dicit, illam fuiſſe cognitionem contemplationis in Angelis viatoribus:nam cognitio contemplationis non opponitur generatim cognitioni fidei;quia etiam per fidem eſſe poteſt altiſſima contemplatio, & talis eſſe in Angelis potuit. Quod verò Alenſis ait, illam cognitionem Angelorum in via, fuiſſe *lucem claram, non admixtam tenebris, licèt diminutam reſpectu luminis gloriæ*, & quod iterum ſubdit, *fuiſſe cognitionem in diuina cauſa, ſeu in lumine cauſæ diuinæ, quæ eſt ſumma ſapientia*; poſſet admitti, & intelligi, ſi de cognitione naturali ſermo eſſet:de ſupernaturali autem cognitione viæ, & abſtractiua, & eſt gratis dictum, quia ſine fundamento, & non poteſt intelligi qualis ſit illa lux euidens, quia reſpectu aliquorum myſteriorum ſupernaturalium, vel nulla eſſe poteſt abſtractiua, & per cauſam, aut in cauſa, aut in lumine eius, vel eo modo quo eſſe poteſt, non eſt niſi per ſcientiam ſupernaturaliter infuſam, quæ Angelis viatoribus tribuenda non eſt.

19. *Refutantur ampliùs.* Et præterea, quòd iſti auctores addunt, cognitionem illam, vt fuit gratuita, & infuſa, manſiſſe in Angelis damnatis, & in eis manſiſſe ægnimaticam, eſſeque fidem, licèt priùs non eſſet. Hoc, inquam, omnino improbandum eſt, vt notauit Palac. *in 3.diſt.23.diſp.9.* tum quia angeli mali, & omnes damnati priuantur omnibus gratuitis, licèt naturalia in eis integra maneant: teſte Dionyſio 4.*cap. de diui.nominibus,p.*4.& Beda *Lucæ* 16. *D.Dionyſ. Beda.* Tum etiam, quia dæmones, licèt cogantur credere naturali fide, vel ex memoria præteritæ reuelationis, vel ex his, quæ poſtea audierunt, & viderunt: nihilominus non adhibent fidem voluntariam, & ſola Dei auctoritate innixam; ergo non habent actus fidei ſupernaturalis,ideoque fides,quam nunc habent,cenſeri non poteſt eiuſdem ſubſtantiæ,cum ſupernaturali cognitione, quam habuerunt in via, ſiue in actu, ſiue in habitu. Tum etiam quia intelligi non poteſt, cognitionem priùs non ægnimaticam, tranſire in ægnimaticam, aut è contrario, per alterationem eiuſdem habitus, ſine mutatione ab vno in alium, vt dicti auctores dicunt. Nam illud ænigma, quod eſt de ratione fidei, eſt etiam de ratione illius habitus, vel actus, qui eſt fides: & è contrario cognitio, quæ aliquando eſt clara, non poteſt eadem fieri obſcura, licèt poſſit amitti, & alia loco illius imperfectior induci, vt in Metaph. latiùs oſtenditur. Et patet breuiter, quia ſi Angeli ante lapſum, non cognouerunt myſteria gratiæ per fidem, non aſſentiebantur propter Dei auctoritatem; poſt lapſum verò, vel inuiti credunt, vt Iacobus ait, & ita aſſentiuntur teſtimonio Dei, quod naturaliter negare non poſſunt: item prior cognitio ſupernaturalis fuit; poſterior eſt acquiſita ex euidentia ſignorum; non ſunt ergo eiuſdem rationis.

20. *Ad ſecundã impugnationem in n.3.* Ad ſecundam impugnationem contra hanc fidem Angelorum, ſumptam ex modo eis proponendi res credendas per ſigna abſtractiua, & obſcura,iam reſponſum eſt,non oportere,vt hæc pro-

A poſitio fiat per ſigna ad placitum, ſed per ſpecies, vel conceptus rerum creatarum, vel rationum communium Deo,& creaturis, vt ſunt ratio entis, vnius, &c. & per aliquem imperfectum,& connotatiuum conceptum Dei, nam in hoc ferè æquiparantur Angeli nobis, quoad concipiendum imperfecto modo Deum, non clarè viſum, & quæ ad eum pertinent, licèt intra illum modum Angeli perfectiùs, & altiùs res diuinas naturaliter concipiant, & in hoc perficientur,ſi per illuminationem ſupernaturalem, ad huiuſmodi apprehenſionem faciendam adiuuentur. Et ita poſſunt concipere res fidei, priuſquam illis aſſentiantur;& deinde illis liberè aſſentire.

B Ad vltimam verò impugnationem,quòd ſequatur, potuiſſe Angelos in principio peccare per infidelitatem, non reputo illud eſſe inconueniens, quantum eſt ex parte illorum, ſi per ſpeciale Dei auxilium efficax, non præſeruentur:quomodo autem hoc intelligendum ſit,*in lib.7.*explicabitur. 21. *Ad tertiam impugnatione ibid.*

CAPVT VI.

Quæ myſteria fidei cognouerint Angeli in via; ſeu quos fidei articulos explicitè crediderint.

Angelorum via,vt nunc ſupponimus, non ſolùm primum inſtans creationis,ſed etiam ali- 1.
C quam aliam moram includit, in qua neceſſe fuit eorum fidem durare, quia quandiu peregrinati ſũt à Domino, per fidem ambularũt;ſicut & nos.Priùs ergo explicabimus totam fidem, quam in via ſunt aſſecuti; poſtea verò videbimus, an totam illam habuerint in primo inſtanti,vel in ea ſucceſſu temporis creuerint.

Primò igitur certũ eſt, cognouiſſe Angelos viatores per fidem, omnia illa myſteria ſupernaturalia fidei, quæ ad Deum, vt vnus eſt,pertinent: nimirum,eſſe Saluatorem, iuſtificatorem, & habere ſupernaturalem prouidentiam ad remuneranda o- 2. *Prima concluſio. Angeli viatores omnia myſteria ſupernaturalia pertinẽtia ad Deũ vt vnus eſt, per fidem, cognouerunt. Oſtenditur primò ex Scriptura. D.Thom.*
D pera diligentium ſe. Hoc dogma commune eſt,& videtur indubitatum ex illo Pauli ad Hebr.11. *Accedentem ad Deum oportet credere,quia eſt,& quòd credentium in ſe remunerator eſt.* Hoc enim non minus Angelis, quàm hominibus conuenit; vt de ſimilibus regulis generalibus gratiæ, & iuſtificationis oſtenſum eſt. Et de illa ſententia in particulari tradit D. Thom. 2.2.*quæſt.5.art.*1. *in argum. ſed contra.* Eſtque veriſſima, & communis intelligentia, quidquid Durandus dicat.Certum item eſt,illa verba intelligenda eſſe de remuneratione ſupernaturali, & de fide,quæ poſſit eſſe ſubſtantia rerum ſperandarum, de fide vtique infuſa & ſupernaturali, de qua ibi Paulus loquebatur. Vnde cùm dicit, *oportet credere,*
E *quia Deus eſt*:non loquitur de ſolo eſſe Dei,prout ex creaturis naturaliter cognoſci poteſt;ſed etiam, vt eſt auctor gratiæ, & vltimus finis, & obiectum ſupernaturalis beatitudinis, ac denique quòd remunerator ſupernaturalis ſit, nam hoc etiam credere neceſſe eſt.

Ratio verò eſt, quia hæc fides ad minimum fuit neceſſaria Angelis, ad diligendum Deum ſuper omnia ex charitate infuſa; & vt obiectum beatitudinis ſupernaturalis,& ad ſperandum ab illo æternam vitam, altiorem illa, quam iam habebant; & conſequenter ad petendum, & ſperandum auxilium, quo vel ſe ad gratiam diſponere, vel opera ſua in ſupernaturalem finem dirigere, vel certe tentationes vincere, & omnia peccata illi fini contraria, vitare poſſent; ergo primùm omnium reuelata illis fuere hæc myſteria fidei. Vnde colli- 3. *Oſtenditur ſecundò ratione.*

gitur, quod ſuprà dicebam, etiam ipſas veritates, quas de Deo naturaliter cognoſcebant, per eandem reuelationem, & fidem ſuſcepiſſe, & in via crediſſe, nimirum, Deum eſſe ſuum creatorem, ſupremum Dominum, primam veritatem, quæ nec falli, nec fallere poteſt, & ſimiles. Tum quia hæc virtute includuntur in prioribus: non foret enim Deus auctor gratiæ; niſi eſſet etiam auctor naturæ, & in eam ſupremam poteſtatem haberet, & ſic de cæteris. Tum etiam quia illæ veritates ſunt quaſi fundamenta ipſius fidei infuſæ, non poſſunt autem illam fundare, vt cognitæ inferiori modo, & ideo neceſſe eſt, vt eadem reuelatio, ac fides omnia illa complectatur. Atque ita conſtat Angelos in via Deum per fidem cognouiſſe, vt creatorem, omnipotentem, iuſtificatorem, ſeu Saluatorem, & glorificatorem. Dico autem cognouiſſe Deum eſſe iuſtificatorem, quoad gratiæ infuſionem, non verò quoad culpæ remiſſionem, quia illam ſperare non poterant, vel certè non oportebat, & ideo neque id credere cogebantur.

4. *Secunda concluſio. Angeli in via Trinitatem per fidem explicitam cognouerunt.* Secundò dicendum eſt, cognouiſſe Angelos in via Trinitatis myſterium explicitè, magíſque diſtinctè quàm nos illud cognoſcamus. Ita docent communiter Theologi, præſertim Caietanus, & Thomiſtæ 2.2. *quæſt.*2. *art.*7. & 8. & *quæſt.*5. *art.*1. Et ſumitur ex D.Thoma, quatenus ex fide explicita Incarnationis, infert cognitionem explicitam Trinitatis, vt in ſequenti puncto videbimus. Item ſumitur ex eodem D.Thoma 1. *p.q.*57. *art.*5. *ad* 3. quatenus ait, *quòd quidquid Prophetæ cognouerunt de myſteriis gratiæ, per reuelationem diuinam, multo excellentius eſt Angelis reuelatum.* Certum eſt autem Prophetis fuiſſe reuelatum explicitè myſterium Trinitatis, vt nunc ſupponimus; ergo, & Angelis. Et quanuis D. Thomas expreſsè non dicat, Angelis fuiſſe reuelatum in via, quidquid Prophetis reuelatum eſt, neque id ſit neceſſarium ad ſcopum argumenti, ſcilicet, quòd Prophetæ per Angelos inſtruuntur: nam hoc eſt verum de Angelis ſanctis; & ita poſſet ad hoc ſufficere reuelatio, quam in Patria habent: nihilominus etiam de Angelis viatoribus propoſitio D.Thomæ veriſſima eſt, quia Prophetæ cognitionem illam in via receperunt, Angeli autem, etiam in ſtatu viæ, perfectiores Prophetis eſſe debuerunt generatim loquendo. *Caiet. D.Thom.*

5. *Probatur ratione.* Et ratione probatur, quia data eſt Angelis in via cognitio ſupernaturalium myſteriorum, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo maximè debuit eis myſterium Trinitatis reuelari. Probatur conſequentia primò, quia illud eſt ſupremum ſupernaturale myſterium, in quo fides, & obedientia angelica maximè probari debuit. Secundò quia in viſione illius myſterij, eſſentialis beatitudo Angelorum conſiſtit. Nam licèt per ſe primò conſiſtat in viſione eſſentiæ infinitæ, & ſummè bonæ: tamen conſequenter etiam relationes, ſaltem in obliquo (vt ſic dicam) ad beatitudinis eſſentialis obiectum pertinent, quatenus non poteſt eſſentia prout in ſe eſt videri ſine perſonis; vt rectè in ſimili puncto dixit D.Thomas 2.2. *quæſt.*2. *art.*8. *ad* 3. ergo etiam fides explicita illius myſterij debuit ab Angelis exigi, tanquam medium neceſſarium ad ſalutem. Tertiò, hac ratione fides illa fuit neceſſaria hominibus in ſtatu innocentiæ, vt tractatu ſequenti videbimus; & nunc eſt neceſſaria ſingulis hominibus per ſe loquendo (vt in tractatu de fide dicemus,) ſemperque fuit neceſſaria generi humano, etiam lapſo; licèt in antiquis temporibus à ſingulis non exigeretur propter ſtatus imperfectionem, quæ Angelis attribuenda non eſt; ergo eadem neceſſitas erit in Angelis. Atque ita con- *D.Thom.*

A cluditur, Angelos explicitè crediſſe omnes articulos diuinitatis. Hic enim modus tendendi in Deum longè perfectior eſt, quàm eſt ille, qui in ſola fide implicita fundatur. Cùm igitur hominibus conceſſus fuerit, non eſt veriſimile negatum eſſe Angelis. Imò intra latitudinem fidei, credendum eſt perfectiùs, & diſtinctiùs hæc omnia fuiſſe ab Angelis viatoribus cognita. Vnde Thalaſius *tom.*5. *Bibliotheca, hecatontade prima, ſententia* 99. ait: *Tam Angelorum, quàm hominum ſanctificatio, & deificatio, eſt ſancta conſubſtantialis Trinitatis cognitio.* *Thalaſius.*

6. *Quid de myſterio Incarn. Prima ſententia negatiua. Probatur ratione.* Maior difficultas eſt de myſterio Incarnationis: nam hoc non videtur ita ad Angelos, ſicut ad homines pertinere. Quia hoc myſterium non eſt ne-
B ceſſarium ad ſalutem per modum finis, ſicut Trinitas, & ideo ex hac parte non fuit neceſſaria Angelis illius fides: ſed nobis fuit neceſſarium tanquam medium, ſeu tanquam medicina, ſeu cauſa extrinſeca; ſub hac verò ratione non fuit neceſſarium Angelis, quia perſeuerando, non indigebant redemptore, & cadendo non poterant eſſe capaces fructus redemptionis eius, neque propter ipſos Chriſtus venturus erat: ergo nullo titulo fuit Angelis viatoribus neceſſaria fides Incarnationis, ac proinde neque illis fuit in via reuelata: quia ſolùm illa, quæ neceſſaria illis erant, reuelari eis oportuit. Atque hanc partem aliqui moderni ſequuntur, & ex antiquis hoc tenet Alenſ. 2. *p.q* 26. *Alenſ.*
C *memb.*1. vbi negat Angelos in via, cognouiſſe hoc myſterium, ſed tantùm in Verbo, & in hoc etiam dubitat, an omnes, vel aliqui tantùm illud in Verbo à principio beatitudinis viderint, & idem ſequitur Gabr. 2. *diſt.*9. *q.*2. *a.*3. *dub.*4. *Gabr.*

7. *Fundatur hæc ſententia in ſacra Scriptura & patribus. Primò.* Fundari præterea hoc poteſt in ſacra Scriptura, & Patribus illam exponentibus. Primò ex Paulo *ad Epheſ.*3. vbi Chriſti myſterium vocat, *Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo.* Quem locum de myſterio Incarnationis exponit Cyril. *lib.*2. *in Ioan. cap.*3. & *lib.*1. *de rect. fid. ad Reg.* ſub titulo, *quod in Chriſtum fides, vt in Deum.* Et Gregor. Niſſen. *hom.*8. *in Cant.* & Hieronymus *ibi.* & addunt vocari *abſconditum*, quia etiam ſpiritualibus creaturis non innotuit, ſed per *Cyrill. Greg.Nyſſ. Hieronym.*
D Eccleſiam illud didicerunt. Et ſic exponunt quod Apoſtolus ſubiungit, *vt innoteſcat Principatibus & Poteſtatibus in cæleſtibus, per Eccleſiã multiformis ſapientia Dei.* Per *Principes* enim, & *Poteſtates* intelligũt Angelos ſanctos, quos ſẽtiunt ex prædicatione Apoſtolorum myſterium Incarnationis agnouiſſe. Et hanc ſententiam videntur ſequi Theodor. Theophyl. & OEcumen. in locum *ad Epheſ.*3. & maximè Chryſ. *hom.*7. & *Præfat. in Euang. Ioan.* Tractans enim eadem verba ait, Ioannem in principio ſui Euangelij ſcripſiſſe, *Quæ nec Angeli prius, quàm hic diceret, nouerunt.* Et inducit ad hoc verba Pauli, quæ de Cherubinis, & Seraphinis intelligit, & addit, *Non parum honoris conſequimur, quòd nobiſcum Angeli didicerint, quæ* *Theodoret. Theoph. Oecumen. Chryſoſt.*
E *neſciebant.* Secundò confirmatur hic locus ex aliis verbis Pauli 1. ad Timotheum 3. *Magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt gentibus, creditum eſt in mundo, aſſumptum eſt in gloria.* Circa quem locum Theodor. in immutabili ait, *per illam*, ſcilicet carnem, *apparuit natura, quæ videri non poteſt. Per illam ipſam quoque viderunt aliqui. Viſus eſt enim*, inquit, *Angelus: nobiſcum ergo incorporea natura, vt hoc dono fruerentur, euenit.* Et idem habet ſuper locum Pauli, vbi etiam Chryſoſt. *hom.*11. ſic inquit: *Ergo & Angeli nobiſcum viderunt filium Dei, quem antea non videbant.* Et ſequuntur ibi Theoph. & Euthym. & alij. Item Chryſoſtom. *homil.*14. *in Ioan.* eadem verba tractans ait, *Ex quo carnem induit, tunc viſus eſt ab Angelis, prius autem non ita videbatur.* *Secundò. Theodoret. Euthy. Theoph. Chryſoſt.*

Et

Et Gloſſa ord. ibidem dicit: *Qui prius viſus eſt humilis, deuicta morte, in maieſtate apparuit, vt agnoſcentes Angeli myſterium, quod priùs eos latuit, declaratum in carne, genu illi flectentes, quaſi Deo gratias agunt, quia didicerunt veritatem.*

8. Tertiò principaliter induci ſolent interrogationes illæ Pſal.23. *Attollite portas Principes veſtras, & introibit Rex gloriæ, quis eſt iſte Rex gloriæ?* Et Iſai.63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* &c. Illas enim fuiſſe interrogationes Angelorum ignorantium Chriſti myſterium, auctor eſt Dionyſ. *cap.7. de cæleſti Hierar.* & ſequitur Baſil. *in dicto Pſal.23.* Cyril. *lib.12. in Ioan. cap.58.* & ſuper Iſaiam. & Hieronym. *ſuprà, & in eadem loca Iſaiæ, & Pſalmi.* & Iuſtin. *Dialog. cum Triphon.* Cyril. Hieroſol. *Catecheſ.*141. Ambr. *lib.*1. *de Inſt. Virg. cap.*5. *& lib.*4. *de fide, cap.*1. *& lib.6. de iis, qui initiantur myſt. cap.*7. Eſt autem inter doctores in hac expoſitione diſcrimen: quia aliqui dicunt non omnes Angelos ignoraſſe, & interrogaſſe, ſed inferiores tantùm, qui ſuperiores interrogant, quod ſenſit Ambroſ. *lib.*4. *de fide ad Gratian. in prin.* & indicant Magiſter, & Alenſ. alij verò putant omnes ignoraſſe, & à Chriſto interrogaſſe; quod magis dicti Patres ſignificant. Denique Bernard. *hom.*1. *in Miſſus eſt*, ait, *Nulli beatorum ſpirituum Deum, antequam Virgini, ſuum reuelaſſe conſilium, excepto duntaxat Archangelo Gabriele.* & Ambroſ. *lib.*1. *in Luc. cap.*1. circa illa Virginis verba, *Quomodo fiet iſtud?* ait, Mariam meritò interrogaſſe. *Quia non erat facile ſcire myſterium abſconditum à ſeculis in Deo, quod nec ſuperiores Poteſtates ſcire potuerunt.*

Tertiò. Diony. Baſil. Cyril. Hieronym. Iuſtin. Cyril.Hier. Ambroſ. Diſcrimen inter hos doctores. Magiſt. Alenſ. Bernard. Ambroſ.

9. Nihilominus longè probabilius iudico, Angelos omnes in via myſterium Incarnationis Verbi Dei per diuinam reuelationem, ac fidem cognouiſſe. Ita docet D.Thomas 1.*p.q.*64.*a.*1. *ad* 4. *Dicendum* (inquit) *quòd myſterium regni Dei, quod eſt impletum per Chriſtum, omnes quidem Angeli à principio aliquomodo cognouerunt, maximè ex quo beatificati ſunt viſione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt.* Vbi cùm dicit, *maximè*, &c. ſatis declarat in prioribus verbis de omnibus Angelis viatoribus loqui. Et ita ibi extendit, quod *quæſt.*57.*art.*5. *ad primum, & quæſt.*117. *art.*2. *ad* 1. dixerat, myſterium Incarnationis in generali, omnibus Angelis à principio ſuæ beatitudinis reuelatum fuiſſe. Vnde *in* 2.2. *quæſt.*2. *art.*7. *ad* 1. videtur in eodem ſenſu, quo in priori loco, verba facere. Et *in* 2. *diſt.*11. *q.*1. *art.*4. indefinitè de Angelis loquitur. Et idem habet *opuſculo* 1. *contra errores Græcorum, cap.*26. *& ad Epheſ.*3. *lect.*3. Fauet etiam quod idem D.Thomas aliàs docet., Adamum in ſtatu Innocentiæ hoc myſterium cognouiſſe, vt *in* 2.2. *quæſt.*2.*art.*7. *&* 3.*p.q.*1.*art.*3.*ad* 5. Nam eſt eadem ratio de Angelis, ideoque quoad huiuſmodi dona, ſolent ab Auguſtino, & ab aliis Theologis æquiparari. Idque de homine ex Patribus oſtendi ſuper dictum locum 3.*p.* D. Thomæ *in Comment. articuli*, & in tract. ſequenti *lib.*3. iterum dicam. Et hanc ſententiã cum D.Thoma ſequuntur Malon. *in* 2. *diſt.*11. *diſp.*13. præſertim *ratione* 8. Nicol. de Lyra *Iſaiæ* 63. & *ibidem* Carthuſia. Iacob. de Valen. *in Pſal.*81. *&* 102. Naclantus *in cap.*1. *Epiſt. ad Epheſ.* Claud. Guilliandus *ad cap.*8. *Ioan.* Ruar. *art.*2. *&* 8. locis ſuprà citatis. Viguer. *in Inſtit.c.*3.*§.*2.*verſ.*15. *& cap.*20. *§.*1.*verſ.*4 Cathar. *Opuſc. de eximia Chriſti Prædeſt. & Opuſcul. de lapſu malorum angelor. & præmio bonorum.* Denique pro hac ſẽtentia allegari poſſunt omnes, qui exiſtimant malos angelos peccaſſe ſibi appetendo, & humanæ naturæ inuidendo, hypoſtaticam vnionem; de quo *in lib.*7 dicendum eſt.

Secunda & vera ſententia affirmatiua. D.Thom. Mal. Nicol. de Lyra Carthuſ. Iac. de Val. Naclant. Ruard. Viguer. Cathar.

10. Ex Scriptura nihil habemus, quo partem hanc A poſitiuè confirmemus, oſtendemus autem nihil eſſe in ſacra Scriptura, quod huic aſſertioni repugnet, quod ad eius probabilitatem ſufficit: & ex dicendis de miniſteriis bonorum Angelorum, & de peccato malorũ, & ex aliis coniecturis oſtendemus eſſe Scripturis ſatis cõſentaneam. Ex Patribus verò D. Thomas ſuprà tribuit hanc opinionem Auguſt. *lib.*5. *Gen. ad litt. cap.*19. ſi tamen attentè legatur, ſolùm de ſanctis Angelis loquitur. Vnde in rigore ſolùm videtur docere ipſos à principio beatitudinis hoc myſterium cognouiſſe. Idémque ſupponit *lib.*7. *de Ciuit. cap.* 32. dum ait, *ab exordio generis humani, Incarnationis myſterium fuiſſe Angelorum miniſterio prænunciatum, & præfiguratum*, in quo ſupponit ab Angelis beatis fuiſſe præcognitum. B De Angelis autem viatoribus non inuenio expreſſam D. Auguſtini ſententiam. De omnibus tamen id ſentit Ruper. *lib.*8. *in Ioan. in fin.* tractans verba illa cap.8. *Ille homicida erat ab initio.* Et idem ſentit Bernar. *ſerm.*17. *&* 22. *in Cant.* qui de Lucifero, & peccato Angelorum tractant, & ideo in 7. librũ hæc & ſimilia teſtimonia remittimus.

Probatur primò negatiuè ex Scriptura. Probatur ſecundò ex Patribus. *Auguſt.* *Rupert.* *Bernard.*

Coniecturæ ad hanc aſſertionem confirmandam eſſe poſſunt: prima, quæ de primo homine adducta eſt, quia non videtur credibile minus perfectam, & expreſſam circa diuina myſteria fuiſſe fidem Angelorum viatorum, quàm hominum in ſtatu innocentiæ, nec ſatis faciunt, qui reſpondent, magis pertinuiſſe hoc myſterium ad cognitionem hominum, quàm Angelorum, quia humana natura, C & non angelica aſſumenda erat. Nam licèt hoc oſtendat aliquam peculiarem cõgruitatem ex parte hominis, non excludit ſufficientem ex parte Angelorum, quatenus membra Chriſti futuri erant. Aliàs dici etiam poſſet, non fuiſſe myſterium illud reuelandum homini in ſtatu immortali, quia Chriſtus venturus erat in carne paſſibili. 11.

Probatur tertiò rationibus cõiecturalibus. Prima. Impugnatur ſolutio.

Secunda, quia talis reuelatio, & cognitio, non ſolùm ad perfectionem ipſorum Angelorum, ſed maximè ad gloriam, & honorem Filij Dei non ſolùm in propria natura, ſed etiam in carne venturi erat valde conueniens, vt ita de Chriſto, etiã Deo homine vera ſint illa Pauli verba ad Hebr. 2. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, & adorent omnes Angeli eius.* Decuit enim D hoc præceptum datum eſſe Angelis etiam viatoribus, non ſolùm erga filium vt Deum, ſed etiã erga Chriſtũ. Tertia, quia Chriſtus non ſolùm eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum; ergo decuit vt à principio omnes Angeli ſuum caput agnoſcerent, ac regnoſcerent. Quam rationem indicauit D. Th. *in* 2. dicens, omnes Angelos Chriſti miniſtros futuros fuiſſe, & ideo oportuiſſe, vt notitiam eius à principio haberent. Erit autem vrgentior ratio, ſi teneamus quod magis pium, & probabilius eſt, Chriſtum eſſe caput Angelorum, non ſolùm quoad miniſteria, nec tantùm ſecundùm accidentalem influentiam reuelationum, aut gaudiorum accidentalium; ſed etiam ſecundùm influentiam ſanctificantis gratiæ, & gloriæ. Nam ſi hoc verum eſt E (vt credimus) ſine dubio conuenientiſſimum fuit, vt per fidem Chriſti explicitam ſaluarentur, illum tanquam ſuum iuſtificatorem, & ſaluatorem venerando, & in eum ſuam fiduciam collocando. 12.

Secunda. Tertia.

Quartò poſſumus ex cognitione ſanctorum Angelorum in patria ad cognitionem eorundem in via, & inde ad reuelationem omnibus factam, gradum facere. Nam in primis certiſſimum apparet, habuiſſe ſanctos Angelos notitiam myſterij Incarnationis multo antequam fieret. Id enim expreſsè teſtatur Auguſtin. *ſuprà*, idémque ſupponit Dionyſ. *cap.*4. *de caleſt. Hierar.* dum ait, Ange- 13.

Pro quarta coniectura oſtenditur in primis Angelos nouiſſe incarnationem antequam fieret. *D. Auguſt.* *D.Dionyſ.*

los

los illuminaſſe, & inſtruxiſſe Prophetas de diuinis myſteriis, quæ per eos reuelantur. Vnde etiam A hoc continetur ſub generali regula tradita à D. Thoma *dicta quæſt.57. art.5.* quòd Angeli perfectiùs cognouerunt omnia myſteria prædicta à Prophetis, quàm ab eiſdem Prophetis agnita fuerint. Denique eſt valde conſentaneum prouidentiæ Dei, qui inferiora per ſuperiora gubernat, inſtruit, ac illuminat. Et ideo etiam legem veterem per Angelos dedit, vt habetur *ad Galat.5. & ad Hebr.2.* & in Prophetis, & Apocalypſi paſſim legimus, futura myſteria per Angelos reuelari hominibus. Ac denique hoc ipſum Incarnationis opus per Angelos priùs reuelauit, & tandem ſanctiſſimæ Virgini annunciauit. B

D.Thom.

14. Deinde illã in Verbo vidiſſe initio ſuæ beatitudinis. Id ſuadetur primò ex D.Auguſt.

Deinde hinc coniectare debemus, Angelos ſanctos à principio ſuæ beatitudinis, imò per ipſam viſionem beatam hoc myſterium in Verbo agnouiſſe. Vtrunque ſumitur ex Auguſtino. Nam in primis exordium generis humani non multum à principio beatitudinis Angelorum diſtauit; ſi ergo Angeli ab exordio annunciarunt hominibus hoc myſterium, iam fuerat illis in ſua beatitudine reuelatum. Deinde, quòd illud in Verbo viderint, teſtatur ſatis clarè Auguſtin. *dict. lib.5. Gen. ad litt. cap.19.* & in aliis locis, vbi Angelis ſanctis à principio beatitudinis tribuit cognitionem matutinam, quæ eſt creaturarum, & diuinorum operum in Verbo. Nam eadem eſt ratio de hoc opere, quod de aliis; imò tanto maior de hoc, quanto C ipſum eſt cæteris perfectius. Adde, cætera opera potuiſſe per veſpertinam cognitionem perfectè cognoſci ex parte ipſorum operum, id eſt, prout in ſe ſunt: opus autem Incarnationis, quia Verbum ipſum includit, propter ſubſtantialem vnionem ad ipſum, non poteſt perfectè cognoſci, & prout in ſe eſt, niſi per eandem viſionem, per quam Verbum videtur, prout in ſe eſt. Non eſt autam credibile, ſi Angelis ſanctis hoc myſterium reuelatum eſt, non fuiſſe perfectè, & prout in ſe eſt demonſtratum; ergo per ipſammet Verbi viſionem manifeſtatum eſt. Vel aliter argumentor D in hunc modum, quia Angeli ſancti nunc vident in Verbo hoc myſterium; ergo à principio beatitudinis illud viderunt. Conſequentia probatur, quia illa viſio eſt immutabilis; & non augetur, nec minuitur, vt ex ſuperiori tomo ſuppono, & infrà *lib.6.* attingetur, & latiùs in materia de Beatitudine. Antecedens verò probatur primò ratione facta, quia ſi Angeli ſancti nunc non vident in Verbo illud myſterium, ob eandem rationem nunquam illud videbunt; ergo carebunt perpetuò perfecta notitia illius myſterij prout in ſe eſt, quia illam niſi per viſionem Verbi habere non poſſunt, vt dictum eſt, illud autem profectò eſt per ſe incredibile, & angelicæ perfectioni, & beatitudini E valde contrarium. Nam homines beati in Verbo vident illud myſterium, vt in dicto ſuperiori tomo diximus; ergo & Angeli beati. Probatur conſequentia, tum quia Chriſti ſententia, *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, ad Angelos etiam pertinet, cùm hoc in maiorem Chriſti gloriam cedat. Tum etiam quia per Chriſtum ſanctificati ſunt ſicut homines, licèt non fuerint redempti. Tum præterea, quia poſt viſionem diuinæ eſſentiæ, & Trinitatis perſonarum, inter cætera obiecta ſecundaria beatitudinis, Incarnatio Verbi Dei ſupremum locum tenet, magíſque ad excellentiam diuinæ cognitionis pertinet; ergo non eſt veriſimile, omnes homines excedere Angelos omnes in hac perfectione beatitudinis.

Suadetur ſecundò.

Ex hoc ergo vlteriùs colligimus, omnes Angelos ſanctos in via habuiſſe reuelationem huius myſterij, illúdque per fidem credidiſſe. Probatur primò eiſdem ferè congruentiis, & rationibus, quia cùm Chriſtus Dominus Deus homo, prior Angelis omnibus fuerit prædeſtinatus, vt eſſet illorum caput, etiam ſecundùm influentiam gratiæ, & gloriæ, decuit vt illum per fidem ſibi proponerent tanquam ſuæ ſalutis auctorem, in quo fiderent, & tanquam caput, & Dominum, quem recognoſcerent, & adorarent. Item, quia etiam in fide ſupernaturalium myſteriorum debuerunt habere omnem perfectionem, quæ in hominibus perfectis poſtulatur. Item, quia Adam in ſtatu innocentiæ hanc reuelationem, & explicitam Chriſti fidem habuit, (vt infrà videbimus.) Item, quia hoc contulit Angelis ad augmentum meriti, & ad obedientiæ, ac ſubmiſſionis ad Deum probationem, & exercitium. Denique ex proximè dictis noua ratio ſumitur, quia viſio beata reſpondet fidei, & eſt quaſi proportionatum eius præmium, & ideo ſicut omnes beati vident clarè in Verbo, quæ in via crediderunt, vt in materia de viſione Dei dictum eſt; ita etiam è contrario conueniens eſt, vt myſteria fidei, præſertim maiora, & principalia, quæ in Verbo videnda ſunt, priùs in via per fidem credantur. Et ita, iuxta doctrinam D.Thomæ *2.2. quæſt.2. art.3.5. & ſequentib.* in hominibus hæc eſt ordinaria regula, quanuis interdum in aliquibus ex accidenti, & ob imperfectionem contingat, vt aliquando illa fides non præcedat explicita in re ipſa, ſed implicita ſufficiat, vel voto ac deſiderio ſuppleatur explicita; ergo eadem regula in Angelis ſeruari debuit, quia eſt eadem ratio, neque eſt in illis neceſſaria exceptio, quia omnes fuerunt aptiſſimi ad explicitam reuelationem illius myſterij accipiendam.

15. Probatur ij per quartã coniecturã aſſertio. Primò. Secundò. Tertiò. Quartò. D.Thom.

Et hinc tandem concludimus, hanc reuelationem abſtractiuam, ſeu fidei, factam eſſe in via omnibus Angelis; etiam illis, qui perſeueraturi non erant. Probatur, quia ante lapſum, nulla eſt facta inter Angelos inæqualitas, vt ita dicam, improportionalis, ſed omnibus oblata eſt gratia, cum quadam proportione vniformiter difformi iuxta capacitatem vniuſcuiuſque, vt paulo pòſt dicemus. Hoc enim eſt magis conſentaneum ordinatiſſimæ prouidentiæ Dei: & nulla eſt ratio cur dicamus, tunc feciſſe Deum quandam veluti acceptionem perſonarum. Nam licèt in rigore non eſſet perſonarum acceptio, quæ propriè in liberalibus donationibus non inuenitur; nihilominus quandam ſpeciem illius haberet, & ideo ſecundùm ordinarium prouidentiæ modum admittenda non eſt, vbi nec eſt reuelata, neque ex parte recipientium ſpecialis ratio illius inæqualitatis inuenitur. Hincque Auguſtinus cùm in libris *de ciuit. & de Gen. ad litt.* ſæpe quæſtionem moueat, an boni Angeli fuerint præſcij ſuæ perſeuerantiæ, & mali ſui caſus, in eam ſententiam magis inclinat, quòd neutris reuelatus eſt futurus ipſorum euentus: quia nec expediebat vtriſque illum reuelare, nec inæqualitatem inter eos facere oportebat. Denique hanc partem confirmant optimè verba Prophetarum *Iſaiæ 14. & Ezechielis 28.* de primo malo angelo intellecta. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? Tu ſignaculũ ſimilitudinis, plenus ſapientia, omnis lapis pretioſus operimentum tuum, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ.* In quibus omnibus ſignificatur, omnes perfectiones gratiæ, ac fidei, ſeu ſapientiæ inuentas fuiſſe tam in Angelis viatoribus, qui poſtea ceciderunt, quàm in reliquis; ergo idem de reuelatione Incarnationis

16. Prædicta reuelatio etiã non prædeſtinatis Angelis facta. Probatur Primò.

Aug.

Probatur ſecundò.

tionis dicendum eſt.

17. Addo verò vltimò, ex his omnibus non concludi Angelos habuiſſe actualem fidem, & notitiam huius myſterij in primo inſtanti creationis ſuæ, ſed ſolùm aliquando in via illam habuiſſe.

An ſit facta in primo inſtanti creationis, dubitatur.

Quod longè diuerſum eſt, ſupponimus enim viam Angelorum poſt primum inſtans creationis per aliquam moram duraſſe; ergo licèt in primo inſtanti, prædictam reuelationem expreſſam huius myſterij non habuerint, potuerunt illam in ſecundo recipere: & hoc ſatis eſt, vt vera ſint omnia, quæ diximus. Nec ex Patribus, aut auctoribus allegatis amplius colligi poteſt; neque principium ſatis certum video, vnde alterutrum poſſit neceſſariò concludi.

Arguitur pro parte affir.

Quòd enim in primo inſtanti hanc notitiam habuerint, ſuaderi poſſe videtur. Tum quia ſi Angeli receperunt in via Chriſti reuelationem, illa ordinata fuit, vt per fidem Chriſti iuſtificarentur; ergo ſicut in primo inſtanti iuſtificati ſunt, ita in eodem fidem illam recipere debuerunt, quia perfectus modus iuſtificationis per Chriſtum eſt, quæ fidem explicitam eius ſupponit. Tum etiam, quia Angeli erant capaces huius notitiæ in primo inſtanti, & ad maiorem perfectionem pertinet, nec ſine cauſa dilatio aliqua, vel mora cogitanda eſt.

18. Arguitur pro neg.

Contrarium autem ſuaderi poteſt: quia in primo inſtanti neceſſarium fuit reuelare myſteria ad diuinitatem pertinentia, in primis quidem illa, quæ ad Deum, vt vnum in eſſentia, & ad iuſtificationem, ac ſaluationem pertinent, quia hæc cognitio eſt per ſe primò neceſſaria ad ſpem, & dilectionem infuſam, erga Deum concipiendam.

Confirmatur.

Deinde verò reuelari decuit Trinitatis myſterium tanquam diuinitati coniunctiſſimum, & ad completam (vt ſic dicam) ipſius Dei conſtitutionem pertinens. Valde autem veriſimile eſt, non fuiſſe Angelum in primo inſtanti capacem actualis reuelationis tot myſteriorum ſupernaturalium, quia ſimul etiam habebant actualem cognitionem ſui, & Dei naturalem, & fortaſſe etiam res alias naturales actu contemplati ſunt. Ergo ſatis fuiſſe videtur, quòd ſimul ad ſupernaturalem reuelationem Dei Vnius, & Trini explicitam, & perfectam in illo genere eleuarentur, vt illum ex charitate diligere, & in eum perfectè ſperare poſſent, etiamſi pro tunc Chriſtum explicitè non agnouerint. Eſt ergo ſatis veriſimile hoc veluti augmentum extenſiuum reuelationis, & fidei reſeruatum fuiſſe Angelis pro ſecundo inſtanti; & in eo nouum genus obedientiæ, & reuerentiæ ab eis poſtulatum eſſe, vt *in lib. 7.* explicabimus.

Pars negatiua probabilior iudicatur.

Neutra verè pars certa eſt, aut neceſſaria; ſed vnicuique liberum eſſe poterit alterutro modo opinari, dummodo Angelis in tempore viæ huiuſmodi fides in Chriſtum non negetur. Mihi verò hæc poſterior pars veriſimilior videtur. Tum propter rationem factam; tum quia eſt magis accommodata ad bellum inter Angelos, & eorum inſtantia, ſeu morulas explicandas: tum denique quia id probabilius creditur de primo homine in ſtatu Innocentiæ, vt infrà dicemus. Nam in hoc credimus de illo, & Angelis eandem eſſe rationem, quia non aliter comparatur Chriſtus in ratione auctoris gratiæ, & ſalutis ad Angelos, quàm ad homines ante lapſum, vt omnes conſentiunt, eadem enim ratio in vtriſque verſatur. Nam quòd Incarnatio in humana natura, & non in angelica perficienda eſſet, licèt non ſit ſufficiens ratio, vt homini, & non Angelo reuelaretur: quia non minus eſt Chriſtus caput Angelorum, quàm hominum; ſuadet nihilominus, quòd ſicut primo homini non fuit reuelata in primo creationis inſtãti, ita

A neque Angelo. Quia non minus fuit Chriſtus auctor gratiæ datæ homini in primo inſtanti creationis, quàm datæ Angelo in creatione ſua.

Supereſt vt ad teſtimonia Scripturæ, & Patrum in contrarium adducta reſpondeamus. Et in primis eneruamus illa, quia ſi in ſenſu, in quo afferuntur, intelligenda eſſent, non ſolùm probarent Angelos viatores ignoraſſe Incarnationis myſterium, ſed etiam Angelos beatos illud neſciuiſſe à principio ſuæ beatitudinis, imò nec antequam fieret, & de illo per hominum Eccleſiam docerentur, quod eſt euidenter falſum, vt probatum eſt. 19.

Fundamẽta à num. 6. adducta in primis eneruantur. Primò.

Secundò præ oculis habenda eſt diſtinctio, qua D. Thomas in citatis locis vtitur, & ſumpſit ex Bernardo *dicta epiſt.* B *77. ad Hugonem.* Nam aliud eſt loqui de myſterio Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius, id eſt, quoad vnionem hypoſtaticam inter humanam naturam, & Verbum diuinum in vnitate perſonæ cum tali excellentia, & dignitate; aliud verò eſt loqui de eodem myſterio quoad circunſtantias eius, vt quòd tali tempore, aut loco, aut modo, aut ex tali fœmina, vel ſimilibus fiat. Cùm ergo dicimus Angelos habuiſſe fidem Chriſti, præcipuè intelligimus quoad ſubſtantiam myſterij, nam circunſtantias ignorare potuerunt, vel omnes, vel aliquas, de quo poſt ſolutiones argumentorum, pauca adiiciemus.

Secundò.

Tertiò hinc colligitur generalis reſponſio ad omnia argumenta, & conciliatio priorum Patrum C cum poſterioribus. Nam qui dicunt cognouiſſe Angelos hoc myſterium priuſquàm fieret, ſiue per fidem in via, ſiue per ſpeciem in patria, loquuntur præcipuè de hoc myſterio quoad ſubſtantiam eius: qui verò ignorantiam huius myſterij Angelis tribuere videntur, de circunſtantiarum ignoratione interpretandi ſunt. Quod meliùs deſcendendo ad ſingula teſtimonia declarabitur.

Tertiò.

Primò ergo expendenda ſunt verba Pauli *ad Epheſ. 3.* dicentis, *Mihi autem omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc in gentibus, euangelizare inueſtigabiles diuitias Chriſti, & illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſæculis in Deo, qui omnia creauit, vt innoteſcat Principibus, & Poteſtatibus in cæleſtibus, per* D *Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* In quibus verbis primum ſupponendum eſt, per *Principes, & Poteſtates* Paulum ſanctos Angelos intelligere. 20.

Deinde expenduntur loca Scripturæ pro prima ſententia adducta in num. eodem.

Primum ad Epheſ. 3. Reiicitur expoſitio ex Ambroſio.

Commentarium enim Ambroſij, de malis verba illa interpretatur, quod non videtur veriſimile: tum quia non eſt vlla ratio accipiendi illa verba in peiorem partem: tum quia Paulus addit particulam, *in cæleſtibus*, per quam ſolet bonos à malis diſtinguere, ſicut in eadem epiſtola *cap. 1.* dixerat, *Conſtituens eum ad dexteram in cæleſtibus ſupra omnem Principatum, & Poteſtatem*, & è contrario in eadem epiſtola *cap. 2.* malum angelum cum addito vocat *principem poteſtatis aëris huius.* Tum maximè, quia Paulus nõ prædicabat, vt dæmones illuminaret, in quo videtur E in illo Commentario contineri grauis error, quia in eo additur, illam illuminationem fuiſſe ordinatam, *vt Principes & Poteſtates ab errore abducerentur.* Quod melius ad terræ principes poſſet referri. Sed huic etiam expoſitioni obſtat particula, *in cæleſtibus.*

Secunda aliorum expoſitio non multum refert.

Alij verò illa verba de vtriſque ſpiritibus ſuperioribus, & inferioribus intelligunt, quia Paulus vtroſque ſolet illis nominibus appellare, vt patet *ad Coloſ. 1. & 2.* quod parum refert; melius autem de bonis intelligitur duntaxat, propter particulam, *in cæleſtibus*, quæ non videtur conuenienter referri ad hunc aërem, in quo dæmones verſantur: præſertim cùm multi dæmonum principes ſint in inferno. Et ita de propriis Principibus cæleſtibus intelligunt locum hunc Chryſoſt. Hieronym. Auguſtin. & ferè omnes. Qui ſub illis comprehendi

Chryſoſt. Hierony. Aug.

hendi credunt reliquos ordines Angelorum; ita vt perinde dictum ſit *Principatibus, & Poteſtatibus*, ac ſi diceretur *maioribus, ac minoribus* Angelis.

21. Tertia expoſitio Auguſt.

Hoc ergo poſito Auguſtin. *dicto lib.5. Geneſ. ad litt. cap.*19. putat particulam, *vt innoteſcat*, non eſſe coniungendam cum verbo, *illuminare*, ſed cum verbis illis, *Sacramenti abſconditi*, ita vt illa limitent, & declarent fuiſſe ita abſconditum, vt innoteſceret Principatibus, & Poteſtatibus cæleſtibus *per Eccleſiam*; non terreſtrem, ſed cæleſtem. Et ita ex illis verbis colligit Auguſtinus hoc myſterium ſemper Angelis innotuiſſe in cæleſti Eccleſia. Nam iuxta hanc expoſitionem particula, *per Eccleſiam*, non dicit quaſi effectiuam cauſalitatem, quia cùm cæleſtis Eccleſia, ſint ipſi cæleſtes ſpiritus, non poſſunt per eandem Eccleſiam omnes doceri; ſed explicat veluti adæquatum ſubiectum illius cognitionis, vt exponit D.Thomas 1.*p. quæſt.*117. *art.*2. *ad* 1. dicens, *Ita hoc ſecretum erat abſconditum hominibus, vt tamen Eccleſiæ cæleſti, quæ in Principibus, & Poteſtatibus continetur, hoc Sacramentum notum eſſet à ſæculis, non ante ſæcula.* Et ita non diſplicet D.Thomæ expoſitio, tum *ibi*, tum etiam *in* 2. *diſt.*11. *quæſt.*1. *art.*4. Durum tamen eſſe videtur, cum verbis illis, *Sacramenti abſconditi*, coniungere illa, *vt innoteſcat*, & nomine *Eccleſiæ* non hominum, ſed Angelorum ibi intelligere, &c. quia Paulus non dixit, *ita abſconditi, vt innotuerit*, ſed abſolutè vocat, *abſconditum*, & poſtea addit, *vt innoteſcat*, vtique in futurum, ſeu nunc, *per Eccleſiam*, id eſt, per miniſterium Eccleſiæ; & per ipſius Pauli prædicationem, cuius fructum, & finem, per illam particulam *vt innoteſcat*, magis ſignificare videtur.

D.Thom.

Durior apparet.

22. Vera expoſitio.

Simplicior ergo ſenſus eſt, Paulo datam eſſe gratiam illuminandi omnes, & ex illius prædicatione ſequi, vt etiam cæleſtibus Angelis innoteſcat multiformis ſapientia Dei. Ex hoc autem ſenſu non ſequitur, ante prædicationem Pauli, & fructus eius, Angelos ignoraſſe myſterium Incarnationis; ſed ſolùm ſequitur neſcire potuiſſe, quos fructus, & effectus, per illud myſterium futuros diuina ſapientia præordinaſſet. Atque ita non latuit Angelos ſubſtantia myſterij, latere tamen potuit circunſtantia *quid*, ſeu modus fructificationis eius: vel certè latere potuit prouidentia, & prædeſtinatio Dei erga homines per tale myſterium. Et, ſi attentè verba Pauli conſiderentur, hunc ſenſum planè referunt; non enim dicit, *mihi datum eſt prædicare myſterium Incarnationis*, ſed *inueſtigabiles*, id eſt, imperueſtigabiles, *diuitias Chriſti*; vtique in gentibus, & prædeſtinatis effundendas. Et hæc eſt (vt ſubdit) *diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſæculis in Deo*, vtique quoad hunc fructum, & communicationem theſaurorum eius. Et hæc etiam eſt *multiformis ſapientia Dei*, quæ Angelis innotuit in ſuis effectibus, vel cùm in reipſa, per Eccleſiam, & miniſtros eius executioni mandata eſt.

23. Explicantur Patres in num.7. adducti. Cyrill.

Nec ex ſanctis circa hunc locum allegatis, aliquid contra hunc ſenſum, vel contra noſtram aſſertionem colligi poteſt. Nam Cyrillus *dicto lib.*2. *in Ioan. cap.*3. priùs dicit, *Non propter ſeipſum homo factus eſt; ſed vt cæleſtium bonorum via nobis, & ianua fiat*, & poſtea ſubdit, *Nemo ergo ſapientiſſimæ diſpenſationis rationem irrideat, quam diuinus ille Paulus admiratus clamabat, vt innoteſcat Principibus.* Et in altero loco ad Reginas, priùs expendit illa verba Pauli, *Huius rei gratia Paulus vinctus ſum Chriſti* IESV *pro vobis gentibus, ſiquidem audiſtis diſpenſationem gratiæ Dei, quæ data eſt mihi in vos, quod ſecundùm reuelationem notũ mihi fecit myſterium.* & de hoc myſterio, & de hac eius diſpenſatione poſteriora verba, *vt innoteſcat*, deinceps exponit.

A Simili modo Gregor. Niſſen. *dicta orat.*8. *in Cantic.* priùs ſecundùm Paulum ait, *Per humanam naturam innotuiſſe angelicæ multipliciter variam Dei ſapientiam, per Chriſti adminiſtrationem inter homines patefactam.* Poſtea verò hanc Dei variam ſapientiam, & mirabilem per Chriſtum adminiſtrationem his verbis declarat: *Quo enim pacto vita per mortem orta eſt? per peccatum iuſtitia? per execrationem benedictio? gloria per ignorantiam? per imbecillitatem vis?* In quibus verbis ad ſuperiorem expoſitionem videtur alludere, & ad locum Pauli explicandum ſufficere videbantur. Addit tamen de ſuo obſcuriora verba, nimirum, *Etenim ſuperioribus temporibus Poteſtates illæ ſupra mundum hunc poſitæ, ſolam illam Dei ſimplicem, ac vniformem Dei ſapientiam norant, conuenienti quadam ratione miracula rerum in natura perficientem (neque enim quidquam varium erat in his, quæ ſub aſpectum cadunt) in eo nimirum, quòd vox diuina vis efficax eſſet, omniaque creata poteſtate ſua conderet, ſolo voluntatis motu naturam vniuerſitatis rerum in ortum produceret, quódque cuncta faceret valde bona, quæcunque à boni fonte promanabunt. At de ſpecie illa ſapientiæ varia quæ ex rerum ſibi aduerſantium nexu conſtat, nunc per Eccleſiam clariſſimè ſunt edoctæ. Quî nimirum ſermo caro fiat, quî vitam cum morte miſceat, quî per imbecillitatem Crucis, potentiam aduerſarij flectat:* & alia quæ proſequitur. In quibus planè affirmare videtur, Angelos priùs totum myſterium, etiam quoad illius ſubſtantiam ignoraſſe. Veruntamen hic locus ab omnibus neceſſariò explicandus eſt, niſi quiſpiam dicere audeat, grauem errorem in illo contineri.

24. Niſſen.

Nam ſi verba illa vt iacent, & vt in cortice præſeferunt, accipiantur, ex illis ſequitur, totis illis ſuperioribus ante Chriſti aduentum temporibus, Angelos nullam niſi naturalem ſcientiam de Deo habuiſſe: nam illa ſola eſt ſimplex illa ſapientia, per quam naturæ miracula, efficacia diuini imperij, voluntatis, ac potentiæ, & emanatio rerum adeò cum magna bonitate, & perfectione, cognoſcitur. Et tamen in illis Niſſenus verbis affirmare videtur, hanc ſolam ſapientiam Angelos in illis ptioribus temporibus habuiſſe. Hoc autem ipſum ſenſiſſe incredibile profectò videtur. Quî enim ignorare potuit, aut Angelos habuiſſe fidem, aut beatos, & ſanctos Angelos videre Deum, aut non ignoraſſe myſteria Chriſti, quæ Prophetis reuelabant? Aliqua ergo congrua intelligentia neceſſariò adhibenda eſt. Videtur ergo mihi non loqui Niſſenum de omni genere cognitionis, ſed de illa, quæ veluti per experientiam, & intuitionem operum Dei habetur in hoc mundo viſibili: hanc enim reſtrictionem addit per illa verba, *Nec enim quidquam varium erat in his, quæ ſub aſpectu cadunt.* Ait ergo in illis primis temporibus, tantùm cognouiſſe per experientiam opera mirabilia, quæ Deus in hoc viſibili mundo faciebat; poſtea verò per Eccleſiam in eius fundatione, & propagatione per Chriſtum, noua mirabilia vidiſſe, & cognouiſſe. Non quòd antea hæc omnino ignorarent futura, ſed quòd non viderent illa completa, neque modum, quo vnumquodque fieret: & ita non dicit agnouiſſe de nouo Verbum Dei fuiſſe incarnandum; ſed, *quî* (id eſt, quo modo) *Verbum caro fieret*, & præſertim quòd factum eſſet caro mortalis, & paſſibilis, & reliqua, quæ ad myſterium crucis, & Redemptionis pertinent. Quæ vel magna ex parte Angeli priùs ignorare potuerunt, quoad circunſtantias, & præſertim quoad illum modum, quo res factæ in ſeipſis quaſi per experientiam cognoſcuntur, illa enim omnia tanquã noua illis apparuerunt. Qui ſenſus eſt etiam valde conformis Paulo, vt etiam D.Thom. ſuprà cum Aug. notarunt.

25. Circa eundem Niſſen.

Vera Niſſeni interpretatio.

Venio

26. Expenditur D.Hieron. Venio ad Hieronymum, qui maximè in hoc videri poteſt Dionyſio, & Auguſtino contrarius, vt D.Thom. in citatis locis aduertit, quia in loco *ad Epheſ.3.* abſolutè dicit, *omnes ſpirituales, & rationabiles creaturas, quæ in præteritis ſæculis fuerunt, myſterium Chriſti ignoraſſe.* Et iterum, *ſanctis Principibus, & Poteſtatibus cæleſtibus, ignotam fuiſſe multiplicem ſapientiam Dei, quæ per Eccleſiam poſtea illis reuelata eſt.* Veruntamen quòd per hæc verba non excludat ab Angelis omnem fidem, vel notitiam huius myſterij, manifeſtè declarat, cùm ait, ſi Angelis ignota fuit hæc multiplex ſapientia Dei, *Quanto magis Patriarchis, & Prophetis ignota fuit, quos ſuprà non ignoraſſe myſterium Chriſti, ſed ita vt Apoſtolos neſciſſe monſtrauimus.* At verò in illa comparatione, *quanto magis*, euidenter ſupponit Hieronymus, maiorem notitiam illius myſterij habuiſſe Angelos, quàm Prophetas: ergo cùm per ſe conſtet, & ipſe affirmet, Prophetas non ignoraſſe myſterium, idem planè ſupponit de Angelis: & ad ſummum ait, *non ita ſicut Apoſtolos* priùs illud cognouiſſe. Quia nimirum non nouerant illud, vt executioni mãdatum, cum omnibus modis, & mirabilibus circunſtantiis, cum quibus perfectum eſt. Vnde ad hoc declarandum ſubiungit, *Multiplex ſapientia Dei, nunc Principibus, & Poteſtatibus reuelata eſt, quia, quam olim Deus futuram in ſua mente decreuerat, & nunc eſſe perfectam, ex eo quod videmus agnoſcimus. Crux itaque Chriſti non ſolùm nobis, ſed & Angelis, cunctiſque in cælo virtutibus propoſuit, & aperuit ſacramentum, quod antea neſciebant*, vtique, ita diſtinctè, & quantum, & quale in ſe futurum erat: ſicut poſtquam factum eſt. Et hunc ſenſum apertè proſequitur, & in diſcurſu illius commẽtarij declarat.

27. Explicatur Chryſoſt. Præterea Chryſoſtomus in eundem locum diſerte docet, Angelos omnes ignoraſſe inueſtigabiles diuitias Chriſti, quoad gentium vocationem, quibus prædicandæ, & in quibus multiplicandæ erant. Et fieri quidem potuit, vt hoc Angeli, vel omnes, vel plures ignorauerint, nam hoc ad circunſtantias, & effectus myſterij pertinet. Quòd autem non ignorauerint Angeli ſubſtãtiam myſterij, non minus clarè docet ibidem Chryſoſtomus, dicens, *Myſterium propterea vocat, quoniam neque Angeli nouerunt, nec vlli alij fuit manifeſtum. Et illuminare* (inquit) *omnes, quæ ſit diſpenſatio myſterij abſconditi à ſæculis in Deo, Angeli hoc tantùm norunt, quòd factus ſit portio Domini populus eius.* Et ponderat quod Angelus Ioſepho dixit, *Vocabis nomen eius* Iesvm, *ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.* Putat enim dixiſſe, *populum ſuum*, id eſt, Iſraëliticum, quia de gentibus ignorabat. *Quod non eſt* (inquit) *mirandum, nam Princeps Perſarum reſiſtebat Michaeli, quia diſpoſitionem Dei circa reditum populi Iſrael ignorabat:* & deinde illud, quod de ignoratione conuerſionis gentium dixerat, limitat, dicens, *Quòd vocatæ quidem eſſent norant, quòd autem ad eadem, & quòd ſeſſuræ eſſent in throno Dei, quis hoc expectaſſet? quis crediſſet? abſconditi, inquit, in Deo.* In hoc ergo ſolùm ponit Angelorum ignorationem, quòd diuitias, quas Deus in gentes per Chriſtum effuſurus eſſet, neſcirent: eſtque hoc ſatis conſentaneum contextui Pauli.

Explicatur Theodor.& Theophyl. Nec aliud voluit Theodoretus, vel ſenſit Theophylact. qui expreſsè dicit, *Quòd gentes quidem vocandæ erant, nouerant fortaſſe per ſpiritum, tum Prophetæ, tum Angeli; quòd verò ad tanta bona, & quòd Chriſtus eas ad thronum Dei collocaret, quis quæſo hoc expectaret? eam ob rem myſterium hoc vocat abſconditum*, &c. Et ad hunc etiam ſenſum trahit verba Niſſeni, quæ ibi allegat.

28. Enucleatur alius locus Chryſoſt. Duriora quidem ſunt eiuſdem Chryſoſtomi verba in Præfatione ad Ioannem: ſed illa etiam neceſſariò limitanda ſunt. Nam abſolutè de toto exordio Euangelij Ioannis ait, *Nihil nobis humanum, ſed à Spiritus ſancti abditis theſauris omnia proloquitur, quæ nec Angeli, priuſquam hic diceret, nouerunt. Namque & ipſi nobiſcum per Ioannis vocem, & per nos didicerunt, quæ cognouimus.* Et ad hoc confirmandum verba Pauli inducit, & iterum concludit, *Nobiſcum ergo Angeli didicerunt, quæ neſciebant.* Non poſſunt autem hæc dicta indifferenter, & vniuerſaliter accipi; aliàs dicendum eſſet, antequam Ioannes Euangelium ſcriberet, neſciſſe Angelos Verbum fuiſſe Deum, vel fuiſſe in Patre, vel omnia per ipſum eſſe facta, & cætera, quæ Angeli ſaltem videntes Deum ignorare non potuerunt. Non ergo vniuerſè, ſeu collectiuè accipienda eſt Chryſoſtomi ſententia; ita vt ſenſus ſit, nihil eorum, quæ Ioannes narrat, notum fuiſſe Angelis, ſeu omnia illa neſciſſe: ſed potiùs indefinitè non omnia illa prout à Ioanne narrantur, antea ſciuiſſe, ſed aliquid ignoraſſe, quod diſcere potuerunt. Et in hoc etiam ſenſu videntur verba ſatis per exaggerationem dicta: aliquo modo tamen verificari poſſunt, non quia Angeli ignorauerint ſubſtantiam illius myſterij, *Verbum caro factum eſt*, ſed quòd de illo multa ex narratione Ioannis agnoſcere potuerint, eo modo, quo per Eccleſiam aliqua eis innoteſcere dicuntur, ſicut iam diximus, & in ſequenti puncto magis explicabimus.

In ſecundo igitur teſtimonio Pauli *ad Timotheum* 3. ad cauſam ſolùm faciunt verba illa, *apparuit Angelis.* Quæ verba ſingulari modo exponit ibi Anſelmus, & aliò, & Caietanus ibidem, quos omitto; quia facilè reſponderi poteſt, apparuiſſe Angelis, quia illis cernentibus, & videntibus factum eſt: & hoc eſt, quod Auguſtinus *dicto lib. 5. Geneſ. ad litt. cap. 19.* ait, *Quòd autem non in Deo tantùm innoteſcit Angelis, quod abſconditum eſt, Verbum etiam hîc eis apparet cùm efficitur, atque propalatur, idem Apoſtolus teſtis eſt, cùm ait: Apparuit Angelis.* Non ergo dicitur apparere Angelis, quia priùs ab eis ignoraretur, ſed quia non videbatur, vt in ſe factum. Et ita etiam D. Thomas *dicta quæſt. 117. art. 2. ad primum*, ait, prædicantibus Apoſtolis multa innotuiſſe Angelis, non quia propriè ab Apoſtolis docerentur, aut illuminarentur, ſed quia per prædicationem Apoſtolorum aliqua myſteria explicabantur in rebus ipſis: quæ ipſis Angelis videntibus fiebant. Et ita quædam illorum tantùm nouo modo cognoſcere, vt præſentia, quanuis antea illa noſſent futura: aliqua verò potuerunt antea ignorare, quæ tunc ſcire inceperint, quando facta ſunt, vt erat conuerſio gentium in particulari, de qua inquit D. Thomas, *Paulus* ad Epheſ. 3. *locutus eſt, quia per eum maximè expleri poſſit.* — 29. Expenditur ſecundũ teſtimoniũ in eodem n. 7. — Aug. — D.Thom. — D.Thom.

30. Conciliatio D.Th. pro Dionyſ. & Hieronym. Et in hunc modum conciliat S. Doctor modum loquendi Hieronymi, quòd Angeli aliqua didicerunt per Apoſtolorum prędicationem, cum doctrina Dionyſij *c. 4. & 7. de cæleſti Hierar.* dicentis, Deum illuminare inferiora, per ſuperiora. Nam hoc eſt verum de propria illuminatione per modum doctrinæ; illud verò de noua cognitione, quæ fit per verum euentum, ſeu expletionem, vt latiùs declarat *in 2. diſtinct. 11. quæſt. 1. art. 4.* Et eodem modo, *In opuſc. 1. c. 26.* exponit ſimilem ſententiam Cyrilli, quam ex lib. Theſauri refert. Vnde ita etiam exponendi videntur Chryſoſtomus, Theodoretus, & Theophyl. quos circa dictum teſtimonium Pauli allegauimus. Cautè tamen in hoc puncto legendi ſunt: nam ſignificant Angelos nõ vidiſſe prius Verbum ſecundum diuinitatẽ, imò neque poſſe illud videre; — Chryſoſt. Theodor. Theophyl.

Piè applicantur hi Patres.

& ita cœpiſſe illud videre incarnatum. Piè tamen explicari poſſunt, vt de eodem genere viſionis cum proportione loquantur: nam Verbum ſecundùm diuinitatem non videbant naturaliter, incarnatum autem videre illud potuerunt, ſicut ab hominibus videri potuit, Non quia naturaliter videre potuerint vnionem ipſam humanitatis cum Verbo, ſed quòd & illum hominem perfectè viderent, & diuinitatem in eo latentem per ſigna, & euidentia facta conſpicerent. Et ſimiliter verba Gloſſæ de nouo genere cognitionis intelligenda ſunt. Nam prius eadẽ Gloſſa verba Auguſt. refert, & ſequitur.

31.
Ad tertium teſtimoniũ in num. 7.

Ad tertium argumentum ex interrogationibus Angelorum ſumptum, reſpondetur in primis incertum eſſe, an illæ ſint Angelorum interrogationes. Nam in loco Iſaiæ verba illa, *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* quidam dixerũt illam interrogationem non ab Angelis, ſed ab ipſis Iudæis factam eſſe; vt in Foretio ibi videre licet: Athanaſ. verò *in libro de ſalutari Chriſti aduentu, circa medium*, à dæmone putat eſſe factam. Et refertur, ac nõ improbatur *in VI. Synodo Action. 8. circa finem.* Alij faciliùs exponunt, eſſe verba ipſius Prophetæ contemplantis Chriſti paſſionem, & præ admiratione exclamantis, *Quis eſt iſte?* Ita indicant ibi Lyra, & Adamus, & ſumitur ex Tertull. *lib. 4. contra Marci. cap. 40.* Ex duabus verò interrogationibus, quæ in Pſalmo fiunt, de priori ait Auguſt. ibi, *Pauet admirans natura mortalis, & quærit, quis eſt iſte Rex gloriæ?* De poſteriori verò dicit: *Quid, & tu princeps poteſtatis aeris huius miraris, & quæris, quis eſt iſte rex gloriæ?* Veruntamen faciliùs dici poteſt omnia illa verba eſſe ipſius Dauid, qui per figuram, & per modum dialogi artificioſiùs, & iocundiùs myſterium explicat. Ita exponit ibi Theodoretus vltimo loco. Et poteſt etiam ſumi ex Gregor. Niſſeno *orat. de Aſcenſione*, vbi ſic concludit, *Videte quomodo nobis Dauid feſtum iucundius reddit, dum ſuam gratiam, & feſtiuitatem alacritati Eccleſiæ admiſcet.* Et hoc modo videtur etiam locum Iſaiæ interpretari Theodor. *lib. 2. in Cant.* circa prima illa verba cap. 3. *Quæ eſt iſta quæ aſcendit è deſerto, ſicut virgula fumi.*

Prima expoſitio. *Forer.* Secunda expoſitio. *Athanaſ.* Tertia expoſitio. *Adamus. Tertull.* *Auguſtini* expoſitio. Vera expoſitio, & reſponſio. *Theod. Niſſen.* *Theod.*

32.
Reſpõdetur ſecundò.

Deinde eſto illæ interrogationes Angelorum fuerint, non eſt neceſſe, vt ex ignorantia fuerint profectæ: potuerunt enim eſſe ex admiratione, & ſtupore ob rei nouitatem, & eximiam alacritatem. Sic exponit dicta verba *Pſal. 23.* Auguſtinus *ſerm. 178. de tempore.* Et verba Iſaiæ in eundem modum videtur ibi exponere Cyrillus, licèt ſuper Ioannem aliter interpretari videatur. Denique etiamſi admittamus illas interrogationes factas eſſe ab Angelis per aliquam ignorationem, & ex deſiderio aliquid addiſcendi; non opus eſt, ignorantiam illam intelligi de ſubſtantia myſterij Incarnationis; ſed de circunſtantiis, vel effectibus eius, vel de variis rationibus Incarnationis, paſſionis, & aliorum myſteriorum Chriſti, in quo ſenſu videntur locuti Dionyſ. Iuſtin. & interdum Cyrillus, & alij. Et poteſt ſine magna difficultate ad verba Iſaiæ, & Dauidis applicari expoſitio; nam licèt ibi tantùm exprimatur interrogatio de perſona, *Quis eſt*, &c. & de eadem fiat reſponſio, *Dominus fortis, Dominus virtutum. Ego qui loquor iuſtitiam*; nihilominus intelligendum eſt, in his verbis virtute, & implicitè contineri omnia, quæ de tali perſona, tantóque myſterio deſiderari poterant.

Aug. *Cyrill.* Reſpõdetur tertiò. *Dionyſ. Iuſtin. Cyrill.*

33.
Ad loca Ambroſ. & Bern. in n. 7.

Et per hæc reſponſum eſt ad loca Ambroſij *in Luc.* & Bernardi, ſuper *Miſſus eſt*, quem ipſe *in dicta epiſt. 77.* explicauit, vt intelligatur, non de myſterij ignorantia, quoad ſubſtantiam eius, ſed circunſtantiarum, vbi quatuor ipſe enumerat; quo tempore, quo loco, ex qua matre, & quomodo executioni mandandum eſſet tale myſterium. Et ſub hac vltima varij modi comprehendi poſſunt, ſcilicet, an humanitas denuo creanda eſſet, vt aſſumeretur, vel ex ſubſtantia alia formãda, etſi hoc poſteriori modo, an ex fœmina per veram cõceptionem, vel alio modo: ſicut formata fuit Eua ex coſta Adæ. Item ſi ex fœmina, an opera Spiritus ſancti, vel alio modo. Item an corpus aſſumendum futurum erat paſſibile, vel alterius perfectionis. Vnde huc etiam ſpectant omnes circunſtantiæ huius myſterij, quæ ad redemptionem pertinent, & ad effectus eius, qui ex diuina prædeſtinatione pendent. Non eſt enim dubium, quin ex his circunſtantiis quamplures Angelos latuerint, quanuis neceſſarium non ſit, vt omnes ignorauerint; de qua re nullam certam regulam conſtituere poſſumus: quia reuelata non eſt, & ex Dei voluntate, ac ſecreta prouidentia pendet.

34.
Perfect. Ange. patria in via hoc myſter. cognorunt. Pro[...]ur primo. Probat. ſecundo.

Poſſumus autem in communi dicere, multo perfectiùs cognouiſſe Angelos ſanctos Incarnationis myſterium in ſtatu beatitudinis, quàm in via. Quod in primis eſt manifeſtũ de ſubſtantia myſterij. Nam in via ſolùm cognouerunt obſcurè illud eſſe futurum, & in confuſo, ac generaliter, quale eſſet futurum: ſicut nos ferè illud credimus. In beatitudine autem viderunt illud clarè, & quidditatiuè, prout in ſe eſt. Quoad circunſtantias verò, veriſimilius eſt, in via ignoraſſe Angelos omnes circunſtantias ad propriam redemptionem pertinentes; quia non oportebat eos eſſe præſcios futurorũ peccatorum; quanquam non ſit veriſimile ignoraſſe Incarnationem fuiſſe futuram, in exaltationem, & ſalutem hominum; imò etiam ipſorum Angelorum. Ipſiſque fuiſſe propoſitum Chriſtum, vt ipſorum caput, quod adorare, & recognoſcere vt principem oporteret, vt *in lib. 7.* latiùs dicemus. Vnde etiam fit credibile, illas circunſtantias myſterij fuiſſe Angelis in via reuelatas, quæ & peccata non ſupponunt, & ad ipſius Chriſti exaltationem, & perfectionem per ſe pertinent. At verò poſt viam, credendum eſt, ſanctos Angelos cognouiſſe multo plura: nam tũc non ignorarũt ſancti Angeli myſteria Redemptionis, cuius miniſtri futuri erant, propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis, vt attigit D. Thom. *dicta q. 57. a. 5. ad 1.* An verò hæc myſteria, ſeu circunſtantias principalis myſterij cognouerint in Verbo, vel per alias reuelationes extra Verbum: & an hanc cognitionem in principio habuerint totam ſimul, vel decurſu temporis in illa creuerint, licèt occultum ſit, quid tamen probabilius coniectari poſſit, in libro ſequenti dicemus.

D. Th.

CAPVT VII.

Vtrùm Angeli in primo inſtanti creationis, & via non ſolùm gratiam habitualem receperint, ſed etiam actus gratiæ liberos elicuerint.

1.

IN capite præcedẽti ſolùm diximus habuiſſe Angelos in via fidei cognitionem, quod non ſolùm de habituali, ſed etiam de actuali intelligẽdum eſt. Quia tamen via Angelorũ plures moras, ſeu inſtantia complectitur, vt nunc ſupponimus; ideo explicandum ſupereſt, quando inceperint Angeli hos actus exercere: & quomodo in illis ſancti Angeli perſeuerarint. Et quia in hoc eadem ratio eſt de actu fidei, & de aliis; ſimul de omnibus dicemus. Hîc autem ſolùm de primo inſtanti loquimur: de ſecundo verò alia eſt difficultas, & ratio, & ideo de illo poſtea dicetur. Ratio autem dubitandi eſt, quia videtur, non potuiſſe Angelos in primo inſtanti habere actum ſupernaturalem, quia in illo inſtanti, nátura operabatur actus ſuos naturales, quantum poterat: & ideo non poterat in

Prima ratio pro parte negante.

n ſupernaturalibus occupari: & rectus ordo poſtulabat, vt ſineretur priùs naturales operationes exercere, & poſtea ad ſupernaturales eleuaretur. Secunda. Secundò, talis actus debet eſſe perfectè liber; ſed in primo inſtanti, vel non poteſt eſſe actus liber ſimpliciter, vt voluit Hugo de S. Victore *in ſumm. ſent. tract.2.c.2. & lib.1.de Sacram. p.5.c.22.* vel ſaltem non poteſt eſſe actus perfectè liber, aliàs replicare quis poſſet, quòd talis actus etiam peccaminoſus eſſe poſſet. Ergo, &c. Tertia. Tertiò, quia ſi Angeli in primo inſtanti ſupernaturaliter, ac liberè cooperati eſſent ad actus gratiæ, per illos ſe ad gratiam diſpoſuiſſent, & meritum gratiæ habuiſſent; ergo in eodem meritum ſuum conſummaſſent, quia perfectũ meritum non indiget ſucceſſione, ſed in inſtanti perfici poteſt; ergo immediatè pòſt recepiſſent præmium, neque aliud viæ inſtans eſſet neceſſarium, & conſequenter nulli Angeli peccare potuiſſent. Confirmatur. Confirmatur, quia ſi Angelus per proprium actum iuſtificatus fuiſſet, euidenter cognoſceret, ſe eſſe iuſtum, quia euidenter cognoſceret actum ſuum: hoc autem dici non poteſt, quia tunc nec à tanto bono clarè cognito recederet, & conſequenter nec peccare potuiſſet.

2. Prima ſententia negat Angelos fuiſſe ſanctificatos in 1. inſtanti per proprios actus, eiúſque defendedæ modi reiiciuntur. In hoc ergo puncto prima ſententia negat, Angelum fuiſſe ſanctificatum in primo inſtanti cum proprio actu, ſeu per proprium actum. Quæ variis modis tradita eſt. Primò negando Angelos fuiſſe creatos in gratia habituali. Qui enim hoc ſentiũt, conſequenter negant habuiſſe actus gratiæ, qui ad habitum ſufficienter diſponant. Sed hoc iam reiectum eſt, & ideo hæc quæſtio ex contraria ſuppoſitione procedit. Secundò etiam poſito habitu defenditur illa ſententia, negando, poſſe Angelum ſimul, ac eſt, operari, vt opinatus eſt Alenſ. *2.p.q.29. memb.1.art.7.* Alenſ. Sed hoc reiectum quoque eſt in ſuperioribus, & per ſe eſt ſatis improbabile. Tertiò alij opinati ſunt ſpecialiter, non potuiſſe Angelum habere in primo inſtãti actum ſupernaturalem. Et ita Capr. opinatur Capr. *in 2.diſt.4.q.1.a.3.ad 1.contra 4.concl.* & D.Thom. citat D. Thomam *q.16.de Mal. a.4.ad 3.* Idem latiùs tradit Capr. *ibid.ad 1.contra concl.* & allegat D. Thomam *eadem q.16.de Mal.a.4.ad 14.15.& 22.& 1.p. q.63. a.6.ad argumenta.* In quibus locis ſentit D. Sanctus, D Angelos in primo inſtanti dilexiſſe Deum naturali dilectione, non ſupernaturali, & ideo non cœpiſſe mœreri vſque ad ſecundum inſtãs; ac proinde malos angelos nunquam meruiſſe: quam ſententiam Petr. Cell. videtur ſecutus Petr. Cellenſ. *lib.1.de tabernac. circa finem in tom.9. Biblioth.* Quartò poteſt ſentẽtia iſta defendi dicendo, non poſſe Angelũ in primo inſtanti operari cum ſufficienti deliberatione ad meritum. Vdalric. Albert. Bonauent. Et hoc modo opinati ſunt Vdalricus, Albert. & Bonau. vt refert Carthuſ. *in 2.diſt.3.q.4.* & Henr. *quodl.8. q.10.* & alij. Nihilominus contraria ſententia magis D.Thom. recepta eſt, & ſine dubio eſt D. Thomæ, eámque Contrariæ, ac veræ ſententiæ puncta tria. veram eſſe exiſtimo. Vt tamen diſtinctiùs probetur, & intelligatur, duo, vel tria diſtinguenda ſunt. Vnum eſt, an Angelus in primo inſtanti habere potuerit, & habuerit actum ſupernaturalem: ſecundum eſt, E an per illum actum ſe diſpoſuerit ad habitualem gratiam; vnde ſequitur tertium, ſcilicet, an per talem actum meruerit. In hoc capite ſolùm de primo puncto agimus, alia verò in ſequenti corollario reſoluemus.

3. Pro primo puncto, ſit concluſio huius cap. Angeli in 1. inſtanti habuerũt etiã actus ſupernaturales. D.Thom. Aug. Dico ergo, Angelos in primo inſtanti cum gratia habituali habuiſſe actus liberos, & ſupernaturales, quibus gratiæ conſenſerunt, & iuxta illius inclinationem operati ſunt. Hanc ſentẽtiam videtur ſupponere D. Thomas *1. p. q.62.a.2.ad 3.* quam ſolutionẽ infrà explicabimus. Et *in art.3.* vbi docet Angelos fuiſſe creatos in gratia à primo inſtanti. Et *in argum. ſed contrà*, declarat cum Auguſtino *12. de*

A *Ciuitate, cap. 9.* dicente: *Quis in Angelis fecit bonam voluntatem, niſi ille, qui eos cum amore caſto creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Vbi per amorem caſtum, & bonam voluntatem, non habitum tantùm, ſed actum intelligit, vt ex proprietate verborum, & ex diſcurſu Auguſtini manifeſtũ eſt. Et *in q.63.a.5.ad 4.* expreſsè concedit, omnes Angelos in primo inſtãti habuiſſe operationem rectam; & meruiſſe. Et ſtatim *a.6.in corp.* cùm dixiſſet malos angelos in ſecundo inſtanti peccaſſe, addit: *Et hoc neceſſe eſt dicere ſi ponatur, quòd in primo inſtanti ſuæ creationis, in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt ſuprà diximus.* Vbi ipſemet D. Sanctus D.Thom. fatetur, ſe priùs hanc ſententiam docuiſſe: nec in Vaſq. B ſolutionibus argumentorum aliquid dicit illi re- Valent. pugnans, vt Capreolus falsò allegat. Denique de Caiet. primo homine docet *1. p. q.95. a.1.ad 5.* in primo in- Ferrar. ſtanti creationis habuiſſe actum, quo gratiæ con- Malon. ſenſit; ergo à fortiori de Angelis idẽ dicere debuit. Banez. Et idem tenet Caiet. *2.2.q.24.art.3.ad 3.* & Ferrar. *3. contr.Gent.c.110.* & conſentiunt Malon. Bañez, Valent. & Vaſq. locis infrà citandis.

Probatur primò, quia mali angeli in primo inſtãti habuerunt aliquem bonũ motũ in Deum, vt auctorẽ gratiæ, & ſalutis; ergo & boni, ac conſequenter omnes habuerunt. 4. Probatur primò. Conſequentia manifeſta videtur, non ſolùm à paritate rationis, ſed etiam quia credibilius eſt bene inchoaſſe eos, qui perſeuerarunt, quàm eos qui retroceſſerunt. Nam ex parte C ipſorum erat vniformitas quædam in libertate, & in modo operandi: ex parte verò Dei, vel eadem vniformitas ſeruata eſt, quia Deus ex ſe nõ diſcernit inter Angelos, vt ex Auguſtino *lib.11. de Ciuitate*, docet D. Thomas *q.63.a.5.* vel ſi ex parte Dei maius D.Thom. aliquod auxilium cogitandum eſt, potiùs bonis, quàm malis datum fuiſſe credendum eſt. Probatur ergo antecedens ex illis locis ſacrę Scripturæ, quibus ſuprà probauimus, angelos malos aliquando fuiſſe iuſtos: nam illa non tantùm de habituali ſtatu, ſed etiam de actibus loqui videntur. Vt cùm *Ezechielis 28.* dicitur de Cherub, *Plenus ſapientia in deliciis paradiſi Dei fuiſti*: non enim diceretur propriè fuiſſe in deliciis, niſi illas aliquando expertus eſſet. Et infrà, *In medio lapidum ignitorum ambulaſti*, quod etiam motum animi per amorem ſignificat, vt notauit D. Thomas *q.63.art.6.ad 1.* & iterum, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec*, &c. Hæc D. Thom. enim omnia actum ſignificant. Et idem indicatur in verbis illis Ioannis 8. *In veritate non ſtetit.* Nam verbum *ſtandi*, ſeu perſeuerandi, ſupponit aliquando ambulaſſe in veritate, iuxta expoſitionem ſanctorum ſuprà traditam. Denique hoc indicat Baſil. Baſil. *hom.in Pſal.32.* dum ait, *Angelos non fuiſſe creatos in infantili ſtatura; deinde paulatim exercitatos, atque perfectos*, &c. Sanctificatio enim ſine actu proprio eſt infantium; adulti verò, & qui ratione vti poſſunt, cum actu ſanctificantur, vt docuit D. Thom. *3.p. quæſt.34. art. 3.* D.Thom.

Atque hæc eſt potiſſima ratio, & congruentia 5. Probatur ſecundò. huius aſſertionis. Quia diſpoſitio non tantùm habitualis, ſed actualis ſimul perfectior eſt, quàm per ſolam infuſionem habituum; ergo quantum eſt ex parte Dei hoc modo debuerunt Angeli ſanctificari. At verò ex parte Angelorum non erat incapacitas; imò nec difficultas alicuius momenti, ob quam non iſto modo perfecto ſanctificarentur. Ergo ita ſanctificati ſunt. Confirmatur. Confirmari hoc poteſt, quia veriſimilius eſt, Angelos in primo inſtanti habuiſſe fidem, non tantùm in habitu, ſed etiam in actu. Tum quia fides ex natura ſua debet eſſe voluntaria; & ideo habenti capacitatem ad vtendum ſua voluntate, ſine illius cõſenſu non debet infundi: tum

etiam,quia Angelus ſtatim ac creatur,eſt capax diuinæ illuminationis,& reuelationis, ac cognitionis illius finis, propter quem creatur; ergo valde conſentaneum rationi eſt, vt ſine vlla mora talem reuelationem, & cognitionem acceperit. Ergo eadem ratione in eodem inſtanti potuit diligere Deum,vt per fidem cognitum, & intendere ſupernaturalem finem ſibi propoſitum, quia iſti actus non ſunt incompoſſibiles cum illa cognitione fidei: imò ſunt valde conſentanei, & conuenientes;tum ad perfectionẽ fidei, tum etiam ad ineundam cum Deo amicitiam, de cuius ratione etiam eſt, vt ſit voluntaria: tum denique ad rectè vitam moralem inchoandam: nam à perfecta intentione finis inchoari debet.

5. *Ad primam rationem in num. 1. reſpõdetur de actibus naturalib. id eſt, neceſſariis.* Atque hæc ratio ſolutione argumentorum magis roborabitur:nam ſi in hoc genere ſanctificationis Angelorum nulla eſt difficultas,nulla prudenti ratione negari poteſt. Quòd autem nulla ſit difficultas,reſponſionibus argumentorum oſtendetur. Ad primum ergo ſumptum ex ordine naturalium, & ſupernaturalium actionum reſpondeo,quòd naturales actiones dici poſſunt,vel prout diſtinguuntur à liberis, vel prout diſtinguuntur à ſupernaturalibus. Priori modo concedo Angelum in primo inſtanti creationis habuiſſe actus ordinis naturalis ſibi connaturales ex impetu naturæ, vt ſic dicam, id eſt,quos ex naturæ neceſſitate, etiã quoad exercitium habet.Imò etiam addo,ſi qui actus ſunt huiuſmodi, habuiſſe illos priùs natura, quàm actus ſupernaturales, ſaltem mediatè, quatenus natura ſupponitur gratiæ, & conſequenter quæ manant à natura,cenſeri poſſunt ordine naturæ priora,quàm quæ extrinſecus adueniunt: ſicut etiam ſunt priora,quàm libera. Illi tamen actus non ſunt incompoſſibiles cum actibus ſupernaturalibus, quia nec cum aliis actibus liberis eiuſdem ordinis incompoſſibiles ſunt. Eo vel maximè, quòd ſecundùm probabiliorem ſententiam, nullus eſt actus ita naturalis in Angelo, præter cognitionem ſuiipſius, quæ directè ad ſe, & per relationem quandam ad Deum terminatur.Hæc autẽ cognitio non impedit aliam Dei contemplationem abſolutam, & perfectiorem, quæ tam eſſe poteſt ſupernaturalis ordinis,quàm naturalis:multóque minus impedit actus voluntatis,vt per ſe notum eſt.

6. *Reſpõdetur de actibus naturalib. id eſt, non ſupernaturalibus.* Loquendo autem poſteriori modo de actibus naturalibus,id eſt,ordinis naturæ, licèt liberi ſint: ſic nego capacitatem intellectus,vel voluntatis angelicæ, ita fuiſſe in primo inſtanti actibus naturalibus plenam, vt ſupernaturaliũ actuum fidei,ſpei, & charitatis,pro eodem inſtanti capax non fuerit. Alioqui eadem ratione in ſecundo inſtanti poſſet eodem modo impediri per actus liberos ordinis naturalis, ne ſimul ſupernaturales actus exercere poſſet.Nam ſi reſpondeatur illos actus eſſe diuerſi ordinis,& ideo poſſe ſimul exerceri ab eiſdem potentiis:eadem reſponſio ad primum inſtans applicari poterit.Si verò dicatur,in ſecundo inſtanti debuiſſe Angelum vacare ab actibus liberis ordinis naturalis tam intellectus,quàm voluntatis, quantum neceſſarium eſſet; vt ſupernaturalia contemplari, & circa illa per voluntatem operari poſſet: idem ad primum inſtans applicari poteſt.Imò quia in illo primo inſtanti Deus per gratiam operantem Angelos principaliter excitabat; potuit facilè ita illos præuenire, & ad ſupernaturalia ſubleuare, vt ab actibus naturalibus abſtraherent potentias, quantum neceſſarium eſſet;vt intellectus Angeli à diuina illuminatione, & reuelatione concipienda non impediretur,nec diſtraheretur:& ſimiliter voluntas etiam efficaciter moueretur ad fidem ſuſcipiendam; & ad Deum ſupernaturaliter propoſitũ diligendum, & hic ordo erat magis conſentaneus diuinæ prouidentiæ ſupernaturali, & ad ipſorum Angelorum perfectionem magis ſpectabat.

7. *Ad ſecundam rationem num. 1.* Ad ſecundum reſpondetur Angelum non indigere tempore ad deliberandum, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt,& ideo in primo inſtanti potuiſſe habere actum ſufficienter liberum. Quia per intellectum potuit ſufficienter aduertere ad varias rationes boni, vel mali in obiecto repræſentato inuentas,vel ad varia media ad finem aliquem ordinabilia.Quia(vt ſuprà dictum eſt)multa ſimul conſiderare poteſt,& ſine diſcurſu ea inter ſe cõferre.Ergo ex parte intellectus poteſt in primo inſtanti eſſe cognitio ad libertatem actus voluntatis ſufficiens. Ex parte autem voluntatis etiam eſt ſufficiens poteſtas,quia de ſe eſt indifferẽs in actu primo,neque opus eſt,vt hæc poteſtas duratione temporis antecedat actum liberum,vt putauit Hugo:ſed ſufficit, vt ordine naturæ præcedat, vt eſt notum, & ab omnibus receptum;ergo. Ad replicã verò,quòd inde ſequeretur,Angelum in primo inſtanti potuiſſe peccare, dicetur *in lib.7.* vbi punctum illud ex profeſſo tractandum eſt.Nunc breuiter reſpondeo primò,illo argumento ad ſummum probari Angelum in illo primo inſtãti non habuiſſe libertatẽ,quoad ſpecificationem in actu dilectionis Dei,quæ neceſſaria eſt ad poteſtatem peccãdi. Non tamen ſequitur, dilectionem illam fuiſſe neceſſariam quoad exercitium: neque vlla cauſa talis neceſſitatis aſſignari poteſt. Quia nec eſſe poterat ab intrinſeco, quãdo cognitio ſupernaturalis Dei,quam tunc habebat Angelus,abſtractiua erat,& obſcura, quæ illam neceſſitatem inducere nõ valet, vt per ſe conſtat, & in ſecundo inſtanti in malis angelis oſtenſum eſt, quandoquidem eandem, vel maiorem cognitionem habentes ab amore Dei defecerunt:neque alia ratio talis neceſſitatis ab intrinſeco in primo inſtanti cogitari poteſt.Nec etiam fingi poteſt ab extrinſeco, quia ſolus Deus illã efficere poteſt, ſed talis modus prouidentiæ violentus eſt,& præternaturalis, valdéque miraculoſus, ideóque ſine maiori fundamento affirmari non poteſt.Fuit ergo illa dilectio libera,ſaltem quoad exercitium;&hęc libertas ad omnia,quæ ad perfectam ſanctificationem neceſſaria ſunt, & ad rationem diſpoſitionis, & ad meritũ ſufficere poſſet,vt ex materia de Gratia,& de Incarnatione notum eſt.

8. *Obiectio.* Dices, ſi dilectio illa fuit quoad exercitium libera; ergo potuerunt Angeli in primo inſtanti illam non habere;ergo fortaſſe vel omnes,vel multi non habuerũt illam,nam poſſibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile. Vnde ergo affirmare poſſumus omnes Angelos habuiſſe in primo inſtãti hanc dilectionem,cùm res ſit contingens? *Confirmatio.* Accedit,quòd hæc libertas ſufficit, vt in illo inſtãti potuerint peccare omittendo, ſi tunc habebant præceptum diligendi.*Solutio.* Reſpõdemus,eſto potuerint Angeli in eo inſtanti non exercere illum dilectionis actum;nihilominus etiam eſt certũ potuiſſe illum habere,& talem actum eſſe magnam perfectionem voluntatis,& ipſam voluntatem præſertim diuinitus excitatam,ad illum eſſe valde propenſam.Propter quod *D.Thom.* D.Thom.*q.63.a.6.ad 3.*illum motũ vocat naturalem;non quia ſupernaturalis non ſit, neque quia ſit ſimpliciter neceſſarius; ſed quia eſt valde cõſentaneus naturæ. Aliunde verò volũtas Angeli in eo inſtanti nõ habebat impedimentũ, nec cogitationem,quæ ipſam ab exercitio talis actus auerteret;ergo hoc ſatis eſt,vt credamus, & aſſeramus, omnes Angelos habuiſſe talẽ actum, dũ aliud non conſtat. *Data ſolutio remouetur.* Addo verò vlteriùs ſine excitatione Dei,& vocatione nõ potuiſſe Angelos habere talẽ actum, potuit autem Deus omnes Angelos in eo inſtanti efficaciter

efficaciter mouere ad talem actum, omnibus dando vocationem congruam: & veriſimile eſt Deum dediſſe omnibus talem vocationem; quia eſt conſentanea prouidétiæ,& gratiæ ſuæ,& libertati non repugnat,& illa poſita infallibiliter omnes Angeli habituri fuerūt talem actum. Quia ergo credimus pertinuiſſe ad diuinam prouidentiam, ſic omnes Angelos vocare,ideo aſſerimus omnes Angelos in illo inſtanti motus illos habuiſſe.

9. *Ad confirmationé reſpondetur primò.* Ad confirmationem autem de potentia peccandi per omiſſionem reſpondetur, in primis negando ſequelam,quia præceptum dilectionis non ſtatim obligabat pro illo inſtanti;& ideo licèt habuerint Angeli poteſtatem ſuſpendendi illum actum, non ſequitur potuiſſe peccare; quia illa ſuſpēſio,ſi fieret,peccaminoſa non fuiſſet. *Reſpondetur ſecūdò.* Et præterea diſtingui poteſt de potentia peccandi, ſcilicet diuiſa, id eſt,nulla facta ſuppoſitione: vel compoſita, id eſt, ſuppoſita tali Dei vocatione. Et priori modo, admittimus illam potentiam,nullum enim eſt inconueniens, vt *in lib.* 7. oſtendemus: poſteriori autem modo negamus ſequelam, quia non eſt poſſibile cum efficaci vocatione poni ſimul carentiam conſenſus,quod libertati non repugnat, vt ex materia de Gratia ſuppono. Vnde vlterius ſequitur talem actum non ſolùm fuiſſe Angelis liberum, quoad exercitium,vt in priori reſpōſione dicebamus; ſed etiam quoad ſpecificationem, quia vocatio efficax neutram libertatem excludit:quāuis illa poſita infallibile ſit voluntatem habiturā eſſe talem actum, & non alium,nec carentiam eius. Et per hæc ſufficienter reſponſum eſt ad Capreolum,Henricum,& alios *in n.2.* citatos Loca verò D.Thomæ ſumpta *ex q.16.de Malo,a.4.* fatemur eſſe contraria,quia in illis ſolutionibus D.Thom.ſententiam Capreoli apertè docuit:ſed *in 1.p.* manifeſtè illam retractat,vt viſum eſt.De tertio argumento in ſequenti capitulo dicemus. *Ad rationé, & eius confirmationé, in d.n.1.* Ad confirmationem autem eius, negatur ſequela,quia Angelus non poteſt naturaliter cognoſceregratiam,nec ſupernaturales actus in ſeipſis,vt *in lib.2.* dictum eſt.

CAPVT VIII.
Vtrùm Angeli fuerint ſanctificati per propriam diſpoſitionem.

1. *Notatio pro quæſt. præſenti.* TErtium argumentum in præcedenti capite relictum petebat, an illi actus,quos Angelus in primo inſtāti habuit,fuerint diſpoſitiones ad gratiam,ac meritorij.Et circa priorem partem notandum eſt ex Philoſophia, & ex doctrina de Gratia, propriam diſpoſitionem ad gratiam, ſeu formam dici,quæ præparat ſubiectum ad talem formam,& eſt vera cauſa illius in genere cauſæ materialis, ad quam diſpoſitiua reducitur: latiùs autem loquendo, actus qui ab aliquo fit, ſimul ac ei habitus infunditur,dici poteſt bona diſpoſitio perſonæ operantis,etiamſi talis actus non præparet potentiā ad habitum,ſed potiùs ſit fructus eius. Dico autē eſſe bonam diſpoſitionem operantis, quia illum perficit,& melius diſponit ſimul cum habitu,quàm ſolus habitus: quamuis propriè non ſit diſpoſitio ad habitum, quia nec propter illum datur,nec ſubiectum ad illum præparat, nec etiam dici poteſt diſpoſitio ipſius habitus, quia nec habitus eſt ſubiectum actus,nec actus afficit illum; ſolùm ergo erit fructus,vel effectus habitus. Quāuis ergo Angelus in primo inſtanti actum ſupernaturalem voluntatis fuerit aſſecutus: dubium ſupereſt, quo illorum modorum illum habuerit; id eſt,an vt diſpoſitionem,ac habitualem gratiam, & virtutes illam comitantes, vel vt fructum, & effectum habitualis gratiæ iam receptæ.

2. In quo puncto multi Theologi reſpondebunt, A vtroque modo habuiſſe Angelum in primo inſtanti huiuſmodi actum,vel actus,ſcilicet, & vt diſponentes,ac præparantes potentiam ad infuſionem habituum,& vt elicitos ab ipſis habitibus.Ita ſentire poſſunt,& debent, qui putant in iuſtificatione peccatoris contritionem,quæ & diſpoſitio ad gratiam,& charitatem,eſſe etiam elicitam ab ipſo habitu charitatis,ad quem diſponit. *Aliquorum ſententia. Bañez 1.p.q.62.art.3. Valentia q.13. de perf. Angel.pūct.1.concl.3. & alij in materia de Grat.& Pœnit.* Nam eadem erit ratio in Angelo, ſupponendo, quòd in primo inſtanti huiuſmodi actus habuerit. Illam tamen opinionem ſemper falſam exiſtimaui. *Hæc ſententia reiicitur primò.* Arbitror enim repugnantia dicere.Quia fieri non poteſt,vt eadem qualitas effectiuè fiat a forma,ad quam ipſa diſponit ſubiectum; cùm forma debeat in ſubiecto ſupponi,vt poſſit talem qualitatem efficere; & è contrario qualitas diſponens debeat ſupponi realiter B exiſtens,& facta, vt poſſit ſubiectum ad aliam formam præparare. *Secundò.* Ac denique repugnat, formam in ſubiecto introducendam illud ad ſuimet introductionem effectiuè diſponere. Id enim non minus repugnat,quā ſeipſum efficere. Et tamen illud planè ſequeretur,ſi forma efficeret in ſubiecto diſpoſitionem,illud ad ſui receptionem præparās.Quod latiùs ex principiis Theologicis in materia de Gratia diſputo *in lib.8.à cap.*11. Et ideo nunc ſuppono, nō poſſe actū illas duas habitudines ſimul habere ad habitum cum illo infuſum.Dubiū ergo ſupereſt, quónam ex dictis modis Angeli in primo inſtanti dictos actus habuerint.

3. *Opinio negans Angelos fuiſſe iuſtificatos per propriā diſpoſitionem.* Eſt ergo opinio negans Angelos fuiſſe ſanctificatos per propriam diſpoſitionem. C Ita ſentit Soto *lib.1.de natura,& Grat.c.5.* & citatur Victor.& ſequitur Molina *1.p.q.62.art.3.ad 1.* dicens, actus primos Angelorum non fuiſſe diſpoſitiones ad habitus, ſed effectus potiùs,& fructus habituum infuſorū. *Soto. Victoria. Molina. Probatur primò.* Primò quia perfectius eſt operari ex habitu, quàm ſine concurſu habitus: Angelis autem tribuendum eſt,quod perfectius eſt, quia & diuinæ operationi, & angelicæ excellentiæ eſt conſentaneum. Maximè quando aliàs nulla repugnantia, nec aliquid præter ordinem naturis rerum conuenientem inuoluitur:vt in præſenti contingit. Nā potiùs operari ex habitu, & in actibus ſupernaturalibus, & habitibus per ſe infuſis, eſt connaturalis modus D operandi:operari autē ſine habitu, eſt modus imperfectus,& quodāmodo præternaturalis. *Secundò.* Secūdò quia Chriſtus Dominus ita fuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatus ſecundùm propriū actū;non qui ad gratiā diſponeret, ſed qui ex gratia habituali effectiuè prodiret (vt ex propria materia ſuppono:)ergo ſignum eſt, illum modū ſanctificationis eſſe ex genere ſuo perfectiorem;ergo cùm Angelis nō repugnet,illis tribuendus eſt. *Tertiò.* Tertiò,quia in hoc modo ſaluatur tota ratio,ob quam diximus,Angelū habuiſſe actus ſecundos in primo inſtanti,ſcilicet,quia melius eſt eſſe in actu ſecun- E do,quàm in ſolo primo:itē quia hoc modo creauit Deus res alias perfectas,& cū fructibus, quos ſibi concreatos habere poſſunt: item quia etiam hoc modo fit ſanctificatio ſecundùm proprium actum, & aliunde additur perfectio operandi connaturali modo;ergo ita credendum eſt Angelos in primo inſtanti fuiſſe operatos.

4. *Contraria ſententia probabilior.* His verò non obſtātibus,probabiliùs credimus, Angelū ſe diſpoſuiſſe per propriū actum liberū ad infuſioné gratiæ habitualis. Hanc ſententiam frequentiùs ſequūtur expoſitores D.Th.*1.p. q 62.art.2. & 3.* Caiet.*2.2.q.24.art.3.* Ferrara *3.contr.Gent. c.*110. Malō.*2.diſt.4. diſp.3.* & vt exiſtimo eſt ſententia D. Th.*q.62.a.2.* vbi quærit, vtrùm Angelus indiguerit gratia ad hoc,quòd conuerteretur in Deū, in quo titulo licèt nō loquatur ſpeciatim de prima cōuerſione,ſine dubio illā includit,in quocunq; tēpore, *D.Thom. Caiet. Ferrar. Malon.*

Oſtenditur eſſe D. Th. ſententiam. vel inſtanti fiat. Vnde & ratio articuli non minus de illa, quàm de qualibet alia concludit: & ita vniuerſaliter concludit Angelum, vt conuertatur in Deum, vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis, indigere ipſiuſmet Dei ſpeciali motione, quæ auxilium gratiæ nuncupatur. Contra hoc ergo obiicit *in 3. argum.* quia ſaltem ad eam conuerſionem, qua Angelus præparatur ad gratiam, non indigebit gratia, quia aliàs procedetur in infinitum. Quæ obiectio de primo actu conuerſionis in Deum procedit, eúmque ſupponit eſſe diſpoſitionem præparantem Angelum ad gratiam recipiendam. Reſpondet autem diſtinguendo triplicem conuerſionem in Deum. Vnam perfectam in gloria, quæ eſt gratia conſummata, aliam, quæ procedit à gratia, tanquam meritum beatitudinis, *& tertiam, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam.* Et ad hanc dicit, *non eſſe neceſſariam aliquam habitualem gratiam, ſed operationem Dei ad ſe animam conuertentis.* Et talem ſupponit eſſe primam Angeli cóuerſionem, & ita euitari proceſſum in infinitum, nimirum, quia ad illam Dei motionẽ, ſeu operationem non requiritur alia præparatio, ſeu diſpoſitio, ſed tantùm liberi arbitrij cooperatio. Docet ergo D. Thomas, Angelum per primam conuerſionẽ in Deum, quam dicit eſſe motum volũtatis in ipſum Deum, ſe ad gratiam habitualem præparaſſe.

5. Ratione oſtenditur. Ratio verò huius ſententiæ eſt, quia hic ordo perfectior eſt, & magis proportionatus ipſi gratiæ, & naturæ ab imperfecto ad perfectiorem gradum aſcendenti. Nam in primis conſequi gratiam habitualem cum aliqua cooperatione propria perfectius eſt, quàm omnino ab extrinſeco illam recipere, quia ex ſuo genere, ac cæteris paribus ſemper eſt perfectius habere aliquid à ſe, quàm ab alio tantùm, & eſſe aliquo modo ſibi cauſam ſuæ perfectionis, quàm non eſſe. At verò qui ſe præparat, & diſponit ad gratiam per proprium actum, aliquo modo eſt cauſa ſuæ gratiæ, per prius auxilium gratiæ, nam qui diſponit ſubiectum ad formam, aliquo modo eſt cauſa formæ. Item qui ſe diſponit ad gratiam, impetrat illam à Deo, imò illam meretur ſaltem de congruo, & ita aliquo modo ad illam cooperatur, & trahit Deum, vt illam infundat; ergo hoc maioris perfectionis eſt. Deinde per habitualem gratiam contrahitur peculiare vinculum amicitiæ inter creaturam, & Deum, & quaſi celebratur ſpirituale matrimonium inter ipſos: ſed de ratione amicitiæ, & matrimonij eſt, vt per conſenſum voluntatis vinculum illud contrahatur; ergo eſt valde conſentaneum ipſi gratiæ, & effectui eius, vt ex parte Angeli ordine naturæ præcedat motus voluntatis, quo ſe ad gratiam diſponat. Et hac ratione videtur eſſe ordinaria lex Dei, vt qui ratione, & libertate vti poteſt, gratiam habitualem non recipiat, niſi ſe ad illam gratiam præparauerit, iuxta illud Threnor. vlt. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quæ lex in nobis certa, & vniuerſalis eſt, iuxta doctrinam Conc. Trident. *ſect. 6.* Et non videtur fundata primariò in termino à quo (vt ſic dicam) noſtræ iuſtificationis, ſcilicet, quia eſt ex ſtatu inimicitiæ ad ſtatum amicitiæ Dei, ſed primariò in ipſo termino ad quem, qui eſt conſtitui Dei amicum: nam hoc ex natura ſua poſtulabat præcedentem conſenſum. Denique natura etiam angelica comparatur ad gratiam, vt materia ad formam, & vt quid imperfectum, & inferioris ordinis ad perfectum, & ſuperioris ordinis. Eſt autem conſentaneum naturæ imperfectæ, vt ad ſuperiorem gradum non ita repentè aſcendat, quin ad ſuperiorem formam recipiendam conuenienti modo præparetur, & diſponatur, quantum ſubiecti capacitas, & códitio talis formæ perfectioris compatitur; ergo hic ordo in præſenti ſeruari debuit.

Confirmatur primò. [margin, beside "Deinde per habitualem gratiam"]

Cõfirmatur ſecundò. [margin, beside "Denique natura etiam angelica"]

6. Ad primum argum. num. 3. Nec obſtant motiua cõtrariæ ſententiæ. Ad primum enim dicimus, operari ex habitu cæteris paribus melius, & connaturalius eſſe; nihilominus tamen quando cætera non ſunt paria, poſſe eſſe conuenientius aliter operari: & ita eſt in propoſito, quia melius eſt ſanctificare ſe aliquo modo cum auxilio Dei, & eſſe ſibi cauſam ſuæ gratiæ, ſaltem diſponendo ſe, & per proprium conſenſum Dei amicitiam, & deſponſationem acceptare. Ad ſecundum. Ad ſecundum de Chriſto, reſpódeo non eſſe ſimilem rationem: nam Chriſtus Dominus ſupponebatur altiori modo gratus per gratiã vnionis, ratione cuius habuit gratiam habitualem, vt proprietatem connaturalem à gratia vnionis dimanãtem, & ita habuit illam à ſe nobiliori modo, quàm per diſpoſitionem propriam: item quia gratia Chriſti à principio fuit conſummata, & primi actus eius fuerunt viſio, & charitas beatificæ, quæ non poſſunt eſſe diſpoſitiones ad gratiam. Ad tertium. Ad tertium patet reſponſio ex dictis: nam licèt in alia ſententia etiam fuerit Angelus à principio in actu primo, & ſecundo, non tamẽ cum tã perfecto ordine. Nec eſt ſimile de rebus inferioribus, quæ non poſſunt per proprias morales diſpoſitiones, altiores perfectiones recipere.

CAPVT IX.

Corollaria ex præcedenti doctrina, quibus gratia, & meritum Angelorum in primo inſtanti magis explicantur.

1. Primũ corollarium. Primi actus ſupernatur. in Angelis ab habitibus nõ fuere eliciti. EX dictis in capite præced. infertur primò hunc primũ actum, ſiue volũtatis credendi, ſiue ſpei, aut charitatis, vel quenlibet alium ſimilem, quem Angelus in primo inſtanti habuit, non fuiſſe elicitum ab habitu infuſo, quia nõ poteſt præparare ad illum, & procedere ab illo, vt declaraui, & ex materia de Gratia ſuppono. Loquor autẽ de actibus voluntatis, quia de aſſenſu intellectus res poteſt eſſe magis dubia, quia per voluntatem credendi, quæ ordine naturę antecedit aſſenſum, videtur Angelus vel homo moraliter ſatis diſponi, vt ſtatim recipiat intellectuale lumen, per quod actũ ipſum credendi eliciat. Quòd ſi hoc ita eſt, actus ipſe intellectus nõ erit diſpoſitio ad habitum intellectualem fidei: ſed erit tantùm effectus, diſpoſitio autem ad infuſionẽ illius habitus intellectualis eſſe poterit prima voluntas credendi, licèt ſit alterius potentiæ actus, quia in diſpoſitione morali, & non phyſica, hoc non eſt incóueniens, ſimúlque idem actus voluntatis erit diſpoſitio ad proprium habitũ, à quo ſimiles actus poſtea connaturaliter eliciuntur: & ideo non poterit eſſe effectiuè ab eodẽ habitu, ſicut de aliis dictũ eſt. Quia verò habitus intellectualis fidei aliquando non ſupponitur ante gratiã, ſed cum illa, & vt cóſequens illam, ideo in Angelis veriſimilius eſt, non anteceſſiſſe ordine naturæ actum credendi, ac proinde non fuiſſe principium eliciẽs illum, ſed potiùs eum, vt diſpoſitionem ſuppoſuiſſe. De qua re in materia de Gratia latiùs, & in hac materia conſentit Malon. *2. diſt. 4. diſp. 4.* & ex hypotheſi etiam Molina ſuprà. *Malon. Molin.*

2. Secundum corollarium. Fuerunt tamen auxilio gratiæ. Probatur. *D. Thom.* Secũdò ſequitur hos actus primos ſupernaturales, qui ab habitibus nõ eliciũtur, neceſſariò debere fieri ex ſpeciali motione, & auxilio Dei. Ita docet D. Thom. *in d. a. 2. ad 3.* & cenſeo certum ex dictis *in c. 1. huius lib.* Tum quia liberũ arbitrium, etiã angelicũ nihil poteſt ſuis ſolis viribus facere, quod ad æternam ſalutem per ſe conducat. Tum etiã quia illi actus in ſuo eſſe ſupernaturales ſunt etiã Angelis, vt oſtendimus, & ideo non ſolùm ab ipſorum potentia naturali fieri non poſſunt ſine auxilio gratiæ, verumetiam nec in ſuo ordine poſſet naturalis potentia in illos influere, niſi per diuinam motionem

motionem aliquo modo eleuaretur. Sciendum A eſt autem ex doctrina gratiæ duplex genus auxilij ad huiuſmodi actus eſſe neceſſarium, ſcilicet, excitans, & adiuuans; ſeu operans, & cooperans, quarum vocum ſignificationem ex eadem materia ſuppono. Dixerunt ergo quidam apud Vaſquez 1. *p. diſp.*98. *cap.*2. *n.*7. in Angelis non eſſe neceſſarium auxilium cooperans ad huiuſmodi actus; ſed operans ſufficere. Quia idem de Angelis in hoc credẽdum eſt, quod de primo homine ante lapſum: at de homine primo ait Auguſt. *lib.*6. *de corrept. & Grat. cap.*11. *Vt bonum reciperet*, vtique conſentiendo, *gratia non indigebat*, id eſt, ad volendum bonum ſibi oblatum non indigebat noua gratia, præter eam, quæ per oblationem boni, id eſt, per excitationem B ad bonum illi offerebatur.

Quidā putarūt dictū auxilium excitans ſolum eſſe.

3\. Sed hæc ſententia, ſi abſolutè omnem gratiam adiuuantem neget, eſſe neceſſariam Angelis ad ſupernaturales actus, falſa eſt; & defendi non poteſt. Quia neceſſitas huius gratiæ in nobis non oritur ex peccato, vel ex aliqua ſpeciali conditione naturæ noſtræ, vel ſtatus; ſed oritur ex intrinſeca conditione ipſius actus conuerſionis in Deum ſupernaturalem finem, qui in ſe, & in ſubſtantia ſua ſupernaturalis eſt, tam reſpectu Angeli, quàm noſtri. Et ideo fieri non poteſt ſine peculiari cooperatione Dei, altioris rationis, quàm ſit commune auxilium naturæ debitum, & illa ſpecialis cooperatio Dei vocatur gratia adiuuans, vel cooperans. Et hoc mo- C do dixit D.Thomas *dicto art.*2. *ad* 2. conuerti ad beatitudinem vltimam homini eſſe difficile, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corpore infecto peccato: Angelo verò eſſe difficile propter hoc ſolum quod eſt ſupernaturale. De qua difficultate dixerat talem eſſe, vt ſi deſit auxilium, ſit impoſſibilitas. Et hac ratione dicit Auguſt. *lib.* 12. *de Ciuit. cap.*9. Angelos factos eſſe à Deo cum amore caſto, neque potuiſſe habere illum ſine cooperatione Dei, quia aliàs poſſent meliores à ſe fieri, quàm Deus illos feciſſet: & idem dicit de primo homine *lib. de corrept. & Grat. cap.*11. & *lib. de nat.& Grat. cap.*26. generaliter dicit, ſicut oculus non poteſt videre ſine lumine, ita & hominem perfectiſ- D ſimè iuſtificatum, non poſſe rectè operari, niſi diuino lumine iuuetur; quod de homine in omni ſtatu, & conſequenter etiam de Angelo intelligit. Idémque habet aliis locis, quæ *in cap.*11. allegabimus. Huius etiam gratiæ cooperantis datæ Angelis meminit Petrus Cellenſ. *lib.*1. *de tabernacul. tom.*9. *biblioth.*

Contraria opinio tertia tenēda. Probatur.

Confirmatur ex D. Thom.

Itē ex Aug.

4\. Hæc verò gratia cooperans, ſeu adiuuans, de qua Auguſtinus in locis allegatis loquitur, & ratio, qua neceſſitatem illius probauimus; non ſolùm in primo actu, qui ad infuſionem gratiæ habitualis diſponit, ſed etiam in aliis, qui per gratiam habitualem poſtea fiunt, locum habent, quia nullus talium actuum ſine adiutorio Dei actuali fieri poteſt. E Et ideo addendum eſt, illum priorem actum eſſe ab ſpecialiori gratia cooperante. Quia cùm potentia tunc non operetur per habitum, & conſequenter non habeat in ſe intrinſecam virtutem naturaliter effectricem talis actus, neceſſe eſt vt Deus ſpeciali cooperatione ſua efficientiam habitus ſuppleat; & hæc eſt ſpecialior gratia cooperans, quam D.Thom. in dicta ſolutione vocauit motionem Dei animam ad ſe conuertentis. Quanuis poſſit etiam id rectè intelligi de gratia præueniente, & excitante, ſeu operante per quam Deus animam, vel Angelum ad ſe conuertit. Ex qua probant etiam aliqui neceſſitatem gratiæ cooperantis in Angelo ad talem conuerſionem: quia ipſa gratia operans, & excitans voluntatem, quando ipſa voluntas conſentit, illi

Dictū auxiliū cooperans ſpecialiori neceſſitate requiritur ad primū actū quàm ad reliquos.

Aliquorum probatio pro gratia cooperante reiicitur.

etiam cooperatur, quia actu allicit, & attrahit voluntatem; & ita conſenſus ipſe illi etiam tribuitur tanquam cooperanti voluntati. Sed hæc ratio probat tantùm de gratia cooperante moraliter; quia illa attractio præuenientis vocationis, de ſe tantùm moralis eſt: nos autem loquimur de cooperatione phyſica, de qua prior ratio procedit, vt D.Auguſtinus, & D.Thomas loquuntur.

Aug. D.Thom.

Aliqui verò indicant ita gratiam dictam, phyſicè cooperantem, ſufficere Angelo ad huiuſmodi actus, vt gratia excitante non indigeat. Quod videtur ſentire Bellarminus *lib. de Gratia primi hominis, cap.* 4. Veruntamen negari non poteſt, quin ad illam primam cõuerſionem fuerit Angelo neceſſaria gratia excitans, quia ſicut nos non poſſumus noſtram inchoare ſalutem; ita nec Angelus ſuam: eſt enim eadem ratio, quia id prouenit ſufficienter ex eo, quòd ſalus illa ſupernaturalis eſt. At verò initium ſalutis à gratia excitante, ac præueniente ſumitur, & præcipuè ab illa, quæ ad fidem nos vocat: & initium fidei, & ſancta cogitatio ab ipſo appellatur, ab Auguſtino *in lib. de Prædeſt. ſanct. c.*2. *&* 3. & frequenter in aliis locis, & ita totus diſcurſus Auguſtini in illo libro, & in aliis, quo probat initium ſalutis eſſe à Deo, reducendo illud initium ad ſanctam cogitationem, æquè in Angelis procedit. Quia etiam in illis neceſſe eſt, vt negotium ſalutis à ſancta, & ſupernaturali cogitatione procedat, quam ex ſe habere non poſſunt, cùm ſupernaturalis ſit; debuit ergo incipere à Deo excitante, & vocante Angelum ad actum ſuperioris ordinis: & ita fuit illis neceſſaria, non tantùm gratia cooperans, ſed etiam operans. Neque opinor doctiſſimum Bellarminum contrarium in hoc ſenſiſſe; ſed ibi loqui tantùm de ſpeciali gratia excitante, qua nos indigemus ad perſeuerandum, de hac enim loquuntur teſtimonia Auguſtini, quibus vtitur, & aliæ rationes, quas indicat, de quo puncto in cap. vltimo huius libri dicemus.

5\. Nec verò placent, qui ſolā coopera[...] in Ange[...] requiru[...]. *Bellar.*

Aug.

Tertiò ſequitur, meruiſſe Angelos in primo inſtanti primam gloriam ſuam. Ita indicat D.Thomas *dicta quæſt.*62. *art.*4. *ad* 2. dum ait, Angelum non meruiſſe per naturalem conuerſionem in Deum; *ſed conuerſione charitatis, quæ eſt per gratiam.* Ergo cùm D.Thomas hanc conuerſionem tribuat Angelis in primo inſtanti, etiam illis tribuit meritum pro eodem inſtanti. Quod expreſſiùs declarauit *in q.*63. *art.*5. *ad* 4. vbi omnes Angelos etiam qui poſtea ceciderunt, in primo inſtanti meruiſſe docet. Quod Capreolus infrà contra mentem, & expreſſa verba D.Thomæ exponit, non de proprio merito actus, ſed de dignitate ipſius gratiæ, ratione cuius dicitur infans, v.g. mereri gloriam lato modo. At D. Thomas apertiſſimè loquitur de proprio merito, quod eſt per actum liberum, vt ex eiſdem locis manifeſtum eſt, & *ex art.*6. *quæſt.*63. vbi ſic ait, *Si angelus malus ponatur, quòd in primo inſtanti ſuæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt ſuprà diximus.* Fatetur ergo ſe id dixiſſe: & inde infert angelum malum immediatè poſt primum inſtans peccaſſe; & rationem ſubdit, quia *cùm per vnum actum meritorium Angeli ad beatitudinem perueniant, ſi in ſecundo inſtanti peccati impedimentum non poſuiſſet, præmium ſui meriti acciperet*; loquitur ergo de primo merito, qui eſt per proprium actum liberum. Et ita hæc aſſertio eſt communiter recepta in ſchola D.Thomæ, & communis omnium, qui docent, Angelum fuiſſe in primo inſtanti per actum proprium ſanctificatum.

6\. Tertiū corollarium. Angelos in primo inſtanti, primam gloriam meruiſſe. D.Th. ita ſentire videtur.

Vt autem ratione probetur corollarium, magíſque explicetur, ſupponendum eſt in primis Angelos per proprium meritum ad beatitudinem perueniſſe

7\. Vt ratione probetur corollariū

ſtatuitur peruenisse Angelos per propriũ meritum ad beatitudinem.

uenisse. Ita ſupponit diuus Thomas in locis allegatis,& præſertim *in art.*1. hac ratione probat,non fuiſſe Angelos creatos in ſupernaturali beatitudine, quia oportuit, vt per ſua merita illam conſequerentur, quod non fit, niſi per opera propria antecedentia beatitudinem. Præterea licet inter alios Theologos ſit aliqua diſſenſio in tempore, vel modo huius meriti; nihilominus in aſſertione omnes conueniunt. Et eadem eſt Auguſtini,& aliorum Patrum communis ſententia:docent enim Angelos ſanctos merito ſuo à malis diſcretos fuiſſe, & ſuæ æternæ ſalutis certitudinem accepiſſe, quos *in cap.2.*allegaui.

8. Ex qua Patrum doctrina optimè ſumuntur rationes. Prima, quia Deus creauit omnes Angelos cum quadam æqualitate,ſeu vniformitate, quia ex parte ſua nõ eſt veriſimile inter eos diſcreuiſſe; ergo ſicut angelos malos creauit ſine plena beatitudine, & capaces meriti, & demeriti illius, ita etiam Angelos ſanctos in principio creauit; ergo ſicut mali beatitudinem tandem ſuo merito perdiderunt; ita & boni ſuo merito illam obtinuerunt. Secunda, quia Angeli ſancti ita creati ſunt, vt demereri poſſent beatitudinem:ſicut exemplum malorum oſtendit; ergo etiam ſunt creati apti ad eandem beatitudinem promerendam. Iuſtus enim, & miſericors Deus neminem creat in ſtatu demerendi, cui non etiam locum, & virtutem merendi tribuat. Tertia, quia ſi Angeli non eſſent beatitudinem ſuis meritis conſecuturi, nulla ratio eſſet cur à principio nõ eſſent in ſtatu beatitudinis creati; cùm ergo oſtenſum ſit,non fuiſſe creatos à principio plenè beatos; ſignum eſt, fuiſſe creatos viatores:ita vt ſuis meritis beatitudinem obtinere poſſent. Quartò ſumitur argumentum ab hominibus, quia homines per merita beatitudinem cõſequuntur;ergo etiam Angeli.Probatur conſequentia,tum quia cæteris paribus aptiores ſunt ad meritũ apud Deum Angeli,quàm homines:tum etiam è conuerſo,quia ſi hominibus, qui imbecilliores ſunt, non datur gloria ſine merito,cur daretur Angelis? Tum denique quia in beatitudine ipſa homines æquiparantur Angelis;ergo etiam in via ad illam.

Id probatur primò. Secundò. Tertiò. Quartò.

9. Denique ad hoc confirmandum adducit D.Thomas illud Apoc.21. *Menſura hominis, quæ eſt Angeli,* ita vt ſenſus ſit,in cæleſti beatitudine eandem menſuram eſſe Angeli,& hominis,vtique meritũ.Quam expoſitionem aliqui reiiciunt tanquam omnino à vero ſenſu alienam; tamen licèt non ſit vnica, nec fortaſſe primaria; nihilominus valde probabilis eſt, & Viegas. ibi *ſect.*2.exponens illa verba, *& qui loquebatur mecum, habebat menſuram arundineam auream, vt metiretur ciuitatem,* ait, *Menſuram accipio hoc loco merita, ſiue gratiam, charitatémve, iuxta quam metitur Deus gloriam omnium beatorum.* Quod certè probabiliſſimum eſt, & optimè per menſuram auream ſignificatur; cur ergo non poterunt de eadem menſura alia ſubiuncta verba intelligi? Nam illa menſura dicitur fuiſſe, ad ciuitatem, & murum eius metiendum; & de eadem ſubditur, eandem eſſe hominis, quæ eſt Angeli. Vnde idem auctor inferiùs circa eadem verba dicit, hanc eſſe vnam ex communibus expoſitionibus illorum verborum. Denique eſto illa expoſitio non acceptetur vt litteralis; nihilominus eſt congruentiſſima accommodatio, vel etiã æquiparatio.Nam alius ſenſus litteralis eſt,eadem menſura, ſeu eodem muro ciuitatis ſupernæ Hieruſalem (de qua ibi eſt ſermo) Deum protegere hominem,& Angelum beatum; ergo per ſimilitudinem rationis optimè inferri poteſt, eadem etiam menſura vtriuſque beatitudinem mentiti, vel vtrunque pari titulo ad beatitudinem admittere: ac proinde ſicut mẽſura beatitudinis hominis eſt meritum, ita etiam beatitudinis Angeli.

Quintò. *Viegas.*

Ex quo vlteriùs infertur, eaſdem conditiones ad meritum in Angelo requiri,& ſufficere, quæ in homine ſufficiunt, ac neceſſariæ ſunt. Quia ſi menſura vtriuſque eſt meritum, & beatitudo eiuſdem rationis eſt,& in ea eſt æqualitas, etiam conditiones meriti eiuſdem rationis eſſe debent, & in eis etiam debet ſeruari æqualitas, ſeu proportio. Hinc ergo rectè colligimus, quòd ſicut hominibus propoſita eſt viſio, & brauium ſuorum certaminum, ita & Angelis, & conſequenter vtriſque eſſe promiſſam ſub conditione meritorum; item in vtriſque eſſe neceſſariam gratiam ſanctificantem,& auxiliantem libertatem,ac honeſtatem ſupernaturalem operum ad talia merita. Et obiter ex eodem principio colligitur, neceſſarium eſſe ſtatum viæ ad meritum beatitudinis, & conſequenter improbatur opinio eorum, qui dixerunt Angelis datam eſſe beatitudinem propter opera præuiſa in ipſo ſtatu beatitudinis, futura,ſcilicet miniſteria, quæ Angeli ex obedientia Dei pro ſalute hominum exhibent. Quod docuit Magiſt. *in 2.diſt.* 5. quem pauci ex antiquis Scholaſticis ſecuti ſunt. Contra hanc verò ſententiam dicendum eſt ex profeſſo *in lib.ſeq. c.*3.nunc enim nihil nobis obſtat. Nam ſuppoſitis principiis poſitis,ſcilicet quòd Angeli ſancti nõ fuerunt ſemper beati, licèt ſemper fuerint ſancti: negari non poteſt, quin habere potuerint meritum beatitudinis, priuſquam ipſam beatitudinem reciperent; ſiue poſtea in ipſa beatitudine mereri potuerint, ſiue non, quod in libro ſequenti ex profeſſo diſcutiendum eſt.

10. Prædictum Angelorum meritum eaſdem cõditiones meriti humani habet. Id oſtenditur inductione facta per ipſas conditiones.

Reiicitur opinio Magiſt. circa conditioné quandam meriti angelici.

Ex his igitur tandem concluditur aſſertio intenta, ſeu tertium corollarium, nimirum omnes Angelos gloriam in primo inſtanti creationis ſuæ de condigno meruiſſe.Quia in illis concurrerunt tunc omnia ad tale meritum neceſſaria. Probatur, quia illi erant tunc ſancti,& per fidem viuam liberè operabantur, ſe conuertendo in Deum ex gratiæ auxilio. Deus autem ſic operantibus vitam æternam promiſit, iuxta illud Iacob.1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe,*& cap.2. *Et hæredes regni,quod repromiſit Deus diligentibus ſe.* Hæc enim verba non arctantur ad homines,ſed ad omnes diligentes Deum, vt ſonant, extenduntur. Sicut & illa Pauli 2.Timoth.4 *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ,*& infrà,*Non ſolùm autem mihi, ſed & his,qui diligent,*&c. Nam ſicut ſuprà diximus, dogmata tradita in ſacra Scriptura de gratia,& charitate Dei ad Angelos extendi, ita eadem ratione de his, quæ ad repromiſſionem gloriæ fiunt, ſentiendum eſt. Nam gratiam, & gloriam dat Dominus, & gratiam propter gloriam. Veruntamen ſicut hæc promiſſio in homine includit conditionem, *ſi in gratia deceſſerit,* vt Conc.Tridentinum dixit,ita in Angelo includebat cum proportione conditionem, ſi pro ſtatu viæ, ſeu pro tempore à Deo præſcripto, in amore Dei perſeuerauerit. Atque hoc modo in omnibus Angelis tam bonis, quàm malis, qui tunc boni erant, omnes conditiones neceſſariæ ad meritum de condigno etiam ex parte promiſſionis inuentæ ſunt. Omnes ergo, & potuerunt de condigno & de facto primam gloriam per conuerſionem in Deum meruerunt. 11.

Probatur iã ratione 3. coroll. *Tridentin.*

Primam verò gratiam de condigno mereri non potuerunt, quia ante meritum dari illis debuit, vt de condigno mereri poſſent. Vnde fit vt ipſa gratia ſanctificans ſit radix meriti; non poteſt autem principium meriti cadere ſub meritum, ſaltem ſecundùm connaturalem ordinem, vt nunc ſupponimus. Et in idem redit, quod meritum debet præmium 12.

Quid de merito primæ gratiæ, vel augmẽto eius in ipſo 1. inſtanti.

mium antecedere ſaltem naturæ ordine, actus autem conuerſionis in Deum, licèt iuxta noſtram ſententiam anteceſſerit quoad ſubſtantiam, & entitatem ſuam, gratiam habitualem; tamen vt meritum de condigno non anteceſſit illam, quia per illam formaliter conſtitutum eſt in ratione, & valore meriti de condigno, & ideo ſub ratione talis meriti non potuit in eandem gratiam reflecti. Idémque dicendum eſt ſecundùm aliam ſentētiam, quæ dicit gratiam habitualem ordine naturæ præceſſiſſe conuerſionem in Deum, tanquam principium efficiens illam, & in nullo genere cauſæ fuiſſe illa poſteriorem. Imò ex hoc etiam ſequitur, quòd nec de congruo potuerunt Angeli primam gratiam mereri, quia nullo modo illis infuſa eſt propter eorum actus; nec actus anteceſſerunt illam in aliquo genere, quod in omni merito neceſſarium eſt; ſecus verò eſt in noſtra ſententia. Nos ergo fatemur Angelos primam gratiam habitualē meruiſſe de congruo per conuerſionem liberam in Deum ex ſpeciali auxilio gratiæ. Nam ſicut Angeli per illam conuerſionem ſe præpararunt ad gratiam modo conuenienti, & quaſi connaturali, ita per eandem diſpoſitionem gratiam impetrarunt, & congruè meruerunt. Quod etiam de contritione peccatorum confitemur: eſt autem aliquo modo maior ratio in prima iuſtificatione Angeli, vel primi hominis in ſtatu innocentiæ, quia perſona licèt non eſſet digna ſimpliciter; nihilominus non erat indigna, ſicut eſt peccator. Et aliunde motio Spiritus ſancti, & proportio actus, ad meritum de congruo ſufficit. Vnde etiam fit, vt non potuerint Angeli in primo inſtanti augmentum gratiæ mereri, quod in noſtra ſententia facile oſtenditur, quia prima gratia datur ratione talis actus, & eidem reſpondet gloria eidem gratiæ proportionata, ideóque non habet talis actus valorem ad nouum gradum gratiæ promerendum. Quod non tam facile defendent, qui dicunt actum illum procedere ab habituali gratia, & ita eſſe effectum eius, vt nullo modo ſit cauſa: nam actus ſic procedens à gratia eſt meritorius augmenti eius, vt in poſterioribus actibus manifeſtum eſt. Sed de hoc latiùs in materia de Gratia.

CAPVT X.

Vtrùm Angeli in primo inſtanti inæqualem gratiam cum proportione ad naturam acceperint.

1. *Angeli in primo inſtanti inæqualē gratiam acceperunt. Id declaratur & probatur.*

COmmunis ſententia Theologorum eſt, licèt omnes Angeli in primo inſtanti fuerint ſanctificati; non tamen omnes æqualem gratiam accepiſſe, quod videntur tanquam principium in Theologia per ſe notum ſupponere: ideóque ſolùm rationem, vel modum illius inæqualitatis inquirimus. Poteſt autem illud fundamentum declarari, quia ſancti Angeli in patria non ſunt æquales in gloria; ergo nec in via fuerunt æquales in ſanctitate, & meritis; ergo nec in primo inſtanti viæ fuerunt æquales in gratia. Primum antecedens eſt notum ex Dionyſio *toto libro de cæleſti Hierar.* Et ex communi ſenſu Patrum ita Scripturam intelligentium de Angelorum ordinibus loquentem, qui variis nominibus appellantur, Seraphin, Cherubin, Throni, &c. nam per hæc, non tantùm in natura, vel miniſteriis, ſed etiam in ſanctitate, & gloria inæquales Angelorum gradus, & perfectiones ſignificari, Patres intelligunt. Et optimè hoc confirmant verba Raphaelis dicentis ad Tobiam, *Ego ſum Raphaelis Angelus vnus ex ſeptem qui aſtamus ante Dominum.* Itemque Danielis 10. *Michael*, eſſe dicitur, *vnus ex Principibus primis*, & *cap.* 12. dicit, *Princeps magnus.* *Dionyſ.*

2. *Progreditur probatio inchoata.*

Sicut ergo non omnes homines beati ſunt æquales in gloria, ſed differunt ſicut ſtella differt ab ſtella in claritate: ita etiam Angeli inter ſe comparantur. Hincque euidens eſt prima conſequentia, quia gradus gloriæ reſpondet merito, & charitati viæ. Secunda verò conſequentia non eſt ita euidens, quia poſſent Angeli in primo inſtanti eſſe æquales in gratia, præſertim ſi abſque propria diſpoſitione illam receperunt, & in ſecundo pro vario vſu liberi arbitrij inæquale augmentum recipere: nam ſicut in illo inſtanti quidam amiſerunt gratiam, & alij in ea perſeuerarunt; ita inter perſeuerantes quidam magis, alij minus in ea creſcere potuerunt. Nihilominus tamen eſt illa ſecunda conſequentia valde veriſimilis, tum quia ſicut inæqualitas, quam Angeli habent in gloria, fuit ex primaria intentione, & prædeſtinatione Dei; ita veriſimile eſt, à principio inchoaſſe Deum ſanctificationem Angelorum cum varietate, & inæqualitate proportionata illi termino, tum etiam quia varietas hæc non minus ad debitum ordinem, & pulchritudinem Angelorum in ſtatu viæ pertinuit, quàm in ſtatu patriæ.

3. *Prædicta gratiæ inæqualitas fuit iuxta inæqualitatem naturarum.*

Hac ergo ſuppoſita gratiæ inæqualitate in Angelis à primo inſtanti, inquirimus vnde ſumenda ſit, aut quam rationem, & menſuram in illa diſtributione facienda Deus ſeruauerit. In quo puncto ſententia communiter recepta inter Theologos eſt, Deum diſtribuiſſe gratiam Angelis iuxta proportionem naturalium; ita vt quo Angeli creati fuerunt perfectioris naturæ, eo maiori gratia ornati fuerunt. Ita docuit Magiſter 2.*diſt.*3. & ſequitur D. Thomas *dicta quæſt.*62. *art.*6. vbi non vt certum, ſed vt *rationabile* id docet. idem habet 2. 2. *q.*24. *a.*3. *ad* 3. Quibus locis Caietan. & omnes expoſitores id ſequuntur. Sumptaque eſt hæc ſententia ex Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap.* 16. dicente, *Cælorum virtutes non ſuapte natura ſanctæ ſunt, ſed iuxta proportionem, qua ſe inuicem ſuperant, à Spiritu habent ſanctificationis menſuram.* Similem ferè ſententiam habet Damaſcenus *lib.*2. *cap.*3. ait enim, *Per verbum omnes Angeli creati ſunt, ac per ſancti Spiritus ſanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt; ita tamē vt pro ſua quiſque dignitate, & claſſe luminis gratiæque participes ſint.* Videntúrque ſumpſiſſe ex Dionyſio *lib. de cæleſt. Hierar.* vbi Angelos perfectiores in natura dicit propinquiores eſſe Deo, tum in officio, tum in ſplendoribus gloriæ, & gratiæ, quod à præceptore Paulo didiciſſe, *in cap.*6. profitetur, & ita conſequenter ibidem ait, *Primam Hierarchiam, ſicut eſt perfectior reliquis, ita primoribus Dei ſplendoribus, maiori propinquitate coniunctam eſſe.* Et cap.7. *Meritò prima illa cæleſtis functio ab altiſſimis ſpiritibus agitur, cùm ſit ordo omnibus celſior, atque ſacratior.* Atque ad hunc modum de cæteris in ſequentibus capitibus philoſophatur. Et quamuis iſti Patres expreſsè non loquantur de primo inſtanti creationis, tamen ſine dubio idem cum proportione de illo ſentiunt: nam indefinitè loquuntur, & ratio eadem eſt, quam D.Thomas reddit, tum ex parte Dei, quia videtur conſentaneum ſapientiæ eius, vt quos meliores in natura condebat, in altioribus ſedibus gloriæ collocaret, & conſequenter etiam maioribus gratiis præueniret; tum ex parte ipſorum Angelorum, quia quo ſunt natura perfectiores, eo vehementiùs, & maiori conatu per gratiam operantur, & ad illam ſe diſponunt.

Magiſt. *D.Thom.* *Caiet.* *Ita ſumitur ex Patrib.* *Baſil.* *Damaſcen.* *Dionyſ.* *Accedit cōgruitas ex eod. D.Th.*

4. *Proponūtur*

Nihilominus tamen reſolutio hæc difficultate non caret. Primò, quia inferiùs non poteſt eſſe menſu

rationes contra hãc doctrinam. Prima confirmatur.

menſura ſuperioris, natura autem eſt inferior quàm A gratia; ergo non poteſt eſſe illius menſura. Et confirmatur, quia inde fieret Luciferum in primo inſtanti creationis fuiſſe cæteris Angelis ſanctiorem, quod videtur abſurdum, cur enim Deus illum in ſanctitate aliis præferret, quem ſciebat non fuiſſe in gloria cũ illis collocandum? Sequela patet ſuppoſita ſententia, quòd Lucifer omnium Angelorum in natura perfectiſſimus ſit. Secundò quia aliàs etiam data eſſet gratia Angelis iuxta proportionem naturalium dilectionum, quas de Deo habuerunt. Conſequens concedi non poteſt; ergo ſequela patet, primò quia non eſt maior ratio de perfectione naturalis eſſentiæ, vel potentiæ, quàm de perfectione naturalis actus. Secundò quia de primo ad vltimum vnum ſequitur ex alio. Nam ſi B

Secunda.

gratia datur iuxta capacitatem naturalem, cùm amor naturalis, etiam iuxta vires naturales vniuſcuiuſque eliciatur, conſequenter etiam dabitur gratia iuxta proportionem naturalis dilectionis: tum denique quia ſi aliqua congruitas eſt in naturali capacitate pura (vt ſic dicam) id eſt, in ſolo actu primo conſiderata, maior erit in illa perfectio actu ſecundo dilectionis naturalis Dei; ergo etiam gratia dabitur iuxta perfectionem dilectionum naturalium. Hoc autem non eſſe admittendum, probatur, quia aliàs vnuſquiſque Angelus ſe aliquo modo diſponeret ſuis viribus ad talem gratiæ gradum, quod iuxta ſanam doctrinam concedi non poteſt. C

5\. Tertia. Effugium præcluditur.

Tertiò in hominibus non ſeruat Deus illam proportionem; ergo ex parte Dei nihil eſt cur præſumamus illam ſeruare in Angelis. Dicetur, non eſſe ſimile, quia homines ſunt eiuſdem ſpeciei; non tamen Angeli. Sed contra hoc inſtatur, tum quia ſi vera eſt vniuerſaliter in Angelis illa doctrina, ſicut Deus maiorem gratiam contuliſſe dicitur Angelis in ſpecie perfectioribus, ita dicendum eſt dediſſe gratiam æqualem omnibus Angelis eiuſdem ſpeciei, ſi dantur (vt nos ſupponimus.) Ergo in illis diſcrimen illud locum non habet. Vel certè ſi inter Angelos eiuſdem ſpeciei eſt aliqua inæqualitas indiuidualis, etiam intra illam ſeruabitur dicta proportio, vt habenti perſpicacius ingenium aliquid D plus gratiæ collatum fuerit. Cur ergo non idem factum eſt cum hominibus? Tum etiam quia ratio D. Thomæ *in dicto art.6.* ex parte Dei ſumpta, etiam inter homines ſuo modo locum habet. Ait enim, Deum condidiſſe naturam angelicam ad gratiam, & gloriam conſequendam, & ideo debuiſſe Angelum in natura perfectiorem in altiori gradu gratiæ conſtituere: ſicut artifex lapides, quos pulchriùs, & decentiùs aptat ad honorificentiorem partem ædificij ordinat. Quod de hominibus dicere etiam poſſumus, quatenus vnus alio excellentius habet ingenium, vel ad ſupernaturale munus aptior eſt alio. Et tamen videmus non ita factum eſſe à Deo, vel fieri, ſed interdum homines de ſe minus aptos E ad altiorem gradum, vel miniſterium aſſumere, in quo non deficit Deus ab illa congruentia prudentis artificis, qui pulchriùs aptat lapides in nobiliori loco collocandos. Quia hoc verum eſt de perfectione per ſe pertinente ad ædificij compagem: quæ in præſenti eſt perfectio gratiæ, non naturæ. Ergo etiam in Angelis ornando ampliori gratia Angelum minus perfectum in natura, prudentiſſime illum in excellentiori ſede gloriæ collocaret. Sicut nunc fecit non ſolùm in humanitate Chriſti, & perſona Virginis, ſed fortaſſe etiam in multis hominibus, qui ad omnes Angelos in natura comparatos inferiores ſunt. Ergo illa ratio nihil obſtat, quo minus inter Angelos ipſos, inferiores in natura, ſuperiores in gratia effecerit, ac ſubinde ipſos in altioribus gloriæ ſedibus collocauerit.

6\. Quarta.

Quartò eſt etiam difficilis altera ratio, quam D. Thomas ex parte ipſorum Angelorum reddit, ſcilicet quia perfectiores Angeli magis conati ſunt, vt ſe ad gratiam diſponerent. Quæ in primis non habet locum iuxta ſententiam negantem Angelos fuiſſe ſanctificatos per propriam diſpoſitionem. Deinde etiam videtur repugnare cum noſtra, & ipſius D. Thomæ ſententia aſſerente, Angelis datam eſſe gratiam iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionẽ actualem, nam hoc intelligendum eſt de diſpoſitione ſupernaturali, vt expoſuimus. At verò ſupernaturalis dilectio, ſeu diſpoſitio non eſt melior iuxta perfectiorem virtutem naturalem, ſed iuxta maius auxilium, ſeu melius principium gratiæ; ergo non poteſt diſtributio gratiæ iuxta capacitatem, vel facultatem naturalem menſurari. Probatur conſequentia, tum quia maior, vel minor conatus naturalis non confert per ſe ad perfectionem actuum ſupernaturalem: aliàs aliqua ex parte Angelus ſuis naturalibus viribus eſſet cauſa maioris gratiæ ſibi collatæ, quod admittendum non eſt. Tum etiam quia intellectus Angeli perfectior cum æquali lumine gloriæ, non elicit meliorem viſionem, ſed iuxta proportionem luminis; ergo nec voluntas perfectior, poténſque amplius conari in naturalibus, cum æquali vocatione, vel auxilio eliciet meliorem diſpoſitionẽ ad gratiam; ergo totũ pendet ex præueniente auxilio. In hoc autẽ auxilio non poteſt ſumi inæqualitas ex naturali conatu voluntatis, vt conſtat, quia ad primum auxilium non datur diſpoſitio ex parte hominis, vel Angeli; ergo illa diuerſitas in naturali conatu nil in præſenti conferre poteſt. Tum denique quia hic conatus actualis ſemper eſt liber; ergo licèt Angelus ſit perfectior, poteſt minus conari, quàm inferior Angelus; ergo ſi inferior pro libertate ſua cum auxilio gratiæ, plus conetur, meliùs diſponetur; ergo recipiet maiorem gratiam; ergo melior diſpoſitio ſupernaturalis non ſequitur proportionem naturæ, ſed meliorem vſum libertatis cum eodem, vel maiori auxilio præueniente; ergo cùm gratia data ſit Angelis iuxta proportionem primarum diſpoſitionum, non poteſt conſtare, fuiſſe datam iuxta proportionem naturalium.

Exemplum de lumine gloriæ.

7\. Proximæ rationes nõ nihil conficiunt.

Hæ difficultates conuincunt, ſententiam Magiſtri, & D. Thomæ non eſſe certam, & fortaſſe in multis Angelis contigiſſe, vt minus perfecti in natura, vel in primo inſtanti meliùs ſe ad habitualem gratiam diſpoſuerint; vel in ſecunda morula feruentiùs Deum amauerint, & illius honorem defenderint, & ideo maiorem gratiam, & gloriam conſecuti fuerint. Nec in hoc aliquod abſurdum, vel minus decens, aut conueniens inuenitur. Nihilominus tamen dicimus, ſententiam D. Thomæ & Patrum eſſe rationabiliorem, quia eſt conſentanea prouidentiæ Dei, & naturæ angelicæ, & ideo dum aliud per reuelationem nobis non conſtiterit, non habemus fundamentum, aut motiuum ad negandam dictam proportionem; nec ad aſſerendum in omnibus, vel aliquibus Angelis immutatam fuiſſe. Quod nunc præcipuè explicabimus in prima ſanctificatione Angelorum in primo inſtanti facta, ſoluendo difficultates propoſitas; in ſequenti verò capite aliquid addemus de augmento gratiæ, & de toto Angelorum merito.

Simpliciter tamen reſolutio in num.3. data ſuſtinetur.

8\. Ad primam rationem in n.4.

Ad primam ergo reſpondemus, concedendo perfectionem naturæ angelicæ non eſſe menſuram gratiæ aut diſtributionis eius inter Angelos; ſicut nec eſt inter homines, ſed propria, & primaria regula eſt voluntas diuina, iuxta illud 1. ad Cor. 12.

Diuidens

Diuidens ſingulis prout vult, & illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, Rom. 9. & ſimilia, quæ in Angelis eandem rationem habent. Nihilominus tamen ex parte naturæ angelicæ poteſt conſiderari veluti fundamentum remotum, aut occaſio, ob quam Deus ex mera liberalitate, & voluntate diſtributurus gratiam Angelis, ſapienter voluerit iuxta proportionem naturalium illam gratiæ diſtributionem facere. Aliqui verò nimis ſcrupuloſè formidant concedere, in natura Angelorum inuentam eſſe congruitatem aliquam ad illam diſtributionem gratiæ cum tali proportione faciendam, vel Deum in dando tali Angelo gratiam nullo modo reſpexiſſe ad perfectionem naturæ eiuſdem, tanquam ad cauſam, quia aliàs tota gratia daretur per modum retributionis; & non liberalis donationis, & ſic gratia non eſſet gratia.

Obiectio.

9. Diluitur.

Sed hæc illatio parui momenti eſt, quia retributio non habet locum, niſi vbi aliquid confertur intuitu operis liberi. Hîc autem nõ dicimus reſpexiſſe Deũ ad opera bona Angelorũ per vires naturæ facta, vt ratione illorum gratiam diſtribuerit, ſed reſpexiſſe ad perfectionem naturæ, & voluiſſe ſeruare proportionem ad illam in gratia diſtribuenda, quia iuxta ſapientiam ſuam hoc iudicauit eſſe congruẽtius, & commodius ad pulchritudinem ſui operis. Sicut quòd voluerit Deus tale corpus cæleſte in ſublimiori loco collocare, & in hominum domicilium deſtinare, fundamentum aliquod habet in perfectione talis corporis, ex qua magna congruitas ſine vlla vmbra retributionis redundabat. Vel ſicut perfectio naturæ intellectualis, aliquo modo fuit ratio, vel cauſa, ob quam Deus illam potiùs, quàm naturam tantùm ſenſibilem ad ordinem gratiæ ſubleuaret, & tamen in illo reſpectu nulla ſuſpicio retributionis inuenitur; ſic etiam ordo perfectionis naturalis Angelorum potuit eſſe occaſio, vel motiuum aliquod ſeruandi ſimilem ordinem, vel proportionem in gratia diſtribuenda, & nihilominus totum id ex pura liberalitate, & gratuita voluntate fieri. Ad confirmationem autem illius difficultatis, concedo Luciferum, ſi perfectior fuit omnibus in natura, etiam fuiſſe ſanctiorem in creationis inſtanti. Nec illud eſt inconueniens vllum, quia nec maior gratia affert ſecum conformationem in illa: nec Deus dat ſanctitatem iuxta præſcientiam futuri euentus, ſed iuxta præſentem diſpoſitionem.

Ad cõfirm. in ipſo n.4.

10. Ad ſecundã rationem ibid.

Ad ſecundum reſpondetur negando ſequelam, nimirum, gratiam eſſe datam Angelis iuxta proportionem bonorum actuum naturalium. Quia nulli Angelo data eſt gratia intuitu ſuæ bonæ operationis naturalis, quia hoc haberet rationem retributionis, & ſupponeret in actu aliquam rationẽ meriti, quod non eſt ita in ſola perfectione naturæ, vt iam explicui. Vnde ad primam probationem nego paritatem rationis, quia in naturali perfectione ſubſtantiali ſolùm conſideratur aptitudo quædam, & capacitas data ab ipſo auctore naturæ: Et ita ex parte eius nulla procedit cauſalitas reſpectu gratiæ, niſi fortè materialis, vel in actu primo ſecundùm potentiam obedientialem, quæ nihil rationem gratiæ diminuit. At verò ſi gratia daretur intuitu actus naturalis, conſideraretur in eo aliqua laus operantis, & aliquod obſequium à Deo præſtitum per talem actum, quod eſt contra rationem gratiæ. Quod optimè intelligitur exemplo dato de perfectione gradus intellectualis: quia negari non poteſt quin Deus volens tali naturæ ſuam conferre gratiam, reſpexerit ad perfectionem eius, ſcilicet quòd eſſet ad imaginem ſuam, per quam erat capax donorum gratiæ: & nihilominus non ita reſpexiſſe ad bona opera talis naturæ, vt ratione illorum gratiam conferret, quia eſt longè diuerſus reſpectus, ſeu influxus operis, quàm ſolius capacitatis naturæ.

Satisfit primæ probationi ſequelæ.

Vnde ad ſecundam probationem negatur vltima illatio de primo ad vltimum: tum quia per accidens eſt, quòd perfectior Angelus habuerit perfectiorem actum liberum ordinis naturæ, fieri enim potuit, vt pro ſua libertate illum non habuerit; & nihilominus maiorem gratiam ſuo gradui proportionatam receperit. Tum etiam, quia licèt talem actum habuerit, & inde rectè ſequatur illa proportio, quòd habens meliorem actum maiorem gratiam receperit; illud ſolùm eſt concomitanter, non quòd vnum ſit ratio vel fundamentum alterius, ſicut natura ipſa, & capacitas eius eſt ſuo modo fundamentum gratiæ. Vnde facilis eſt reſponſio ad tertiam probationem. Nam licèt actus naturalis addat aliquam perfectionem naturali capacitati, conſtituendo illam in actu ſecundo in ſuo ordine, illa eſt merè accidentaria, & quaſi impertinens ad gratiam, eiúſve perfectionem, quia non eſt fundamentum gratiæ, nec reddit naturam magis capacem eius, nec etiam eſt permanens ſemper cum ipſa gratia, ſeu ſub illa, ſicut eſt perfectio ipſius naturæ.

11. Satisfit ſecundæ probationi eiuſdem ſequelæ.

Diluitur tertia probatio.

Ad tertium inprimis reſpondere poſſumus, non poſſe nos omnium conſiliorum Dei rationem reddere. Sicut ergo Deo pro ſola ſua voluntate placuit ſemen Abrahæ, & non Angelos apprehendere, ſibique hypoſtaticè vnire, ita etiam placuit homines ad varios gradus gratiæ, & gloriæ pro ſola ſua voluntate, nulla habita ratione naturalis perfectionis, eligere; Angelos verò pro eadem libertate ſua placuit ad ordinem gratiæ ſeruata proportione ad ordinem naturæ eleuare, non quia hoc ipſi naturali ordini, ſeu inæqualitati debitum eſſet; ſed quia ita viſum eſt congruum ad pulchritudinem, & optimam diſpoſitionem cæleſtium ſpirituum, & ordinum. Nec verò ita hoc iudicatur congruum, & conſentaneum diuinæ ſapientiæ, vt ſi aliter Deus res Angelorum diſponere voluiſſet, ſine aliquo defectu vel imperfectione id facere non poſſet: nam potiùs credimus ſi id facere decreuiſſet, non defuturas ipſi plures ſuæ diuinæ ſapientiæ congruẽtes rationes, propter quas id facere poſſet. Quia tamen illæ non ſunt nobis ita notæ, & ille ordo videtur facilior, & aptior ad communem & ordinariam prouidentiam Angelorum, & quia Patres hoc docent, & Scriptura etiam fauet, ideo de facto credimus, dictam proportionem in Angelis ſeruaſſe Deum: de hominibus autem oppoſitum conſtat ex effectibus ipſis, & ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum; præſertim Auguſtini, vt in materia de Prædeſtinatione, & de Gratia traditum eſt. Et ideò non licet in hoc ab hominibus ad Angelos, aut è conuerſo argumẽtari. Et fortaſſe voluit Deus vtroque modo ſuam gratiam diſtribuere, & cum proportione ad perfectionem naturæ in Angelis, & ſine illa in hominibus, vt ſe oſtenderet liberalem ſuæ gratiæ donatorem, & quod illam diſtribuit, prout vult. Et ad priorem modum maiorem occaſionem in Angelis inuenit: tum quia in eorum gradu maior diſtinctio, & ordo per ſe in naturali perfectione inuenitur, quàm in hominibus; tum quia iuſtificatio, perſeuerantia, via, & meritum breuiſſima mora, & pauciſſimis actibus, ac ſimpliciori modo, magiſque vniformi in Angelis conſummata ſunt. In hominibus autem magna eſt varietas vocationum, conuerſionum, & mediorum, quibus longo tempore, & diuerſiſſimis viis ad æternam vitam diſponuntur, & ideo vel non tam commodè potuit

12. Ad tertiam rationem in num.5.

Ab hominibus ad Angelos, aut è cõtra non rectè arguitur quoad diſtributionẽ gratiæ.

potuit, vel non ita oportuit in eis ſeruari proportionem, nec haberi reſpectum ad varias indiuiduas proprietates ingenij, indolis, vel ſimilibus. Tum præterea, quia inter homines eligit Deus, *quæ ſtulta ſunt mundi, vt confundat ſapientes, & infirma mundi, vt confundat fortia, & ignobilia, & contemptibilia; & ea quæ non ſunt, vt ea quæ ſunt deſtrueret, vt non glorietur omnis caro in conſpectu eius*, vt ait Paulus 1. *Corinth.* 1.

13. Id declaratur amplius.

Inter Angelos autem non fuit hoc neceſſarium, nam per exaltationem hominum eis ſufficientem cauſam humiliationis, & ſubiectionis præbuit. Primò quidem inferiorem hominum naturam ad eandem gloriæ, & beatitudinis ſocietatem eleuando. Secundò ac magis homines aliquos ad gradus gratiæ, & ad ſedes gloriæ ſupra multos choros Angelorum eligendo, & aliquam perſonam creatam ſupra omnes choros Angelorum exaltando. Tertiò, ac maximè naturam humanam, & non angelicam ad hypoſtaticam vnionem aſſumendo. Cùm ergo Angeli per comparationem ad naturam humanam tot modis eſſent in gratia ſuperandi nullo habito reſpectu naturalis perfectionis ipſorum, conueniens fuiſſe videtur, vt in ipſis inter ordinem gratiæ & naturæ proportio ſeruaretur. Accedit, quòd licèt hic ordo ſeruatus fuerit, vt credimus, in prima iuſtificatione quoad omnes Angelos: quia tunc eadem ratio in omnibus inuenta eſt; & in ſecunda etiam mora idem fortè ſeruatum fuerit in ſanctis Angelis (vt dicemus;) nihilominus in electione Angelorum ad gloriam, & gratiam efficacem, non idem in omnibus Angelis ſeruatum eſt. Nam multi ex perfectioribus in natura non fuerunt electi; nec receperunt gratiam efficacem, quam inferiores multi receperunt, vt in ſequentibus videbimus. Et per hæc reſponſum eſt ſufficienter ad omnia, quæ in illa tertia difficultate tanguntur.

14. Ad quartã ration. in num. 6.

Ad quartam difficultatem reſpondetur hæc duo non eſſe repugnantia, ſed optimè inter ſe cohærere, quòd Angeli fuerint ſanctificati vniformiter difformiter iuxta proportionem naturalium, & quòd fuerint ſanctificati magis, vel minus iuxta propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem cum auxilio gratiæ; ita vt de diſpoſitione ſupernaturali hoc intelligendum ſit, non de naturali, ideſt, de actu libero non ſolis viribus naturæ, aut per ſolum naturalem conatum elicitum; ſed per gratiæ auxilium; talem enim diſpoſitionem etiam in iuſtificatione Angelorum conſiderari, & requiri, omnino certum eſſe credimus, vt iam diximus, & oſtendimus.

Declaratur ſolutio ex D. Thom.

Quòd autem illa duo optimè inter ſe conueniant, rectè declaratur ratione D.Thomæ, quia Angeli quo perfectiores, eo magis conari poſſunt ad ſuos actus, & ideo veriſimile eſſe recepiſſe proportionata auxilia, vt iuxta maiorem perfectionem naturalem, magis etiam cum auxilio conari, & ſe meliùs ad gratiam diſponere poſſent.

15. Progreditur declaratio iuxta ponentes naturalem conatũ in actib. ſuper.

De conatu autem voluntatis cum auxilio, vel habitu gratiæ, duplex eſt opinio Theologorum. Prior eſt, conatum illum ex parte potentiæ voluntatis eſſe naturalem, etiamſi ex parte auxilij ſit ſupernaturalis, ideſt, voluntatem per ſuam naturalem facultatem, & virtutem, vt naturalis eſt, influere in actum, etiamſi ipſe actus ratione alterius principij ſupernaturalis ſimpliciter, & in tota ſua entitate ſupernaturalis ſit. Et iuxta hanc ſentẽtiam facile ſoluitur difficultas tacta, quia voluntas perfectior angelica de ſe maiorem conatum adhibere poteſt, etiam cum auxilio gratiæ, & quo maius eſt auxilium, eo etiam magis conatur, ſi vult, quia maiorem habet virtutem naturalem. Neque hinc ſequitur dari gratiam aliquam propter ſolum conatum naturalem, vel maiorem gratiam propter maiorem conatum. Nam gratia habitualis datur maior propter meliorem diſpoſitionem ſupernaturalem, & propter maiorem etiam conatum liberi arbitrij, non ſolius, ſed cooperantis auxilio Dei. Quòd autem illa cooperatio, & diſpoſitio procedat partialiter à virtute naturali potentiæ: non cenſetur inconueniens in hac ſententia, ſed potiùs neceſſarium ad ſaluandam libertatem. Et ideo eodem modo in hominibus etiam philoſophatur. At verò prima vocatio, ſeu auxilium præueniens non datur maius perfectiori Angelo, quia magis conatur, ſed vt magis conetur, & quamuis ſupponatur ex ſe habens maiorem conandi facultatem, illa non eſt propria cauſa motiua, propter quam Deus proportionatum auxilium præbet; ſed eſt veluti materialis cauſa receptiua, & quaſi occaſio, vt Deus propter ordinem ſuæ prouidentiæ ita diſtribuat inter Angelos auxilia.

16. Voluntatis conatũ non eſſe naturalem tenet ſecunda opinio. Progreditur etiam iuxta ponentes dictum conatum eſſe ſupernatur.

Alia verò opinio Theologorum, quam ego probabiliorem reputo, eſt voluntatis conatum ad actũ ſupernaturalem, non eſſe naturalem in ſe, & in ſua entitate, quia nihil aliud eſt, quàm ipſemet actus ſecundus, vt procedens à voluntate: & conſequenter non eſſe à voluntate, vt operante virtute naturali, vt naturalis eſt, ſed vt eſt obedientialis actiua, & vt eleuata per habitum, vel auxilium Dei, quia potentia naturalis, vt eſt talis, nullum habet ordinem ad actum ſupernaturalem, vt talis eſt, voluntas autem influit in illum, etiam vt ſupernaturalis eſt. Qua opinione ſuppoſita dicimus, quòd licèt conatus Angeli ad actum ſupernaturalem non ſit naturalis; nihilominus voluntas Angeli eleuatur per auxilium gratiæ ad illum præſtandum iuxta proportionem ſuæ perfectionis naturalis. Atque ita in primo actu, quo Angeli ſeſe ad gratiam diſpoſuerunt, ſingulis data eſt vocatio, & præueniens motio, maior, aut minor, iuxta proportionem naturalium, & conſequenter ipſum etiam auxilium cooperans præparatum ſingulis eſt ad cooperandũ iuxta modum ſuum, ideſt, ad conandum ſupernaturali modo, quantum naturaliter poſſet vnuſquiſque conari, ſi actus naturalis futurus fuiſſet. Nam licèt conatus naturalis per ſe non conferat ad talem actum, capacitas illius remota, & per modum occaſionis conferre potuit, vt Deus in concurrendo cum illis volũtatibus ad tales actus dictam proportionem ſeruaret. Quæ doctrina eſt conſentanea D.Thomæ 2.2.*q.*24. *art.*3. *ad* 1. Et quæ ibi Caiet. notat facile poſſunt in eundem ſenſum trahi. (D.Thom.) Neque exemplum de lumine gloriæ eſt ad rem, quia non dicimus perfectiorem voluntatem magis conari cum æquali principio, vel auxilio, aut concurſu ſupernaturali, ſed dicimus, Deum gratuitò, & propter generalem diſpoſitionem congruam prouidentiæ ſuæ, voluiſſe dare maius principium, vel auxiliũ eleuans perfectiorem potentiam ad maiorem conatum adhibendum ſuæ naturali perfectioni proportionatum.

17. Ad vltimã replicã ad finem illius num. 6.

Ad vltimam verò replicam, quòd iſte conatus ſemper eſt liber Angelo, reſpondemus, ita quidem eſſe. Nihilominus tamen in primo inſtanti, Deus omnibus, & ſingulis dediſſe vocationem, non ſolùm ſufficientem, ſed etiam efficacem, vt vnuſquiſque iuxta menſuram ſuam toto conatu operaretur, & cõſentiret vocationi infallibiliter ex ſuppoſitione talis vocationis, quamuis liberæ ſimpliciter. Hæc enim duo facile conciliabuntur ſecundùm conditionatam præſcientiam, vt ex materia de gratia ſupponimus. Quid verò de ſecundo inſtanti, ſeu mora Angelorum dicendum ſit, partim in cap. ſequenti,

quenti, partim in fine ſeptimi libri dicemus. Quòd autem Deus ſic diſtribuerit vocationes efficaces Angelorum in primo inſtanti, non aliter nobis conſtat, quàm ex eiſdem principiis, quibus à nobis probatum eſt, & omnes fuiſſe iuſtos in principio, & per proprias diſpoſitiones iuſtificatos, & cũ proportione ad perfectionem naturalem. Nam ſingula ex his conſentanea fuerunt diuinæ prouidentiæ, & ſapientiæ, & omnia ſimul per vocationem efficacẽ liberè, & infallibiliter fieri potuerunt.

CAPVT XI.

Vtrùm Angeli ſancti in ſecunda mora, ſeu inſtanti viatores fuerint, & augmentum gratiæ, ac gloriæ meruerint, & per quos actus, quibúſve auxiliis id fecerint, & in ſtatu gratiæ perſeuerauerint.

1. HActemus dictũ eſt de ſanctificatione angelica, quæ in omnibus creatis Angelis communis, & pariformis fuit; nunc de progreſſu, & perſeuerantia in ſanctitate vſque ad terminum viæ dicendum ſupereſt. Supponimus autem nõ omnes Angelos in gratia perſeueraſſe, vt *in lib. 7.* videbimus, ideoque iam ſolùm de illis Angelis agimus, qui vſque nunc ſancti, & beati ſunt, & in perpetuum erunt, qui non in primo, ſed in ſecũdo inſtanti diſcerni cœperunt. Nã licèt in præſciẽtia Dei in primo inſtanti iſti perſeueraturi, & illi caſuri eſſent præcogniti: neutri tamen illorum hanc præſcientiam habuerunt. Neque de hoc viſum eſt mouere quæſtionem, quia licèt ſæpius ab Auguſtino inculcetur, & in ea ſe oſtendat ancipitem; tandem *in lib. de Corrept. & Grat. cap. 10. & ſequentib.* veritatẽ partis negantis conſtanter docuit. Et re vera parua videtur fuiſſe ratio dubitandi, quia illa præſcientia, niſi per ſpecialem reuelationẽ haberi non poterat: talis autem reuelatio non eſt conſentanea, nedum debita ſtatui viatoris, vnde neque nũc fit nobis ſecundùm ordinariam legem; nec in ſtatu innocentiæ facta eſt primo homini. Hoc autem priuilegiũ in Angelis non eſt fingendũ ſine fundamento quia nec neceſſarium fuit, nec expediens, vt ſtatim fuerint tam perfectè beati, vt ſecuri de ſtabilitate ſua fuerint à principio. Quando verò ſecuritatem iſtã ſancti Angeli receperint, in diſcurſu huius & ſequentis capitis videbimus.

Ignotum Angelis in primo inſtanti perſeueraturi-ne, an caſuri eſſent. *Auguſt.*

2. His ergo de primo inſtanti, & prima ſanctificatione ſuppoſitis, dicendum ſequitur de ſecunda, ſeu de augmento iuſtitiæ, & conſequenter an fuerit Angelis conceſſa alia mora, ſeu aliud inſtans, in quo permanendo in via, noua merita apud Deum habere, & in gratia creſcere, & ad definitũ eius terminum peruenire potuerint. In quo puncto in primis omittimus illos auctores, qui dixerunt, ſanctos Angelos in primo inſtanti fuiſſe perfectè beatos, quia illo modo, vel omnino negant viam Angelorum: & conſequenter, vel omne meritũ eis negant, vel dicunt in patria mereri beatitudinem iam obtentam, & propter merita præuiſa collatam; vel, ſi aliquo modo viã admittunt, dicunt nõ duratione, ſed ordine tantùm naturæ, vltimum præmium anteceſſiſſe. Quæ omnia falſa ſunt: & primum quidẽ de omnis meriti negatione improbabile eſt, vt iam oſtendimus; ſecundum autem, & tertium improbãda ſunt in ſequẽtibus. Deinde omitto auctores, qui dicũt, Angelos nõ fuiſſe in peccato vel gratia creatos in primo inſtanti, ſed in pura natura. Iſti enim admittere poſſunt, & admittunt meritum Angelorum in ſecundo inſtanti. Nihilominus tamẽ negare coguntur illud fuiſſe augmentum meriti, ſeu meritum augmenti gratiæ, ſed aſſerunt fuiſſe primum, & fortaſſe vnicum meritum Angelorum, non tam gratiæ, quàm gloriæ. Omitto, inquã, hanc ſententiam, quia eius fundamentum deſtructum iam eſt, & ita tota ruit. Denique prætermitto pro nunc ſententiam eorum, qui aſſerunt ſanctos Angelos in ſecundo inſtanti nouum meritum gloriæ habuiſſe, ſimúlque gloriam recepiſſe. Nam hoc ſecundum membrum pertinet ad principium libri ſequentis, & ab illo nunc abſtrahimus: ſolúmque de duratione viæ Angelorum in ſecundo inſtanti; & de poteſtate merẽdi in illo hîc agimus, quidquid ſit de præmio, an ſtatim datum fuerit, nécne.

Explodũtur à præſenti cap. tres opiniones.

Prima concludens totam viam bonorũ Angelorum in 1. inſtanti.

Secunda ponens primum actũ meritoriũ in 2. creationis inſtanti.

Tertia ſtatuens in ſecundo inſtanti viam ſimul & terminum.

3. Inter auctores ergo, qui Angelos in gratia fuiſſe creatos, & in primo inſtãti meruiſſe gloriã, confitentur, ſolùm inuenio Ferrarã, qui negauerit, ſanctos Angelos meruiſſe in ſecundo inſtanti: ita ille opinatur *3. contr. Gent. c. 110. §. Hæc dicta ſunt,* vſque ad finẽ capitis. Dico autem ſolum Ferrar. me inuenire hãc ſententiam tradẽtem; quia licèt Maloniũs alleget etiam Baſſolium *in 3. diſt. 5. q. 1. art. 3.* non illã tenet, cùm neget Angelos in primo inſtãti gratiam, aut meritũ habuiſſe. Deinde quanuis Valẽtia *1. tom. diſp. 4. quæſt. 13.* in hoc cum Ferrara cõueniat, quòd ſancti Angeli in vnico inſtanti meruerint, nõ tamẽ approbat opinionem Ferrar. & ita ſuam explicat, vt in re non neget meritũ totum, quod Angelis ſanctis ab aliis in ſecunda mora tribuitur; ſed ſolùm diſſentiat in explicãdis inſtãtibus, & operationibus, per quas ſancti Angeli meruerunt. Fatetur enim toto illo tempore, in quo mali angeli priùs meruerũt, & poſtea peccarũt, ſanctos Angelos meruiſſe, & merendo perſeueraſſe: negat autem hanc perſeuerantiã in ſanctis Angelis fuiſſe per diuerſũ inſtans, ſed per eiuſdem inſtantis permanentiam. Quod ſecutus eſt Vaſquez *diſp. 229. cap. 11.* quod ſanè ad vim meriti fortaſſe parum refert: an verò in re ita ſit, poſtea dicam.

Sententia neg. in terminis huius capitis. *Ferrar.* *Valent.* *Vaſquez.*

4. Fundamentum potiſſimum huius opinionis ſumitur ex auctoritate D. Thomę, qui *1. p. q. 62. a. 5.* docuit, Angelos ſanctos per vnicum actum meritoriũ ad terminũ æternæ beatitudinis perueniſſe: ſed inſtans angelicum nihil eſt aliud, quàm vnica operatio eius; ergo in vnico etiam inſtanti meruerũt; ſed illud fuit primum inſtans, nã in illo meruerunt gloriam, vt idem D. Sanctus *1. p. quæſt. 63. art. 5. ad argumenta,* docet; ergo in ſecundo inſtanti non meruerũt. Secundò quia *in dict. q. 63 art. 6.* dicit, malos angelos per meritum primi inſtantis cõſecuturos fuiſſe beatitudinem, niſi impedimentum obſtitiſſet peccando, & per peccatum prius meritum mortificando; ergo Angeli etiam ſancti per illud tantùm primum meritum obtinuerunt beatitudinẽ, addita ſolùm illa conditione, quòd non poſuerunt impedimentum, ad quam nullum requiritur meritum. Vnde argũmentatur Ferrar. Nã in ſecundo inſtanti ſancti Angeli prius natura, quàm beatificarẽtur, ſolùm ſe habuerunt quaſi negatiuè, non ponendo impedimentum; & hoc ſatis eſt, vt præmium prioris meriti receperint; ergo non fuit in illis nouum meritum. Valentia verò colligit, quãuis in illo pũcto in quo mali peccabãt, Angeli ſancti non eſſent otioſi, nihilominus non habuiſſe nouum actũ, nec inſtans diſtinctum, quia ſolùm in primo Dei amore perſeuerabant; ergo ſine nouo merito per vnicũ actum peruenerunt ad terminum, quod ſuaui Dei prouidentiæ, & naturæ angelicæ magis conſentaneum eſt.

Primũ fundamentum ſumitur ex D. Thom.

Secundum fundamentum.

5. Nihilominus contrariam ſententiam ſequor. Quam, vt abſque verborum, & inſtantium ambiguitate explicem, ſuppono in malis angelis neceſſarium eſſe duo inſtantia, ſeu duas morulas diſtinguere; vnam in qua creati ſunt, & iuxta no-

Notatio pro vera ſententia.

ſtram ſententiam iuſti, & ſancti fuerunt, benéque ac meritorie operati ſunt, vel ſaltem (in omnium ſententia) fuerunt innocentes, & abſque peccato: & aliam in qua mali eſſe cœperunt, & peccarunt. Quas dicimus eſſe diſtinctas, tam in ſe, quia diſtinctiſſimas operationes intellectus, & voluntatis requirunt; quàm ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quia non potuerunt ſimul eſſe in illis duobus ſtatibus innocentiæ, & lapſus, vt per ſe notum eſt. Eſt autem nobis incertum, quantum in malis angelis illa prima mora durauerit ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus: nam licèt in ſe dicatur fuiſſe vnum inſtans angelicum, quia fuit vna operatio, vel ſi fuerunt plures, conſtituebant (vt ita dicam) vnum ſtatum actualis innocentiæ, & rectæ conſiderationis, & conuerſionis, nihilominus ille ſtatus potuit, vel per ſucceſſiuam moram noſtri temporis immutatus permanere; vel per vnum inſtans tantùm noſtri temporis exiſtere, vt infrà oſtendam; & ideo incertum eſt quantum durauerit ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Nihil autem ad præſens refert, quòd plus, vel minus durauerit, vt autem rem explicare poſſimus, ſupponamus aliquid determinatum, vt, v.g. quòd illud primum inſtans ſanctitatis angelorum malorum, ſolùm durauerit per illud primum inſtans, in quo Deus creauit cælum, & terram, & Angelos. Et immediatè poſt illud Luciferum contra Deum inſurrexiſſe, & bellum illud magnum, quod inter Angelos bonos, & malos, vſque nunc geritur, & vſque ad finẽ mundi durabit, tunc in cælo incepiſſe.

6\. *Prima aſſertio. Sancti Angeli in ſecundo inſtanti viatores fuerũt, & augmentũ gratiæ meruerunt. Vaſquez Valent.*

Hoc ergo ſuppoſito, dico primò, Angeli ſancti prout coextiterunt malis angelis in ſecundo inſtanti, in quo iſti peccauerunt, vel in quo vtrique coextiterunt alicui durationi noſtri temporis fuerunt viatores, & in ſtatu merendi; ac proinde tunc etiam gloriam, ſeu augmentum ſuæ gratiæ, & gloriæ meruerunt. Hæc aſſertio eſt contra Ferraram ſolùm, nam Vaſquez & Valentia illam expreſsè admittunt, &, vt exiſtimo, eſt communis Theologorum, illis tantùm exceptis, qui putant Angelos ſanctos à principio fuiſſe beatos ſine præcedẽti merito quod in via habuiſſent, ex ſolo præuiſo merito, quod in patria habent; quæ improbabilis eſt, & quoad eam partem de beatitudine illorum à D principio perfecta, & plena ſatis *in cap.* 2. dictum eſt; contra aliam verò de merito poſt obtentam beatitudinem, in lib. ſequenti dicturi ſumus. Reliqui ergo Theologi fatẽtur meruiſſe ſanctos Angelos in eo momento, in quo mali peccauerunt, licèt non eodem modo: nam qui dicunt non habuiſſe gratiam ſimul cum natura, vel ſi illam habuerunt, pro illo inſtanti cum illa non meruiſſe: conſequenter dicunt, in ſecundo inſtanti meruiſſe ſaltem totam ſuam gloriam; & ex illis quidam dicunt ſtatim in eodem inſtanti illam accepiſſe; alij verò id negant. Rurſus qui ſentiunt Angelos omnes meruiſſe in primo inſtanti, dicunt nihilominus conſummaſſe meritum ſuum, quando mali demereri cœperũt, atque ita ſecundùm coexiſtentiam habuiſſe ſanctos Angelos nouum meritum; quando mali malum meritum inchoarunt. Qui etiam variant circa receptionem præmij, an ſcilicet ſtatim in eodem, vel immediatè pòſt illud receperint. Hæc tamen varietas ad præſentem aſſertionem nihil refert. Et ita poſſunt pro hac aſſertione allegari Bonau. *in 2. diſt. 5. art. 3. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 1.* Ægid. *quæſt. 2. art. 2.* Argent. *quæſt. 1. art. 4.* Scot. *q. 1.* Gabr. *q. 1. art. 2.* Baſſol. *q. 1. a. 3.* Gregor. *q. 1. art. 3.* Maior *q. 2.* Marſi. *2. q. 4. art. 2. concl. 4.* Mairon. *in 3. diſt. 17. q. 1.* Imò etiam Capreol. *in 2. diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. concl. 5. & in art. 3. ad argumenta contra*

Varietas auctorum circa poſitã aſſertionem nihil ei derogat.

Bonauent. Richard. Ægid. Argent. Scot. Gabr. &c.

A *5. concluſ.* & Caiet. *1. p. q. 63. art. 6.* & ferè omnes alij Thomiſtæ: & D.Thom. *2. diſt. 5. q. 2. art. 2. & quodlib. 9. art. 8.* Quid verò *in 1. p.* ſenſerit, inferiùs dicam.

7\. *Hæc aſſertio cõmunis Patrum eſſe oſtenditur.*

Deinde cenſeo hanc eſſe communem ſententiam Patrum. Nam in primis docent vnum fuiſſe Angelum, qui primus omnium peccauit, & alios omnes contra Deum prouocauit, ex quibus quidam conſenſerunt, alij reſtiterunt, quem angelum Luciferum appellant, ex *Ezechieli* 28. De quo Lucifero eſt inter Patres controuerſia, an fuerit ſupremus omnium in naturali perfectione, vel aliquis ex inferioribus, quæ ad præſens nihil refert; & infrà hæc omnia tractanda ſunt. Nunc ex illis tantùm ſumimus, in eo inſtanti, ſiue angelico, ſiue noſtro, in quo Lucifer peccauit, & alios ad peccandum prouocauit, alios omnes fuiſſe viatores: imò diuidendo illud inſtans temporis per inſtantia naturæ ſecundùm intellectum, in illo primo inſtanti naturæ Angeli omnes non erant in termino, nec videbant Deum, ſed erant viatores; ergo omnes erant in ſtatu merendi, vel demerendi. Conſequentia clara eſt, quia ſtatus viatoris, & ſtatus merendi, ſuppoſita gratia, idem ſunt in Angelis. Antecedens, ſeu minor propoſitio ſubſumpta in Angelis, qui Lucifero conſenſerunt, per ſe euidens eſt, quia ſi iam eſſent per viſionem Dei præuenti, non potuiſſent inductione Luciferi perturbari. De aliis verò probatur, quia licèt non conſenſerint Lucifero, potuerunt conſentire, & peccare; ergo etiam illi pro illo inſtanti temporis conſiderato, C vt in primo etiam inſtanti naturæ, nondum erant viſione Dei præuenti, quia viſio Dei nõ ſolùm excludit peccatum, ſed etiã poteſtatẽ peccãdi. Quòd ergo hanc poteſtatẽ peccandi, & conſentiendi Lucifero omnes ſancti Angeli habuerint in illomet inſtanti, quod fuit ſecundum exiſtentiæ Luciferi, & primum peccati eius, tam ordine durationis temporis quàm naturæ, probatur cum Patrum cõſenſu. Præcipuè verò hoc oſtendunt, quæ in cap. 2. ex illis allegaui, & ideo ea non repetam; ſed pauca illorum verba ponderabo.

8\. *Probatur auctoritate D. Greg. & quorundam aliorum nuncupatim.*

Et præcipuè expendi poſſunt illa Gregorij *hom.* 7. in Ezechielem, *Quia cadentibus aliis, ſancti Angeli in ſua beatitudine perſtiterunt, hoc acceperunt in munere, vt iam cadere omnino non poſſent.* In quibus apertè ſentit, ſicut in angelis malis poſt primam conuerſionem in Deum ſecuta eſt auerſio: ita in bonis poſt primam conuerſionem ſecutam eſſe perſeuerantiam in charitate Dei, & ſtatu iuſtitiæ, quem ibi beatitudinem appellat. Et in vtrorumque libera poteſtate tam caſum, quàm permanentiã fuiſſe, ac ſubinde cùm mali peccarunt, bonos etiã poteſtatem peccandi habuiſſe. Et ferè eandem vim habent verba Gelaſij Papæ, quæ ibidem allegaui: idémque ſatis expreſſit Proſper ibi citatus, dicens, *Voluntatis ſanctorum Angelorum fuit, quòd malis ſponte cadentibus, ipſi in ſua dignitate manſerunt.* Nam quod ait, *voluntatis*, intelligit liberæ, & æquè liberæ, ac in cadentibus angelis fuit: & ideo addit, neceſſi- E tatem non peccandi ex merito illius perſeuerantis voluntatis fuiſſe. Et ſic ait: *Quia nec peccauerunt vnquam, nec peccare iam poſſunt.* Et ad hunc modum cõſiderari debent teſtimonia Damaſceni, Fulgentij, & Anſelmi ibi citata, & verba Ruperti, qui de ſanctis Angelis dicit, cùm peccare poſſent, quia peccare noluerunt, remuneratos eſſe. Nam cùm dicit, peccare potuiſſe, non loquitur de primo inſtanti, ſed de illo in quo alij peccarunt, vt ex contextu euidẽs eſt. Ac denique Auguſt. *de corrept. & Grat. c.* 10. *& 11.* apertè dicit, *ſanctos Angelos per liberum arbitriũ in veritate ſtetiſſe.* Vbi gratiã quidem nõ excludit; veruntamẽ in ea permanſione illis tribuit integrã libertatem: nõ ſolùm quoad exercitium actus; ſed etiam quoad

Gelaſ. Papa. Proſper. Damaſcen. Fulgent. Anſelm. Rupert. Auguſt.

quoad ſpecificationem, ſicut illam mali angeli habuerunt, hanc enim inter illos æquiparationẽ facit.

9. Stabilitur ratione. Tandem probatur ratione, quia Deus ex parte ſua vniformiter ſe geſſit cum omnibus Angelis creatis bonis, donec ipſi per ſua opera impares, & inæquales ad benefica Dei recipienda ſe fecerunt; ſed in illa ſecunda mora angelorum malorum, ſeu induratione, quæ in noſtro tempore illi more correſpondet, & in illo priori naturæ, in quo omnes conſiderari debent, antequam inæqualiter operentur, nulla inæqualitas, ſeu diſparitas in actuali operatione illorum inuenitur: quia in illo priori nondum intelliguntur actu operantes, ſiue per nouum actum, ſiue per continuationem actus in primo inſtanti iam facti, ſeu quaſi facti, & inchoati; ergo in illo primo ſigno naturæ omnes ex parte Dei erant æquales, ſeu vniformiter ſe habebant. Ergo in illo ſigno non magis ſunt boni per viſionem beatam præuenti, quàm mali; ergo omnes habuerunt in illo inſtanti naturæ eandem libertatem, ac poteſtatem bene, vel malè operandi; ergo fuerunt æquè viatores, & in ſtatu merendi, ac demerendi, ac ſubinde ſicut mali demeruerunt; ita boni meruerunt.

10. Maior propoſitio proximæ rationis multipliciter ſuadetur. *Auguſt.* Prima propoſitio, ſeu maior huius rationis ſæpe in diſcurſu huius libri repetita eſt, & probata ex Auguſtino *libro de correp. & Grat. cap.* 10. & 11. & ex communi ſententia aliorum Patrum, & Theologorum, quos *in cap.* 1. 2. & 3. allegauimus. Item ex illo communiter recepto principio, quòd Deus ex ſe dedit Angelis gratiã vniformiter iuxta proportionẽ naturalium. Item quia nulla eſt ratio, vel auctoritas ad præſumendum Deum ex ſe illud diſcrimen inter Angelos feciſſe: nam licèt id poſſet ſine vitio acceptionis perſonarum facere, tanquam abſolutus ſuorum bonorũ Dominus; tamen non legimus inter Angelos id feciſſe, nec videtur conſentaneum naturæ illorum, conſiderato modo operandi illorum ſimplici, & vniformi, & per breuiſſimas moras. Confirmatur ſecũdò. Beatitudo meriti proportionem reſpicit. Ac denique licèt in bonis gratiæ ſoleat Deus cum hominibus illa diſtribuere, prout vult: tamen in beatitudine conferenda ſemper remunerat cum vniformitate, & æquali proportione iuxta merita. Cùm ergo omnes Angeli in primo inſtanti fuerint vniformiter difformiter æquales in merito gloriæ, non eſt veriſimile Deum quoſdam ante omnem alium vſum liberi arbitrij ſtatim præueniſſe per viſionem beatam ne cadere poſſent, & alios ſuæ libertati reliquiſſe, ita vt cadere poſſent, ſi vellent. Angeli ante vſum libertatis per viſionẽ beatã nõ fuerunt præuenti. Ergo, cùm ſit certum malis hanc libertatem in ſecundo inſtanti conceſſiſſe, eóſque per viſionem non præueniſſe, idem cenſendum eſt de reliquis omnibus pro eodem inſtanti, ſeu eadem duratione, vel per coëxiſtentiam ad illam.

11. Ampliùs declaratur & confirmatur. Et declaratur præterea, quia licèt fingamus, quòd Deus in initio (vt ſic dicam) illius ſecundæ moræ plures Angelos in illo ſtatu libertatis quoad ſpecificationem reliquerit; non eſt cur dicamus omnes ſic relictos cecidiſſe, cùm haberent tã expeditam libertatem, & tantam gratiam, vt ægrè poſſent ad malum declinare, vt Nazianzenus, & Damaſcenus dixerunt; *Nazianz. Damaſcen.* ergo licèt in illo ſtatu libertatis relicti pro tunc fuerint, veriſimilius eſt plures in veritate ſtetiſſe, ac perſeueraſſe; ergo illi ex bonis erunt, & in eis verum eſt, non fuiſſe ſtatim præuentos per viſionem beatam; ſed priùs in illa ſecunda mora fuiſſe ſuæ libertati commiſſos; ergo idem de omnibus ſanctis Angelis cenſendum eſt. Quia non ſunt fingendi diuerſi modi prouidentiæ inter ipſos Angelos ſanctos, cùm neceſſarij non ſint; nec fundamentum habeant. De-

A nique eſt optima ratio, quã doctè Valentia attigit, quia illa conuerſio, & operatio primi inſtantis fuit veluti initium bene viuendi, & merendi, & ideo valde conſentaneum diuinæ prouidentiæ fuit, vt antequam vltimum præmium aliquibus daret, omnibus concederet locum liberè perſeuerandi in inceptis. Nam perſeuerantia propriam laudem, & ſpecialem difficultatem habet, & ad integrum viæ curſum per ſe neceſſaria videtur. Vnde regula generalis diuinæ prouidentiæ eſt, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, ſaluus erit*, quæ eandem rationem, ſeruata proportione, in Angelis, & hominibus habet; vnde inter homines tam in ſtatu innocentiæ, quàm lapſæ ſeruata eſt, & ſeruatur. Cui ſimilis
B eſt illa regula, *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, hoc enim (vt videbimus) Angelis etiam neceſſarium fuit. Denique habet hoc in Angelis ſpecialem rationem, & congruentiam, quia meritum primi inſtantis fuit aliquo modo diminutum quoad plenitudinem libertatis, & fortaſſe etiã quoad plenariã fidei reuelationem, & cognitionẽ, ac conſiderationẽ voluntatis Dei, vt mox explicabimus; ergo oportuit omnibus concedi moram viæ ſufficientem ad perſeuerandum, vel recedendum cum plena cognitione, deliberatione, & cõſideratione voluntatis Dei, & myſteriorum eius; ergo ſicut malis non eſt data viſio ante caſum; ita nec bonis eſt data ante perſeuerantiam aliquã liberam, ſeu
C ante liberiorem voluntatem addentem primæ conuerſioni aliquod meritum.

Ex hoc ergo principio, & fundamento facile inferuntur, quæ in dicta ratione, & in eius concluſione aſſeruntur. Nam ſi ſancti Angeli immediatè poſt primam conuerſionem primi inſtantis non ſunt magis præuenti per viſionem beatam, quàm reliqui, nulla inæqualitas poteſt inter eos inueniri in ſecundo inſtanti, prius natura quàm actuale peccatum malorum angelorum commiſſum intelligatur; ergo ſicut iſti fuerunt tunc cum poteſtate, & plena libertate ad cadendum, vel perſeuerandum, ita reliqui eandem poteſtatem, ac libertatem habuerunt. 12. Oſtenditur primò conſequentia argumenti, in num. 9. Confirmatur, ac declaratur: nam mali angeli in ſecundo inſtanti ſiue prius na- Oſtenditur ſecundò.
D tura quàm prauè eligerent, aliquam ſupernaturalẽ cognitionẽ habuerunt, per quam perſeuerare poſſent, ſi vellent, nã ſine tali cognitione perſeuerare non poſſent: illa autẽ cognitio non erat viſio beatifica; quia nec illã habuerunt, nec cum illa peccare poſſent, nec illa erat in poteſtate illorum; niſi quatenus perſeuerare fuit in illorũ poteſtate, ad quam poteſtatem alia ſupernaturalis cognitio neceſſaria illis fuit; habuerunt ergo tunc aliquam cognitionem ſupernaturalẽ & abſtractiuã Dei, cuius actualem conſiderationem, vel habuerunt, vel certè habere potuerunt. Ergo, & Angeli ſancti ſimilem cognitionem retinuerunt in ſua mora alteri coexiſtenti, & ſecundùm illam perfectam conſiderationem habuerunt liberè, quæ conſideratio illis fu-
E it perſeuerandi fundamentum, & viæ dux, ac lumen. Probatur conſequentia, tum quia omnes receperunt vniformiter ſupernaturalem cognitionem, & in illo ſigno non intelligitur bonis Angelis data alia perfectior, quia non fuerunt præuenti viſione beata, vt oſtenſum eſt; ergo retinebant eandem: tum etiam quia illis perſeuerantia neceſſaria etiam erat (vt oſtendimus,) & talis cognitio ad perſeuerandum, imò ad poteſtatem perſeuerandi neceſſaria erat, vt etiam probatum eſt. Ergo ſecundùm illam cognitionem vtique habebant vniformem poteſtatem merendi, & demerendi pro illo eodem ſigno ſæpius declarato.

Vnde vlteriùs concluditur ſanctos Angelos in 13.

Concluditur iam prima pars tituli ſiue aſſertionis poſitæ.

illa ſecunda mora malorum angelorum, ſeu durationi illi correſpondente fuiſſe viatores, quia ſtatus cum poteſtate merendi & demerendi viatorum eſt. Denique concluditur, ſanctos Angelos in illa mora, in qua angeli mali peccauerunt, nouum meritum habuiſſe, vltra illud, quod in primo inſtanti habuerunt, ac ſubinde augmentum gratiæ, & gloriæ tunc meruiſſe. Probatur, quia illi erant viatores, & in ſtatu merendi, & habebant omnes conditiones neceſſarias ad merendum; & non erant otioſi, ſed actu operantes ſupernaturaliter, & per ſupernaturalem cognitionem abſtractiuam, quæ apta eſt ad meritum; ergo actu merebantur.

Concluditur etiam pars ſecunda.

Probatúrq; ratione.

Euaſio.

Dices, habuiſſe quidem actu meritum; non tamen nouum, ſed ſolùm primum adhuc permanens in eodem actu, & peccato malorum coexiſtens. At hoc in primis falſum eſt: quia nouos actus liberos habuerunt Angeli ſancti in illa ſecunda mora, vt iam oſtendemus. Et deinde licèt actus voluntatis in vtroque inſtanti eſſet phyſicè, ac realiter idem; nihilominus meritum eſſet diſtinctum, ſeu maius, quod ſatis eſt ad nouum meritum augmenti gratiæ, & gloriæ. Probatur, quia perſeuerantia in eodem bono opere, etiamſi phyſicè nihil ei addat, moraliter auget meritum propter difficultatem perſeuerandi, & maiorem valorem moralem operis, vt *in vltimo lib. de Grat.* qui eſt *de Merito*, probatum eſt. Quod quidem longè certius eſt, quando actui meritorio voluntatis additur ex parte intellectus maior conſideratio, & aduertentia, ratione cuius liberiùs perſeueratur, prout Angelis ſanctis addita eſt, (vt paulo pòſt explicabimus:) ſic enim in actibus malis contingit eundem motum inconſideratè excitatum ſine culpa, ſi accedente conſideratione in eo perſeueretur fieri culpabile, & demeritorium, etiamſi phyſicè non mutetur; ita ergo in bono meritum poſſet intelligi, etiamſi noui actus voluntatis non fierent; ergo negari non poteſt, quin ſancti Angeli in illo inſtanti, & mora nouum meritum habuerint.

Remouetur dupliciter.

14. Secunda aſſertio Meritū Angelorū fuit in ſecunda duratione ipſorū Angelorum.

Dico ſecundò, hoc nouum meritum ſanctorum Angelorum fuiſſe in quodam ſecundo inſtanti, nō ſolùm reſpectu inſtantium malorum angelorū; ſed etiam in propria menſura, ſeu tēpore, aut duratione ipſorum ſanctoum Angelorū. In hac aſſertione concordant nobiſcum Caietanus, & qui illum ſequuntur, & omnes alij auctores, qui concedentes, Angelos in primo inſtanti fuiſſe gratos, & meruiſſe; nihilominus tres morulas in eis diſtinguunt vſque ad terminum beatitudinis, quos *in cap. 2. libri ſequentis* referemus. Et ſpecialiter tribui poteſt Scoto 2. *diſt. 9. quæſt.* 1. vbi non ſolùm diſtinguit in ſanctis Angelis duas morulas; viæ, & meriti; ſed etiam in ſecunda morula diſtinguit plura inſtantia; non tantùm ſimul exiſtentia; ſed etiam ſibi ſuccedentia. Veruntamen in hoc poteſt eſſe diſſenſio in ſolo modo loquendi, vel etiam in re. Pro cuius intelligentia opus eſt aduertere, inſtantia angelica in actibus Angelorum collocari: nam quilibet actus intellectus habet ſuam durationem de ſe indiuiſibilem, ac permanentem ſine ſucceſſione, quanuis mutabiliter: quæ duratio dicitur inſtans. Vndè generatim loquēdo de intrinſeca duratione actus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quot ſunt actus, tot ſunt durationes, ac ſubinde tot inſtantia. Eſt tamen diſcrimen, quia ſi illi actus ſint ſimul, tanquam vnum inſtans reputantur; quia nec ſucceſſionem habent, nec tempus componunt: ſi verò vnus ſit poſt alium, tunc componunt tempus diſcretum; & ſucceſſionem habent, ideoque propriè ſunt plura inſtantia, & (vt ita dicam) per modum plurium. Contingere autem poteſt, vt Angelus

Caiet.

Scot.

Notatio pro aſſert. probanda.

A habens plures actus ſimul, dum in vno perſeuerat per aliquam moram, in aliis habeat ſucceſſionem, & varietatem: & tunc hæc ſucceſſio ſufficit ad cōſtituendum ex ea parte tempus diſcretum, & plura inſtantia, etiamſi aliunde reſpectu alterius actus ſit vnum inſtans, quantum ad intrinſecam durationem eius. Nam ſicut vnum inſtans angelicum poteſt coëxiſtere noſtro tempori per magnam moram ſucceſſiuam eius; ita poteſt coëxiſtere tempori diſcreto, & pluribus inſtantibus angelicis ſucceſſionem inter ſe habentibus, eadem mente angelica aliunde perſeuerante in alio actu: vt, v.g. Angelus perſeuerans in eadem cognitione, & dilectione ſui, poteſt ſimul conſiderare cælum, vel B terram, & conſequenter poteſt à conſideratione vnius tranſire ad aliud extra ſe conſiderandum: tunc ergo in hac varietate ſunt propriè plura inſtantia, & tempus, licèt illi tempori coëxiſtat alia indiuiſibilis duratio ſecundùm alium actum.

Hinc ergo probatur concluſio. Nam Angeli ſancti poſt cognitionem, & amorem Dei, quem in primo inſtanti habueruut, exercuerunt varios actus liberos bonos, & ſupernaturales, quos in primo inſtanti creationis non elicuerunt ſimul cum primo actu cognitionis, vel amoris Dei, & illi actus viæ fuerunt, & non termini; ergo illi actus verè conſtituerunt ſecundam moram, in qua Angeli boni nouum meritum habuerunt. Conſe- C quentia manifeſta eſt ex declaratione facta circa tempus, & inſtantia Angelorum, quia iſti actus habent ſuam durationem intrinſecam, quæ eſt inſtans, & hoc non fuit ſimul cum primo, vt in antecedenti ſupponitur; ergo eſt diſtinctum, & in entitate, & in duratione, & in ſucceſſione, ſeu in priori, & poſteriori; ergo ſunt plura inſtantia. Probatur ergo maior, primò quia veriſimillimum eſt, myſterium Incarnationis non fuiſſe reuelatum Angelis in primo inſtanti creationis, quia non poterant tot, & tanta myſteria capere ſimul, vt ſuprà dixi. Deinde eſt valde probabile, in illo inſtanti ſanctos Angelos habuiſſe nouum voluntatis actum, vel amoris ſingularis erga Chriſtum, vel adorationis & reuerentiæ eidem exhibitæ, vt *in cap.* D *ſequenti, & in libro etiam* 7. latiùs explicabimus. Hæc autem omnia tam diuerſa ſunt ab actibus primi inſtantis, vt ſecundum conſtituant.

15. Probatur iam aſſertio.

Ne tamen noſtram ſententiam, & rationem ad opinionem particularem, & ad illos ſpeciales actus limitare videamur, addimus generalem, & communem Patrum doctrinam, quam infrà tradēmus: nimirum Luciferum in ſua ſecunda mora excitaſſe bellum in cælo contra Deum, alióſque Angelos ad rebellionē prouocaſſe, Michaëlémque Principem cum reliquis ſanctis Angelis ſectatoribus ſuis illi reſtitiſſe, & Dei gloriam, & honorē zelaſſe. Quidquid autem ſentiatur de obiecto, materia, vel occaſione talis prælij: illud fieri non potuit ſine nouis actibus intellectus, & voluntatis ſanctorum E Angelorum. Nam oportuit eos audire, & cognoſcère Luciferi excitationem, ſiue per verbum, ſiue per exemplum factam, & illi per nouos actus reſiſtere: ſicut Michaëli ſolent illa verba tribui, *Quis ſicut Deus.* Item veriſimile eſt elicuiſſe actus orationis, quibus auxilium ad perſeuerandum, & reſiſtendum poſtularunt. Item exercuiſſe peculiares actus humilitatis, & ſubiectionis ad Deum. Hæc enim ad fideliter, & fortiter dimicandum pro Dei honore opportuna erant, & moraliter neceſſaria; ergo non potuerunt hæc omnia idem indiuiſibile inſtans conſtituere; facta ergo ſunt in ſecunda morā, non minus ex parte bonorum Angelorum, quam malorum.

16. Ampliatur probatio.

Quòd

17. Quòd autem hæc ſecunda mora, etiam in ſanctis Angelis fuerit intra tempus viæ, vt in minori ſubſumebamus, probatur ex dictis in præcedenti aſſertione: quia ſancti Angeli non ſunt præuenti viſione beatifica ad reſiſtendum Lucifero, & perſeuerandum in obedientia Dei; ſed in hoc etiam ſuæ libertati relicti ſunt, vt euidenter conuincit exemplum aliorum malorum angelorum, qui Luciferum ſecuti ſunt. Nulla enim eſt ratio ad cogitandum hos potius, quàm illos Angelos præueniſſe Deum per viſionem beatam, priuſquam iſtorum conſtantiam, & illorum defectionem probaret. Sancti ergo Angeli non ideo reſtiterunt, quia beati iam erant, ſed potiùs quia reſtiterunt, & fideles, ac perſeuerantes fuerunt, beatificati fuerunt, vt probat etiam ratio ſuprà facta, & quæ ex Patribus adduximus. Ergo ſancti Angeli in illis actibus operabantur adhuc vt viatores; ergo illa ſecunda mora ad eorum viã pertinebat. Et confirmatur ratione ſuprà facta, quia illi actus procedebant ab aliqua cognitione ſupernaturali, vt per ſe notum eſt, & illa non erat viſio Dei, vt eſt probatum; ergo erat abſtractiua cognitio ad viam pertinens. Vnde tandem concluditur, illos actus fuiſſe meritorios nouæ gratiæ, & gloriæ, quia in illis concurrebant omnes aliæ conditiones neceſſariæ ad meritum ſimul cum ſtatu viæ, & ſufficienti anteceſſione ad præmium.

Minor propoſitio rationis inchoatæ in num. 15. probatur.

18. Dicet fortaſſe aliquis, quòd licèt ſancti Angeli habuerint nouos actus, nunquam tamen à primo actu cognitionis, & amoris Dei, quem in primo inſtanti habuerunt, ceſſarunt; & ideo ſemper fuiſſe idem inſtans, quia reliqui actus ex illo amore fiebant, erántque ſub illo veluti ſecundarij, & ideo tota illa mora vnum inſtans cenſetur. Quia vt inſtantia multiplicentur, non ſatis eſt, vt numerus actuum augeatur, ſed neceſſe eſt, vt à priori actu principali, & quaſi aliorum fonte ceſſetur, ita vt ab illo actu ad alium tranſitus fiat. Et confirmatur, quia aliàs non tantùm ſecunda mora, ſed etiam tertia, & quarta mora multiplicandæ erunt; ſeu plura inſtantia viæ quàm duo, quod à Theologis communiter non recipitur. Et ſequela patet, quia etiam actus facti poſt primum inſtans fuerunt plures, & fortaſſe non fuerunt ſimul, ſed ſucceſſiuè facti; ergo. Reſpondeo iam hoc pertinere ad modum loquendi, nam de re ſatis conſtat, nimirum poſt totum meritum primi inſtantis habuiſſe ſanctos Angelos nouum meritum augmenti gratiæ, & gloriæ per plures actus, quod eſt propriè à nobis intentum. Deinde dicimus, etiam quoad modum loquendi veriùs dici, non fuiſſe totius viæ Angelorum ſanctorum idem inſtans primum indiuiſibile. Tum quia probabile eſt, ex parte intellectus in ſecundo inſtanti mutationem eſſe factam per nouam reuelationem myſteriorum fidei, vel per noui præcepti propoſitionem, vel per nouam conſiderationem, cum qua non poterat ſimul eſſe primus actus cognitionis ſupernaturalis, quem Angelus in primo inſtanti habuit. Idémque dici poteſt de actu amoris voluntatis, quia licèt Angelus in vtroque inſtanti amauerit Deum, fortaſſe non per vnum, & eundem actum. Nam ex amore complacentiæ in bonis Dei, potuit tranſire ad amorem obedientialem, vel ex amore quaſi generali ad amorem in tali materia particulari. Tum etiam quia ſaltem neceſſarium fuit aliquam mutationem facere in primis actibus, vel maiorem feruorem, & conatum illis adhibendo occaſione reſiſtendi inimico, vel per aliquam extenſionem ad noua materialia obiecta.

Obiectio contra rationem factam.

Soluitur.

A Adde, probabile eſſe, Angelum tranſeundo à via ad patriam eundem amoris actum continuaſſe; & nihilominus non fuit idem inſtans. Inſtabis, licèt actus charitatis Dei in ſubſtantia fuerit idem, neceſſariò in patria fuiſſe intenſiorem propter maiorem aduertentiam intellectus: ſed in primis hoc neceſſarium non fuit, quia potuit actus eſſe adæquatus habitu charitatis in fine intrinſeco viæ, & tunc ſicut in ingreſſu patriæ non augetur habitus; ita nec actus. Nec vt actus intendatur ſatis eſt maior aduertentia intellectus, ſi voluntas toto conatu ſuæ intrinſecæ virtutis operari ſupponitur. Deinde etiam credibilius eſt, in ſecunda mora malorum angelorum, amorem bonorum erga Deum feruentiorem fuiſſe, & cum maiori conſideratione elicitum, & ex parte materialis obiecti magnam mutationem habuiſſe. Dices, in tranſitu ad patriam fit amor neceſſarius ex libero, quod ſatis eſt ad mutationem inſtantium. Sed contrà, quia illa tantùm eſt mutatio moralis ex noua viſione intellectus: & alia ſimilis licèt non æqualis fuit in via, quia etiam aucta fuit conſideratio intellectus, & conſequenter etiam deliberatio voluntatis, & fortè actus neceſſarius quoad ſpecificationem factus eſt liber quoad eandem ſpecificationem: ſi verum eſt, Angelos ſanctos non potuiſſe peccare in primo inſtanti, ſicut potuerunt in ſecundo. Quod autem inferebatur, quia in ſecunda mora eſſent plura inſtantia, ab Scoto, & Gabriele facile conceditur. Nos verò negamus ſequelam, quia licèt Angelus in ſecunda mora plures actus habuerit; non eſt neceſſe illos fuiſſe cum ſucceſſione ſimpliciter; ſed vel omnino ſimul, vel cum connexione ad vnum principalem actum in ſe indiuiſibilem, ac permanentem, à quo ſumitur vnitas illius ſecundi inſtantis, ſeu moræ, vt alij auctores dicebant. Non tamen rectè accommodatur illa doctrina ad amorem primi, & ſecundi inſtantis, quia in eis, neque ex parte intellectus fuit vnica conſideratio plena, neque ex parte amoris perfecta vnitas in extenſione, intenſione ac libertate.

B, C

19. *Confirmatur ſolutio. Diſſoluitur.*

Replica impugnatur.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondemus, cùm D. Thomas ait, Angelos recepiſſe præmium beatitudinis poſt vnum actum meritorium, loqui de actu plenè ac perfectè libero, vt in eodem loco videbimus, oſtendemúſque neceſſariò ita eſſe D. Thomam intelligendum; ne ſibi contrarius ſit. Ad ſecundum teſtimonium dicimus, potiùs probare contrarium, noſtræque ſententiæ fauere. Docet enim D. Thomas, Angelos non recepiſſe præmium ſtatim propter meritum primi inſtantis: ſed priùs relictos eſſe ſuæ libertati, & probatos, an perſeuerarent, vel obicem ponerent, quod tam de bonis, quàm de malis intelligendum eſt; quia omnibus vniformiter prouidit Deus: & prætereà docet, ſanctos Angelos liberè non poſuiſſe obicem, cùm poſſent: at non ponere obicem in Angelis ſemper eſſe meritorium, quia ſine poſitiuo actu non fit, vnde ſi mali angeli non poſuiſſent obicem, ſicut potuerunt, nouum meritum habuiſſent; idem ergo de bonis intelligendum eſt. Vnde fruſtrà, & contra omnem rationem infert Ferrarienſis, Angelos ſanctos in ſecundo inſtanti, priuſquam beatificarentur, merè negatiuè ſe habuiſſe, non ponendo obicem. Nam ſi hoc accipiatur de prioritate durationis, incredibile eſt, vt oſtendimus, ſi de prioritate naturæ ſupponit in illo ſecundo inſtanti ſanctos Angelos præuentos eſſe per viſionem beatam priuſquam aliquid liberè operari poſſent; quod falſum eſſe oſtendimus. Idémque dicendum eſſet de angelis malis: omnes enim tam mali,

D, E

20. *Ad primum fundamentũ in num. 4.*

Ad ſecundũ in eodem num. 4.

Ad tertiam illationem ibid.

mali, quàm boni poſſunt conſiderari prius natura, quam obicem ponerent, prout nondum operabantur; ſed quaſi in actu primo conſiderantur, & per comparationem ad illud inſtans naturæ, mali angeli non ſunt præuenti per viſionem beatam; ergo neque boni. Deliberatio ergo omnium expectata eſt. Ad id verò, quod Valentia inferebat, iam reſponſum eſt.

Ad ſecundam ibid.

CAPVT XII.

Vtrùm omnes Angeli, qui in ſecundo inſtanti ad Deum conuerſi ſunt, ex ſpeciali Dei dono vſque ad finem viæ in gratia perſeuerauerint.

1. Tempus viæ in creatura rationali quid ſit.

SVpponimus in primis certam aliquam viæ durationem fuiſſe Angelis omnibus ex diuina ordinatione, ac prouidentia præſcriptam. Tempus enim viæ in pura creatura rationali ſeu intellectuali vocatur illud, in quo ad Dei viſionem non peruenit, & ad illam ſuis actibus magis, ac magis accedere poteſt. Vnde cùm oſtenſum ſit Angelos in primo inſtanti creationis non vidiſſe Deum; & certum aliàs ſit poſtea ſanctos Angelos viſionem Dei accepiſſe, vt in principio libri ſequentis oſtendemus, totum illud ſpatium durationis ab initio creationis vſque ad initium viſionis Dei Angelorum via vocatur, quæ in inſtanti creationis intrinſecè incepit: quia in illomet inſtanti per fidem ambularunt, vt oſtendimus; in primo verò puncto, in quo videre Deum cœperunt, extrinſecè via illorum finita eſt; quia primum eſſe termini, fuit primum non eſſe viæ, vt in eodem principio libri ſequentis *cap.2.* dicemus. Sicut hominis via in primo non eſſe hominis extrinſecè terminatur, vel ſimpliciter, ſi ſtatim incipit videre Deum, vel ſaltem quoad meritum, ſi in Purgatorio detinetur: & tunc ipſe ſtatus purgatorij extrinſecè finietur in illo puncto, in quo anima incipit videre Deum.

Via Angelorum ab inſtãti creationis intrinſecè incepit.

2. Intereſt tamen inter viam Angeli & hominis.

Eſt autem differentia inter hominem & Angelos, quòd hominis via tempore continuo menſuratur, & ideo non habet intrinſecum terminum, ſed tantùm extrinſecum, licèt intrinſecè duret toto tempore ante illud inſtans, Angelorum autem via, in morulis, ſeu inſtantibus tempus diſcretum componentibus conſiſtere cenſetur; & ideo non tantùm extrinſecum terminum, ſed etiam intrinſecum habere poteſt: de quibus an ſint re diſtincti, vel tantùm ratione, in principio libri ſequentis dicam. Nunc ſolùm ſupponimus, hìc nos loqui de perſeuerantia Angeli in bono vſque ad vltimum intrinſecum inſtans viæ ſuæ: de quo termino dicimus, ſola Dei lege potuiſſe præſcribi. In hominibus enim mortalibus in morte terminatur, quòd licèt non fiat ſine lege Dei, habet tamẽ magnum fundamentum in mortalis naturæ conditione. In Angelis verò, eo quòd immortales ſint, alia ratione, vel conſideratione definiri debuit, iuxta conſilium voluntatis Dei, de quo in particulari nobis nihil certò conſtat; ſed in generali ſolùm neceſſarium fuiſſe aliquam certam moram pro Angelorum via à Deo eſſe determinatam. Sicut etiam homines, ſi in ſtatu Innocentiæ perſeueraſſent, certam periodum ſuæ viæ haberent, quæ non terminaretur in morte, quia tunc non eſſet, & ideo ſola Dei voluntate, & lege determinanda fuiſſet.

3. In lege verò perſeuerandi vſque ad terminũ, pares ſunt.

Secundò ergo ſupponimus legem illam, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*; non ſolùm hominibus, ſed etiam Angelis poſitam eſſe. Tum quia ad perueniendum ad terminum totam viam

A peragere neceſſe eſt. Tum etiam, quia bonum ex integra cauſa, & ideo non ſatis eſt bene incipere, niſi bonum illud vſque ad finem conſeruetur. Tum præterea quia lex illa, *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur*, etiã Angelos comprehendit, quia eandem rationem æquitatis, & iuſtitiæ in illis habet. Tum denique, quia ob hanc cauſam diabolus damnatus eſt, quia *in veritate non ſtetit*; igitur neceſſarium fuit Angelis, qui beatitudinem conſecuti ſunt, in vltimo inſtanti intrinſeco ſuæ viæ in gratia Dei inuentos fuiſſe, vt immediatè pòſt ad ſtatum beatitudinis tanquã ad vltimum terminum transferrentur. Vnde ſicut homines non merentur cõſequutionem gloriæ, niſi ſub illa conditione, *ſi in gratia deceſſerint*; ita Angeli viatores merebantur gloriã ſub proportionali

B conditione, ſi in termino viæ ſuæ in gratia ſteterint. Vnde ſicut homines omnes, qui in gratia decedunt, ſufficienter perſeuerant vſque in finem: ita etiã Angeli, qui in vltimo inſtanti ſuæ viæ in gratia fuere inuenti, ſufficienter perſeuerarunt. Duplex autem diſtingui poteſt perſeuerantia, vna eſt cõtinua, ſeu per peccatum non interrupta in toto tempore viæ, quæ dici poteſt perſeuerantia non tantùm in gratia; ſed etiam in innocentia: alia eſt perſeuerantia in gratia, quæ licèt non durauerit continuè per totam viam, nec cum innocentia; nihilominus cadendo, & reſurgendo, ad terminum viæ in gratia peruenit.

Duplex perſeuerantia.

4. Primũ dubium. Qualis fuerit perſeuerantia Angelorum.

C Hinc ergo naſcitur primum dubium circa perſeuerantiam ſanctorum Angelorum, an fuerit tantùm prioris modi, vel etiam poſteriori modo inueniri potuerit, vel inuenta fuerit. Sed hoc dubium coincidit cum alio, ſeu ab illo pendet, ſcilicet vtrùm Angeli, qui ſemel peccarunt, potuerint per pœnitentiam à peccato reſurgere: & de facto credi poſſit, aliquos peccantes poſtea peccati veniam obtinuiſſe. Quod dubium *in lib.8.* de malis angelis tractandum eſt. Et ideo nunc duo tantùm breuiter dicemus. Vnum eſt hypotheticum, nimirum, ſi aliqui Angeli aliquando lapſi fructiferam pœnitentiam agere potuere, & illam egerunt, potuiſſe ſaluari cum perſeuerantia poſterioris modi: quam vocare poſſumus ſtabilem pœnitentiam, ſine integra innocentia. Probatur, quia Deus

Prima propoſitio.

In Angelis peccatoribus potuit eſſe perſeuerantia ſi poſſet eſſe pœnitentia.

D verè pœnitentibus veniam non negat, ſed gratiam concedit, quæ regula etiam in Angelis locum haberet, ſi verè illos pœniteret, vt Martino à Deo reſponſum eſſe refert Sulpitius in vita eius *cap.24.* Et docet Auguſt. *lib. de vera, & fal. pœnit. cap.5.* ſi eius eſt opus: & infrà dicetur. Semel autẽ recuperata gratia poſt peccatum, poteſt in ea perſeuerari vſque ad viæ finem, & ſi ita perſeueretur, ad ſalutem æternam ſufficiet: quod non minus in Angelis, quàm in hominibus verum eſſet, poſita illa hypotheſi, vt eſt per ſe notum. Secundum aſſertum abſolutum eſt, in ſanctis Angelis de facto ſolam eſſe inuentam perſeuerantiam priori modo, id eſt, cum perfecta innocentia, & ſine interruptione

Auguſt.

Secunda propoſitio. In ſanctis Angelis perſeuerantia tam in gratia quàm in innocentia fuit.

E per lapſum, & recuperatione per pœnitentiã: hoc *in lib.8.c.1.* ex profeſſo tractandum, & probandum eſt. Et interim videri poteſt Bernard. *ſerm.22.in Cãt.* cuius verba ibi referam. Et ibidem oſtendam, hoc non tantùm de innocentia à graui lapſu, ſed etiam de carentia omnis culpæ venialis intelligendum eſſe.

Bernard.

5. Secundum dubium. Vtrùm Angeli qui in ſecũda mora bene operati sũt, perſeuerarint.

Secundum dubium præcedenti affine eſt: an omnes Angeli qui in ſecunda mora ſemel bene deliberarunt, & Lucifero reſiſtere inceperunt, perſeuerantes in bono fuerint vſque ad finem ſuæ viæ, ſpectando illam vt ſucceſſiuam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Et ratio dubitandi eſt, quia in illa

Ratio dubitandi pro parte negatiua. illa mora potuerunt Angeli varios actus non tantùm ſimul, ſed etiam vnum poſt alium exercere, vt Scotus, & Gabriel *in 2. diſtinct. 5. & 6.* docuerunt. Ergo etiam poſt actum bonum in initio illius moræ elicitum potuit aliquis Angelus retrocedere, & malum actum facere, & damnari. Probatur conſequentia, quia in tota illa mora omnes fuerunt plenè liberi, & mutabiles; imò, & natura ſua flexibiles, vt *in lib. 3.* diximus; ergo ab intrinſeco illam poteſtatem habuerunt. Quæ non eſt ablata in illa mora per viſionem beatam, vt in principio libri ſequentis oſtendemus. Nec etiam erat ab extrinſeco impedita, vel ad bonum determinata per confirmationem in gratia, quia hoc donum extraordinarium eſt, & non eſt ſine fundamento generaliter pro ſtatu viæ attribuendum omnibus Angelis, qui in ſecunda mora bonam electionem inchoarunt; ergo ſimpliciter habuerunt Angeli poteſtatem malè operandi poſt bonam deliberationem ac plenam. Ergo veriſimile eſt ex tanta multitudine aliquos retroceſſiſſe, & corruiſſe. Et ſanè qui poteſtatem pœnitendi, vel etiam pœnitentiam in Angelis admittunt, conſequenter loquendo idem cum proportione ſentire debent de retractatione à bono in ſecunda mora inchoato.

6. *Reſoluitur affirmatiuè.* Nihilominus dicendum eſt omnes Angelos, qui poſt primum inſtans creationis & iuſtificationis ſuæ primam conuerſionem in Deum confirmarunt, ſiue per nouam deliberationem, & maiorem conſiderationem, ſiue per additionem alterius actus obedientiæ, & amoris in Deum, in gratia perſeueraſſe vſque in finem, & ſalutem æternam fuiſſe conſequutos. *D.Thom.* Hæc eſt ſententia D.Thomæ *in dicta quæſt. 62. & 63.* vbi ſæpe docet omnes Angelos, qui in ſecundo inſtanti non poſuerunt obicem beatitudini, illam fuiſſe conſecutos, vel poſt vnum actum meritorium conſummatum gloriam conſecutos eſſe. Nec in illa ſecunda mora admittit talem actuum ſucceſſionem, vel mutationem: imò indicat, Angelos fuiſſe inflexibiles ſaltem de facto in electione ſemel facta. Et hæc videtur etiam eſſe communis Theologorum doctrina, vno, vel alio excepto, vt in ſequentibus libris videbimus. Imò Patres etiam allegati *in cap. 2. huius libri* cenſent diſcretionem inter Angelos bonos, & malos, quoad æternam eorum ſalutem, vel damnationem per primam eorum deliberationem perfectam, & ex eius merito, aut demerito factam eſſe. Deinde hoc colligitur à contrario ex reſolutione prioris dubij, & ex quæſtione infrà tractanda de *Declaratur.* angelis malis. Diximus enim perſeuerantiam omnium ſanctorum Angelorum fuiſſe in innocentia integra, & perfecta, ac ſubinde nullum eſſe ſaluatum per pœnitentiam, quia nullus, qui ſemel lapſus fuit, à peccato per pœnitentiam ſurrexit: ergo conſequenti ratione dicendum eſt, nullum Angelum, qui ſemel in ſecunda mora in veritate ſtetit, poſtea cecidiſſe. Nam ſi mala electio plenè libera in omnibus Angelis ſic eligentibus immutata, & ſine pœnitentia permanſit; cur non multo magis bona electio illi contraria, facta à bonis Angelis, ſine mala pœnitentia ſtabilis perdurauit? *Occurritur rationi dubitandi in num. præceden.* Vnde autem hæc ſtabilitas illis prouenerit, quod in ratione dubitandi in contrarium poſita poſtulatur, non facile explicari poteſt: id tamen in ſequenti puncto inquiremus. Nunc dicimus, quidquid ſit de poteſtate retrocedendi, an illam habuerint Angeli ſancti pro illa ſecunda mora, de facto certiùs credi nullum ab huiuſmodi electione mutatum fuiſſe. Tum quia hoc eſt magis conforme modo loquendi ſanctorum Patrum, & Scripturæ; tum quia per ſe eſt valde credibile: nam illa ſecũda mora, vel

A fuit in ſe indiuiſibilis, vel fuit breuiſſima. Et alioqui illa bona conuerſio ab vnoquoque bono Angelo cum magna luce, & conſideratione facta eſt, in iudicio (vt ita dicam) cõtradictorio, & in actuali prælio, & repugnantia aduerſariorum ſpirituum: Ergo veriſimillimum eſt omnes, qui bene elegerunt, ſéque malis oppoſuerunt, in incepto bono perſeueraſſe. Quia, vt dixi, mora fuit breuis, & in ea nihil noui eis occurrere potuerat, moraliter loquendo, quod eos poſſet ab inceptis remouere; quia iam totam tentationem, & perſuaſionem malorum angelorum audierant, & conſiderauerant.

Hoc verò magis explicabitur tractando tertium dubium, nimirum, qua virtute Angeli ſancti in bo- 7. *Pro reſolutione tertij dubij ſupponitur indiguiſſe Angelos ad perſeuerandũ auxilio gratiæ.*
B no incepto perſeuerauerint, an ſui liberi arbitrij, vel ſpecialis gratiæ Dei. In quo dubio pro certo ſupponimus indiguiſſe ſanctos Angelos auxilio diuinæ gratiæ ad perſeuerandum. Quia non agimus de perſeuerantia in ſolo bono morali ordinis naturalis, quam poſſet habere Angelus per liberum arbitrium cum generali concurſu ordinis naturalis, vt *in libro 3.* cum communi Theologorum ſententia diximus: ſed agimus de perſeuerãtia in gratia Dei, quæ requirit obſeruantiam omnium præceptorum ſupernaturalium, & victoriam omnium tentationum, & peccatorum omnium illis præceptis aduerſantium: quæ ſine auxilio gratiæ etiam ab Angelis fieri non poſſunt, vt ſuprà dictum eſt. Et pro- *Probatur.*
C batur facile, quia hæc nõ fiunt ſine actibus ſupernaturalibus, vel denuo factis, vel conſeruatis, ſed iſti actus nec fiunt, neque perſeuerant ſine auxilio gratiæ: ergo talis perſeuerantia ſine gratiæ auxilio haberi non poteſt. *Tertiũ ergo dubium eſt, an hoc auxilium fuerit ſpeciale.* Difficultas ergo ſolùm eſt, an hoc auxilium ſit ſpeciale in illo genere, vel maius quàm ad eliciendum actum; in hoc ergo ſenſu videtur non fuiſſe Angelis neceſſaria gratia ſpecialis ad perſeuerandum.

Primò quia ad eliciendum vnum actum charitatis, vel fidei non eſt neceſſaria ſpecialis gratia, quia nos poſſumus cum communi gratia vnum actum ſimilem efficere; ergo multo magis Angeli: ſed vnus 8. *Pars negãs probatur primò.*
D actus ſufficit ad perſeuerantiam Angeli, quia poſt vnam electionem plenam, & bonam manet confirmatus in bono, vt in dubio præcedenti dictum eſt; ergo cum generali gratiæ auxilio, & concurſu poteſt Angelus perſeuerare in gratia. *Reſponſio.* Dices, licèt vnus actus ſufficiat, tamen in illo actu diſtingui poteſt initium, ſeu prima efficientia, (vt ſic dicam) à conſeruatione, & permanentia in illo, & licèt ad eliciẽdum illum generale auxilium ſufficiat, ad perſeuerandum in illo maius eſſe neceſſarium. *Impugnatur.* Sed contrà, quia generale auxilium gratiæ datum ad actum eliciendum, idem durans ſeu non ablatum ſufficit ad perſeuerandum in actu ſemel facto; ſed tale auxilium ſemel datum, ex ſe poſtulat, vt conſeruetur,
E & non auferatur ex parte Dei, & ita permanentia eius in latitudine generalis auxilij gratiæ continetur, & ex parte Dei omnibus offertur; ergo non minus poteſt Angelus in actu ſemel elicito perſeuerare, quàm illum elicere per generale gratiæ auxiliũ.

Secundò à fortiori id ſuadetur, quia homo in 9. *Secundò probatur.* ſtatu innocentiæ potuit tentationem vincere per generale auxilium gratiæ, & potuiſſet longo etiam tempore cum eodem auxilio continuato perſeuerare, & tentationes dæmonis, quas tunc maximè pati poterat, vincere; ergo multo magis potuerunt ſancti Angeli in ſecundo inſtanti vincere tentationes dæmonis, per commune auxilium gratiæ, & conſequenter per breuiſſimam moram in eadem electione perſeuerare. *Tertiò.* Tertiò mali Angeli habuerũt potentiam perſeuerandi, & vincendi tentationes, vel extrinſeci aduerſarij, vel ab intrinſeco motiuo

prouenientes, aliàs non peccaſſent conſentiendo, iuxta doctrinam Auguſtini *lib. de corrept. & Grat. c. 10. & 11.* ſed illa poteſtas non fuit niſi per generale auxilium gratiæ; ergo per illud perſeuerare potuerũt. At illa poteſtas non erat tantùm phyſica, ſed etiam moralis, quia ſine magna difficultate poterat in actum reduci abſque alio nouo auxilio, tum propter temporis breuitatem, tum propter debilitatem aduerſarij, tum propter perfectionem cognitionis, & libertatem ſine intrinſeca pugna: tum denique quia pauci actus erant ad perſeuerandum neceſſarij; ergo ſine alio ſpecialiori auxilio potuit illa poteſtas in actum reduci, ac ſubinde cum ſimili auxilio boni Angeli perſeuerarunt.

Aug.

10. *Pars affirm. probatur. Primò.*

In contrarium verò eſt primò, quia generale auxilium gratiæ commune fuit Angelis malis, & bonis: perſeuerantia autem non fuit communis eiſdẽ; ergo maior gratia data fuit Angelis ſanctis ad perſeuerandum. Probatur conſequentia, quia aliter nõ dediſſet Deus Angelis ſanctis maiorem gratiam, quàm malis, neque tenerentur Angeli ſancti ad maiores gratias Deo agendas; quod videtur valde abſurdum. Secundò arguitur, quia Angeli ad perſeuerandum debuerunt orare, & à Deo auxilium petere: quis enim hoc negare audeat? Ergo indigebant ſpeciale auxilio ad perſeuerandum. Probatur conſequentia, quia ad obtinendum generale auxilium non eſt neceſſaria oratio, quia eſt quaſi debitum, & lege communi datur. Tertiò argumentor ex Aug. *lib. de correp. & Grat. cap. 11.* vbi tam in Angelis, quàm in Adamo, & nobis duplex auxilium diſtinguit, vnum, quo datur poſſe perſeuerare, aliud quo ipſa perſeuerantia donatur, & primum dicit fuiſſe datum Adæ in ſtatu innocentiæ, non ſecundum, quod cenſet eſſe multo maius beneficium. Sic ergo angelis malis datum eſt auxilium, quo poſſent perſeuerare; non tamen quo perſeuerantes fierent: bonis autem Angelis hoc ſecundum auxilium datum eſt; ergo maius auxilium eſt illis collatum; ergo illud fuit illis ad perſeuerandũ neceſſarium. Quartò argumẽtor ex eodem Auguſtino *lib. 12. de ciuit. c. 9.* vbi expreſsè dicit Angelos ſanctos *amplius adiutos* perſeueraſſe. Et Fulgent. *lib. 2. ad Traſimundum, c. 2.* de ſanctis Angelis ait, non habuiſſe naturam, *qua ſine alterius iuuamine perſeuerare poſſent.* Baſilius item *lib. de Spiritu ſancto, c. 16. Angelos ope Spiritus ſancti perfici,* dicit, & addit: *Porrò Angelorum perfectio eſt ſanctificatio, & in hac perſeuerantia,* & infrà ita exponit illud Pſal. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum,* per quam virtutem, ſeu perfectionem intelligit conſtantiam, immobilitatem, & ſoliditatem in bonis: quod latè proſequitur. Vltimò poteſt hæc pars confirmari, ex generali doctrina de neceſſitate doni perſeuerantiæ ad ſalutem, quæ cũ doctrina de electione ad gloriam, & prædeſtinatione ante præuiſa opera, connexa eſt. Nam hæc doctrina de prædeſtinatione Angelis communis eſt, vt in proprio loco diximus; ergo & neceſſitas ſpecialis auxilij ad perſeuerandum.

Secundò. *Tertiò. Aug.* *Quartò. D. Auguſt.* *Fulgent.* *Baſil.* *Quintò.*

11. Notatio prima pro ſolutione.

Vt in hoc puncto meam ſententiam explicem, aduerto, in præſenti ſermonem eſſe de maiori gratia actuali, ſeu maiori auxilio, & duobus modis poſſe vnum gratiæ auxilium dici maius alio; ſcilicet, vel in ratione auxilij, vel in ratione beneficij, ſeu gratiæ tantùm; non verò in ratione auxilij: quorum verborum explicationem ex propria màteria ſuppono, & in diſcurſu declarabuntur, quantum huic loco ſufficiat. Deinde ſuppono, poſſe fieri hãc comparationem inter vocationes, ſeu gratias præuenientes, vel inter adiuuantes tantùm. Denique ſuppono, ſecundam moram viæ ſanctorum Angelorum non fuiſſe tantùm per inſtans temporis noſtri, ſed per durationem habentem extenſionem ſaltem ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus. Hoc non poteſt euidenter demonſtrari, quia eſt rés pertinens ad factum, pendétque tam ex libertate Angeli, quàm ex ordinatione diuina; nihilominus in eo videntur Theologi communiter conuenire. Potéſtque pro materiæ capacitate efficaciter ſuaderi.

Notatio ſecunda.

Notatio tertia quod via ſanctorũ Angel. durauit per tẽpus aliquod.

12. Oſtenditur primò proxima notatio.

Primò quia, vel primum inſtans creationis, ſanctificationis, & meriti omnium Angelorum durauit per ſolum inſtans noſtri temporis, vel coextitit alicui tempori noſtro. Si primum dicatur, neceſſe eſt, vt ſecunda mora inceperit coëxiſtendo tempori noſtro. Quia in noſtro tempore non dantur duo inſtantia immediata, ſed immediatè poſt inſtans ſuccedit tempus; ergo ſi primum inſtans angelicũ tantùm coëxtitit vno inſtanti temporis noſtri, ſecundum inſtans angelicum incepit coëxiſtendo tẽpori, quod immediatè ſequitur poſt noſtrum inſtans; ergo neceſſariò debuit illud ſecundum inſtãs angelicum durare aliquo tempore noſtro; quanuis enim non eadem neceſſitate determinato tempori coëxtiterit, ſed minori, ac minori coëxiſtere potuerit, nihilominus in reipſa certum aliquod tempus eſſe neceſſariò debuit, voluntate Dei, & Angeli determinandum. Si verò primum inſtans Angelorum durauit per aliquod tempus noſtrum, à paritate rationis, vel à fortiori, idem dicendum eſt de ſecundo, quia maior occaſio, vel etiam neceſſitas permanentioris durationis in ſecunda mora, quàm in prima inuenitur. Tũ quia prima mora fuit, quaſi naturalis, ſeu cum minori deliberatione, quàm ſecunda: tum etiam quia in prima per ſe ſolùm neceſſaria fuit illuminatio, & inſpiratio Dei, & conſenſus Angeli, quod totum in inſtanti noſtro facile fieri potuit, & vltra illud non apparet neceſſitas maioris permanentiæ in illo quaſi ſtatu, ſine vlla mutatione in tali actu, & diſpoſitione potentiarum, quanuis illi non repugnet. At verò in ſecunda mora multa intelligimus ab Angelis facta, quæ moraliter loquendo maiorem moram, & durationem poſtulabant.

13. Oſtenditur ſecundo.

Vnde probatur ſecundò idem ſuppoſitum iuxta probabilem ſententiam, quam *in lib. 7.* defendemus, poſtquam in primo inſtanti omnes Angeli per fidem Deum, vt Trinum, & Vnum, & vt ſupernaturalem finem, ac ſanctificatorem, & remuneratorem cognouerunt, eúmque ex charitate ſuper omnia dilexerunt. In ſecunda mora omnibus propoſitus eſt Chriſtus, vt illum tanquam Deum hominem futurum fide ſuſciperent, & vt caput ſuum, ac auctorem ſuæ ſalutis recognoſcerent, & vtroque titulo diligerent, & reuerenter colerent, & adorarent. Et de hac reuerentia, & ſubiectione ad Chriſtum peculiare præceptum ſuſceperunt. Huic autem præcepto tanquam ſibi iniurioſo Lucifer repugnauit, illámque excellentiam, quaſi ſuæ naturæ debitam appetiit, & aliis omnibus Angelis id perſuadere conatus eſt, eíque multi conſenſerunt, alij verò plures Chriſto ſe ſubmiſerunt. Et ſupremus illorum ſe Lucifero oppoſuit, & reliquos etiam ad obediendum Deo induxit. Hoc autem magnum prælium non videtur fieri, & finiri potuiſſe in vno inſtanti noſtri temporis. Quia fortaſſe non poterat Angelus ſupremus ſimul ad omnes alios loqui, & vnicuiquè ſuadere, & varias rationes, ac motiua proponere: & alij qui audiebant non neceſſariò in eodem inſtanti, in quo ſuaſionem concipiebant, deliberabant, conſentiendo, vel diſſentiendo; ſed poterant continere actum voluntatis, & magis rem conſiderare, vel contrarias perſuaſiones euoluere. Præſertim quia cùm res illa ſupernatura

naturalis eſſet, poterant circa eam diſcurrere, & momenta rationum moralium expendere; ergo nō potuit totum illud negotium in vno inſtanti noſtri temporis tranſigi. Imò hinc incertum eſſe videtur, an hæc ſecunda mora in ordine ad noſtrum tempus in eodem inſtanti, ac ſimul in omnibus Angelis inceperit, vel etiam omnes, qui peccarunt, ſimul peccauerint, & è contrario omnes, qui obedierunt, ſimul conſenſerint, de quo in ſequentibus opportuniùs dicemus.

14. *Notatio quattaquòd in actu bono Angelorum conſideratur primò efficientia.* Atque ex his infero, in perſeuerantia vniuſcuiuſque boni Angeli (omiſſa pertinacia malorum vſque ad ſuum locum) duo eſſe, vel re, vel ratione, in reipſa fundata, diſtinguenda. Vnum eſt ſimplex efficientia illius principalis actus, quo diuino præcepto conſenſerunt, & Chriſto per fidem, & dilectionem adhæſerunt: quod faciliùs intelligetur apprehendendo illum actum in primo inſtanti ſui eſſe, quòd ſit omnino indiuiſibile inſtans noſtri temporis. Talis enim actus etiam vt ſic conceptus, quatenus adiungitur dilectioni Dei habitæ in primo creationis inſtanti, quædam perſeuerantia eſt in bono. *Secundò permanentia.* Aliud conſiderandum eſt, permanentia in illomet actu facto in ſecunda mora, vtique durando conſtanter in illo per moram ſucceſſiuam ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus, ſiue illa perſeuerantia intelligatur in vno tantùm actu amoris ad Deum iam cognitum vt Deum hominem, ſiue ſit in multis actibus inter ſe connexis, & ſimul elicitis, vt ſunt voluntas credendi, ſpes, amor, & reuerentia. Siue etiam cum his actibus intelligantur fieri alij in eadem mora cum aliqua ſucceſſione inter ſe, & cum perſeuerantia illius amoris, ex quo naſcuntur. Vt ſi fortè Angeli boni inter ſe colloquebantur, & perſuadebant mutuò ad reſiſtendum malis, vel ſi conati ſunt eos, qui lapſi ſunt, continere in officio, priuſquam laberentur, vel etiam eos reuocare à lapſu, priuſquam ſcirent eſſe omnino damnatos. Vel ſi laudes Dei, & Chriſti multiplicabant ad malorum confuſionem. Hæc enim, & ſimilia poſſibilia ſunt ſine vllo incommodo, vel inconuenienti, & non limitantur ad illam opinionem de reuelatione Chriſti, &c. Nam in quacunque materia bellum illud ſpirituale conſertum fuerit, & meritum bonorum, ac demeritum malorum exercitum fuerit, tota illa conſideratio, & actuum varietas locum habet, vt iam ſuprà tactum eſt, & ex dicendis de lapſu angelorum malorum magis explicabitur.

15. *Prima concluſio certa.* His ergo poſitis dicimus in primis, Angelos omnes tam bonos quàm malos in ſecunda mora priori modo conſiderata pro vno inſtanti indiuiſibili noſtri temporis habuiſſe auxilium ſufficiens ad perſeuerandum illo priori modo, id eſt, ad conſentiendum Deo vocanti, & obediendum præcipienti. Hoc certiſſimum eſt, quia de bonis clarum eſt non defuiſſe illis tale auxilium. De malis rectè id probat Auguſtinus, *Aug.* quia aliàs non perſeuerare, vel non conſentire, aut non reſiſtere, non imputaretur illis ad culpam.

16. *Secunda concluſio.* Secundò addimus, hoc auxilium quatenus præueniens fuiſſe in omnibus Angelis æquale in ratione auxilij, & virtutis ad operandum. Cùm dico *æquale*, ſemper intelligo cum vniformi, ſeu proportionata difformitate, ſeu inæqualitate; ſic enim Lucifer abſolutè maiorem gratiam habuit, & illuſtriorem vocationem, quàm Angelus inferior: tamen in hoc fuit æqualitas, quòd vnuſquiſque iuxta conditionem ſuam, ſicut primam gratiam, ita etiam ſecundam vocationem in inſtanti ſecundo recepit. *Probatur.* Et ſic probatur aſſertio ex eo, quod ſæpe diximus, Deum in tribuendis Angelis donis gratię

A nō feciſſe diſcretionem inter eos, donec ipſi ſuo arbitrio diſpares ſe fecerunt. Quod principium traditur ab Auguſtino, & recipitur à D.Thoma, & aliis Theologis. *Auguſt. D.Thom.* At verò in illo ſecundo inſtanti indiuiſibili prius natura quàm Angeli omnes nouam vocationem, vel excitationem acciperent, nōdum ſuis actibus ſe impares fecerant; ergo æqualem vocationem, ſeu illuminationem, & inſpirationem à Deo receperunt; ergo illa æqualitas erat in ipſa entitate, & perfectione diuinæ motionis, ſub qua ratione dicuntur illa auxilia æqualia in ratione auxiliorum.

Et hanc aſſertionem videtur mihi intendere Auguſtinus *in lib. de corrept. & Grat. c. 10.* cùm dicit, *Confirmatur ex Aug.* *Deum ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, vt in ea priùs*
B *oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium; & deinde quid poſſet gratiæ beneficium, iuſtitiæque iudicium.* Iam enim ſuprà dixi, Auguſtinum non loqui de ſolo arbitrio omni gratia deſtituto; ſed potiùs per gratiam Dei ſufficienter adiuto. Sic autem maximè oſtenditur in Angelis, ſi cum æquali auxilio in ratione auxilij quidam ceciderunt, & alij ſteterunt. Vnde ſubiungit, *Denique Angeli quidam, quorum princeps eſt, qui dicitur diabolus, per liberum arbitrium à Domino Deo refugæ facti ſunt. Cæteri autem per liberum arbitrium in veritate ſteterunt.* Non autem ſine auxilio; ergo ſaltem cum æquali, ſeu vniformiter dato, vel oblato: nam ſi ſtetiſſent boni Angeli ex potentiori auxilio, iam non ita oſtenderetur in illa differentia euentuum, *quid poſſet liberum arbitrium,* ſicut Auguſtinus propoſuerat.
C Nec etiam inueniretur differentia inter modum, quo Deus cum Angelis, & hominibus ante peccatum, & cum hominibus poſt peccatum peculiarem gratiam ſuam oſtendere voluit. Et ſimili modo *cap. 11.* de Angelis ſanctis dicit, *Cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium ſteterunt iſti, & huius manſionis debitam mercedem recipere meruerunt.* Statim verò explicat vtroſque habuiſſe adiutorium, ſine quo permanere non poſſent, aliàs mali non ſua culpa cecidiſſent.

Tertiò aſſero, illudmet auxilium in Angelis ſanctis fuiſſe maius in ratione doni, ac beneficij gratiæ. 17. *Tertia concluſio. Probatur.* Probatur, quoniam auxilium illud in ſanctis Angelis fuit vocatio efficax ad amandum Deum, & illi obediendum: in cæteris verò Angelis fuit tan-
D tùm vocatio ſufficiens; ſed vocatio efficax eſt maius gratiæ donum, quàm ſufficiens tantùm, ſaltem in ratione gratuiti beneficij; ergo vocatio ſanctorum Angelorum fuit maior in ratione gratiæ & beneficij. Quæ ratio intellectis terminis euidēs eſt ex materia de Gratia; & ideo latiùs illam nō explico. Solùm poſſet obijci, quia iam admittimus aliquam diſcretionem eſſe factam inter Angelos, antequam ipſi ſe diſcernerent. *Fit ſatis obiectioni.* At hæc obiectio procederet contra eos, qui efficaciam auxilij præuenientis ponunt in prædeterminatione, vel aliquo motu ſimili. Nos verò facilè reſpondemus, factam quidem eſſe diſcretionem in prædeſtinatione; non tamen ſine præſcientia diuerſi vſus libertatis ſub cōditione præſcito, quæ in ordine prædeſtinationis ſufficit.

E Quartò verò addendū eſt, recepiſſe ſanctos Angelos ad huiuſmodi actum ſpeciale auxilium adiuuans, ſeu concomitans; quod mali angeli actu non receperunt: quanuis per illos ſteterit, quominus illud receperint; & ita donum illud vtriſque fuit æqualiter oblatū, licèt non fuerit eis æqualiter actu datum. 18. *Quarta cōcluſio.* Totum hoc eſt manifeſtum ex materia de Gratia: in hoc enim eadem ratio eſt de Angelis, & hominibus. Nam hoc auxilium concomitans, eſt ipſe influxus Dei in actus liberi arbitrij, & ideo actu non datur, niſi actu conanti per liberum arbitrium: offertur autem etiam ei, qui non cōſentit, vt

poſſit

poſſit cõſentire ſi velit. Ita ergo cũ Angelis ſeruatum eſt: & ita hoc auxilium datum eſt malis angelis tantùm in actu primo, ſeu in præparatione voluntatis Dei, ſeu in ratione ſufficientis: ſanctis verò eſt datum efficaciter, & in hoc etiam maior gratia illis facta eſt,tum in ratione moralis beneficij:tum etiã phyſicè, quia aliquid maius,quàm alij, nimirũ ipſam actualem conuerſionem,receperunt.

19. Quinta cõcluſio. Hæc autẽ omnia, vt dixi,ſolùm intelliguntur de illa ſecunda electione bona cum plena libertate à ſanctis Angelis facta,quatenus in vnico inſtãti noſtri temporis intelligitur elicita,quia verò(vt dixi) per maiorem moram in illa perſeueratũ eſt, explicandũ ſupereſt, an indiguerint nouo auxilio gratiæ ad perſeuerantiam hoc modo conſummandam. Et B præcipuè dubitatur de ſpeciali auxilio præueniente diſtincto à priori, & maiori non ſolùm in ratione fauoris, ſed etiam in ratione auxilij.In hoc ergo puncto addo quintò, probabiliſſimum mihi eſſe, facta illa deliberatione à ſanctis Angelis,ſtatim datum eſſe omnibus illis à Deo ſpeciale auxiliũ præueniens,& maius in ratione auxilij,quod malis angelis non eſt datum; per quod auxilium datum eſt ſanctis Angelis, vt efficaciter in bona electione facta, & in gratia, vel auxilio confirmati permanſerint,vel certè donum infallibiliter perſeuerandi acciperent. Probatur. Probatur, quia dictũ eſt omnes Angelos, qui ſemel bene elegerunt in ſecũda mora, de facto perſeueraſſe, & ab omni peccato contrario abſtinuiſſe, atque ita cum integra innocentia ſaluatos eſſe;ergo id prouenit ex aliqua ſpeciali prouidentia, & protectione Dei,ſed hæc non datur ſine aliquo maiori auxilio præueniente,&protegente perſonam ne cadat; ergo ſignum eſt,illam generalem perſeuerantiam omnium fuiſſe ex aliquo ſpeciali auxilio Dei. Probatur conſequentia ex ratione dubitandi ſuprà poſita. Nam cùm illa perſeuerantia adhuc eſſet contingens,& ex libero vſu voluntatis penderet, non poterat eſſe certa, & infallibilis in omnibus illis Angelis, qui ſemel bene elegerunt, niſi Deus ſub ſpeciali protectione, & auxilio omnes illos ſtatim reciperet;ergo effectus ipſe mõſtrauit, Deum omnibus illis ſtatim infallibile donum perſeuerantiæ contuliſſe.

20. Obiectio. Solutio. Dices non fuiſſe neceſſarium nouum, vel maius auxilium in ratione auxilij, ſed ſufficere potuiſſe continuationem eiuſdem auxilij efficacis,quod ſub ea ratione erat maius in ratione beneficij, non in ratione auxilij.Reſpondeo,ad infallibilem perſeuerantiam omnium illud non ſatis fuiſſe. Confirmatur primò. Primò,quia fieri potuit,vt in præſcientia Dei illud auxilium eſſet efficax ad eliciendam illam electionem, & non ad perſeuerandum in illa:nam hoc erat in ſe poſſibile,& contingens, quatenus pendebat ex vſu concomitante liberi arbitrij, & ex nouis occaſionibus retrocedendi, quæ accidere poterant;ergo poterat cadere ſub præſcientiam conditionatam Dei; ergo Secundò. hac ratione potuit eſſe neceſſarium maius aliquod, & fortius auxilium.Deinde fieri potuit,vt eſſet neceſſarium, nouos actus efficere, & aliqua de nouo conſiderare durante adhuc via;ergo etiam propter hęc potuit eſſe neceſſarium ſpecialius Dei auxiliũ. Tertiò. Denique eo ipſo, quòd illa mora ex ſe,& conſiderata mutabilitate liberi arbitrij angelici,erat ſubiecta mutationi, vt ſupponitur,vt eſſet in omnibus certa perſeuerantia,neceſſarium fuit ſpeciale auxiliũ,quo illi mutationi occurreretur:ergo datum eſt omnibus ſanctis Angelis,vnicuique iuxta indigentiam quã habere poterant, nõ ſolùm ex natura ſua, ſed etiam vt erat ſub præſcientia Dei cõditionata. Et hoc genus prouidentiæ Dei eſt valde conſentaneum diuinæ gratiæ, & prædeſtinationi:& nullum

A inconueniens eſt,quòd dicamus hoc maius auxiliũ datum eſſe bonis Angelis,& non malis. Tum quia Deus eſt liberalis diſtributor ſuorum bonorum, tũ maximè, quia in hoc etiam ſeruauit Deus proportionem,quam ſeruare decreuerat cum Angelis,dãdo illis auxilia gratiæ iuxta proportionem naturalium. Nam hoc ſeruandũ fuit cæteris exiſtentibus paribus ex parte eorũ. At verò in illo inſtanti iam erat magna diſparitas inter Angelos,qui bene elegerant,& cæteros malè eligentes,& ideo meritò illos Deus ſuſcepit ſub ſpeciali protectione ſua, & non alios.Dices,ergo ſancti Angeli per illam bonã electionem meruerunt hoc auxilium confirmationis in gratia,vel infallibilis perſeuerantiæ. Inſtatur. Reſpondeo,non meruiſſe illud de condigno, tamen ad illud ſe diſpoſuiſſe, & de congruo etiam illud meruiſſe;quod non eſt inconueniens,vt ex materia de Reſpondetur. Gratia conſtat.Et quanuis non ſoleat Deus infallibiliter dare hominibus perſeuerantiam,etiamſi aliquando de congruo illam mereantur: in Angelis genus illud prouidentiæ eſt magis conſentaneum naturæ,modóque operandi illorum,& ordini diuinæ ſapientiæ,ideoque veriſimillimũ eſt,iuxta prædictam diſpoſitionem & cooperationem Deum omnibus ſanctis Angelis infallibilem perſeuerantiam dediſſe.

Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi in principio poſitis: nam poſteriores admittimus, 21. Reſpõdetur fundamẽtis cõtrariis in num. 8 & 9. C quæ explicandæ ſunt, & accommodandæ iuxta reſolutionem datam. Ex prioribus autem(omiſſa prima,cui iam directè reſponſum eſt)ſecunda,& tertia ſolùm probant poteſtatem perſeuerandi dari ſine peculiari auxilio; nihilominus tamen ad infallibilem perſeuerantiam pro aliqua duratione notabili, ſpecilius auxilium neceſſarium eſt,vt declaraui.Solùm ſupereſt obiectio,quia videmur in hoc ſupponere ſecundam moram angelicam non eſſe vnum inſtans indiuiſibile,neque per coëxiſtẽtiam ad noſtrum tempus,nec in ſe,quod communiter non approbatur. Obiectio contra ſuperiùs dicta. Reſpondeo,doctrinam datam ad omnem opinionem de illis morulis accommodari poſſe, & D in hoc ſenſu à nobis tradi.Nam ſi quis defendat illam ſecundam moram eſſe vnum tantùm indiuiſibile inſtans etiam per coëxiſtentiam ad noſtrũ tempus,conſequenter dicere poteſt, & debet, donum Soluitur iuxta vnam opinionem de 1. mora Angelorũ. perſeuerantiæ in Angelis ſolùm addidiſſe primæ vocationi, & auxiliis datis in primo inſtanti creationis,ſecundam vocationem efficacem datam bonis in ſecundo inſtanti ad aliquam electionẽ in illo faciendam, per quam eorum via terminata fuit.Et cùm negari non poſſit angelos malos habuiſſe in eodem inſtanti auxilium ſufficiens ad ſimilem electionem: conſequenter dicendum eſt,donum perſeuerantiæ ſanctorum Angelorum tantùm exceſſiſſe auxilium malis datum, eo modo quo vocatio E efficax excedit ſufficiẽtem, ac proinde exceſſiſſe in ratione beneficij,& non in entitate, ſeu in ratione auxilij.Hoc enim pro conſtanti habemus,vt *in lib.5. de Gratia* probauimus.

22. Soluitur iuxta alterã opinionem de tali mora. Et ſeruata proportione, ſi quis ſenſerit illud ſecundum inſtans in omnibus Angelis ſanctis fuiſſe vnum actum in ſe indiuiſibilem, & immutatum, permanens tamen, & coëxiſtens alicui tempori noſtro:conſequenter dicet, ipſam vocationem datam eſſe cum congruitate ad talem actum ſic permanentem,& in illa tantùm congruentia ſuperaſſe gratiam præuenientem datam angelis malis ad ſimilem actum. Illa autem congruitas non addit auxilio nouam vim effectiuam, ſed tantùm actualem efficientiam cum cooperatione libera voluntatis à Deo præuiſa per ſcientiam conditionatam. Et ita vocatio illa, ſeu inſpiratio data bonis Angelis in ſecundo

ſecundo inſtanti de ſe non excedit ſimile auxilium datum malis angelis in entitate ſua, ſeu in ratione auxilij, ſed tantùm in ratione beneficij, quia in meliori opportunitate, & congruentia data eſt. Item potuit in Angelis ſanctis permanentior eſſe, quàm in malis: ſed hoc ex hac parte non habuit originem ex Deo, & ex ipſorum angelorum peccantiu abuſu.

23. Soluitur iuxta auctorem. Mihi autem ſimpliciter probabilius videtur, illã ſecundam moram non caruiſſe omni ſucceſſione etiam in ſua menſura, & ſecundùm ſe ſpectata, propter rationes ſuprà factas. Et nihilominus reputari vnum inſtans angelicum. Vel quia in ſingulis Angelis conſideratur vnus principalis bonæ conuerſionis, ſeu deliberatæ electionis, ac dilectionis, qui fuit menſura illius viæ in ſe indiuiſibilis, ac ſemper permanens, licet ab illo varij actus aliarum virtutum emanare potuerint, etiam cum ſucceſſione aliqua inter ſe, ita omnes illi vni inſtanti indiuiſibili coëxtiterint. Vel quia illa mora menſuratur per actum aliquem immutabilem ſupremi Angeli ſancti, qui reſpectu illius fuit intrinſeca menſura viæ eius, reſpectu verò aliorum fuit extrinſeca, & ſufficiens, vt omnium via duorum tantùm inſtantium fuiſſe dicatur. Et iuxta hunc modum ſentiendi de durationibus angelicis procedit optimè doctrina data, de maiori auxilio etiam in ratione auxilij, & diuinæ protectionis ſanctorum Angelorum ad perſeuerandum collatæ. Et hæc ſufficiant de ſtatu viæ ſanctorum Angelorum. Iam ad ſtatum Patriæ tranſeamus.

ELENCHVS LIBRI SEXTI.

De ſtatu beatitudinis Sanctorum, eorúmque miniſteriis.

Continens vltra profatiunculam capita 21.

CAP. I. *VTrùm Angeli ſancti ſtatim in ſecundo inſtanti, ſeu intrinſeco termino eſſentiale præmium ſuorum meritorum receperint.*

II. *Vtrùm Angeli ſancti immediatè poſt ſecundum inſtans conſummati meriti beatitudinem receperint, ac proinde totum eorum negotium tribus inſtantibus comprehenſum fuerit.*

III. *Vtrùm ſancti Angeli in tertio poſt ſuam creationem inſtanti beatitudinem acceperint.*

IV. *Vtrùm beatitudo ex ſolis præcedentibus meritis, vel etiam ex ſequentibus præuiſis, & ſecundùm proportionem naturalium ſanctis Angelis data ſit.*

V. *Quid Angeli beati in Deo, ſeu Verbo à principio viderint, & an in ea cognitione aliquomodo profecerint.*

VI. *Vtrùm Angeli in ſua beatitudine eſſentiali, & in cognitione rerum in Verbo aliquomodo profecerint, & quomodo.*

VII. *Vtrùm Angeli in his donis, quæ ad voluntatem pertinent, & in aliis dotibus gloriæ à principio beatitudinis perfecti fuerint.*

VIII. *Vtrùm ſancti Angeli ſaltem in accidentali beatitudine ſuis meritis creſcant.*

IX. *Vtrùm ex ſanctis Angelis, quidam aſſiſtentes, & alij miniſtrantes ſint.*

X. *Quomodo intelligatur Scriptura, cùm ſuperiores, & aſſiſtentes Angelos ad aliqua miniſteria mitti, vel ea exequi ſignificat, & quid in hac controuerſia probabilius videatur.*

XI. *Vtrùm quidam Angeli alios illuminent.*

XII. *Quid ſit illuminatio vnius Angeli ab alio, & quomodo à locutione differat.*

XIII. *Vtrùm vnus Angelus illuminando alium, aliquid in illum efficiat, vel quomodo illum illuminet, vel ad veritatem cognoſcendam iuuet.*

XIV. *Nonnullis difficultatibus circa reſolutionem capitis præcedentis ſatisfit.*

XV. *Quo progreſſu, & ordine ſupernaturales illuminationes Angelorum à Deo, vſque ad infimos Angelos deriuentur.*

XVI. *Vtrùm poſſint Angeli hominum viatorum, vel illuminare mentes, vel voluntates excitare.*

XVII. *Vtrùm ſancti Angeli ad cuſtodiendos homines deputati ſint, & quomodo.*

XVIII. *Quomodo inter Angelos diſtributa ſint miniſteria angelicæ cuſtodiæ.*

XXIV. *De actionibus angelicæ cuſtodiæ, eiúſque effectibus.*

XX. *Vtrùm ante legem gratiæ omnes apparitiones Dei ad homines per Angelos factæ fuerint, ita vt non ſolùm propriam, ſed etiam Dei perſonam gerentes homines iuuent, ad eóſque loquantur.*

XXI. *Vtrùm in nouo etiam Teſtamento Deus per miniſterium Angelorum hominibus apparuerit, & cuius ordinis hi Angeli ſint.*

LIBER

LIBER SEXTVS

DE STATV BEATITVDINIS SANCTORVM *Angelorum, eorúmque miniſteriis.*

STATVS beatitudinis ſanctorum Angelorum, ſaltem vſque ad iudicij diem, non ſolùm contemplatiuus eſt, vt ita dicam, ſed etiam actiuus: nam ita ſemper vident faciem Patris, qui in cælis eſt, vt nihilominus noſtri quaſi pædagogi ſint, & in miniſterium mittantur, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis. Et ideo ad perfectam cognitionem iſtius ſtatus vtranque partem eius explicare neceſſarium eſt: vnde liber hic duas principales partes continebit, in priori dicemus de propria beatitudine Angelorum, tam eſſentiali, quàm accidentali, & de omni præmio meritorum eorundem, quam partem breuiter tractat D.Thomas in hac materia de Angelis 1.*p.quæſt.*62. præſertim *art.*1,5,*& ſequentib.* In poſteriori autem parte de miniſteriis ſanctorum Angelorum dicemus, de quibus latiùs ſcripſit D. Thomas *in eadem* 1.*p.à quæſt.*110.*vſque ad* 113.

Partitio libri.

D.Thom.

CAPVT I.

Vtrùm Angeli ſancti ſtatim in ſecundo inſtanti, ſeu intrinſeco termino ſuæ viæ, eſſentiale præmium ſuorum meritorum receperint.

1. SVppono, præmium hoc ſanctorum Angelorum eſſe beatitudinem vltimam, ac perfectam, quæ in Dei viſione clara, perfecto amore, ac fruitione conſiſtit. Nam in hoc eadem eſt ratio Angelorum, & hominum. Imò in hoc valde gratia Dei erga homines commendatur, quòd homines voluerit eſſe ſicut Angelos Dei in cælo. Poſſent autem hîc obiici nonnulla loca Patrum, qui interdum Angelis claram Dei viſionem negare videntur. Sed punctum illud in ſuperiori tomo *tract.*1.*l.b.*2. *de Attributis Dei,c.p.*7. tractatum eſt. Vbi ſententias Patrum variis modis expoſuimus. Et præcipua expoſitio eſt, cùm negat Angelos videre Deum prout eſt, de ipſius comprehenſione loqui: nam iidem, qui in vno loco hoc negare videntur, in alio affirmant. Nullus enim luculentiùs docuit Angelos videre Deum clarè, & omnia in ipſo, quàm Auguſtinus, & tamen *in lib.*4. *Geneſ. ad litt. cap.*8. ait, *non eſſe notam Angelis Dei ſubſtantiam, ſicut ipſa eſt ſibi*, & Martial. *in ep. ad Tholoſan. cap.*27. dixit, *Viſionem Dei eſſe, qua ſoli Angeli perfruuntur, & omnes perfecti in dilectione eius, ad quam peruenire deſideramus.* Et tamen in epiſt. ad Burdigalenſ. cap. 10. *Trinitatem*, dicit, *ſolam ſeipſam noſſe, quia vltra omnem ſenſum angelicarum virtutum, & poteſtatum vera diuinitas excellit.* Quod tamen exponens ſubdit, *Quam impoſſibile eſt etiam ab ſpiri-* A *tibus angelicis comprehendi.* Idem de Chryſoſtomo & aliis in dicto loco diximus.

Expeditur Patres qui Angelos Deum videre negaſſe putarentur.

Aug.

Martial.

Chryſoſt.

2. Hoc ergo ſuppoſito, idem eſt quærere, an ſancti Angeli in eodem inſtanti, in quo meritum conſummarunt, præmium eius eſſentiale receperint, & quærere, an ſtatim, & in eodem momento ad claram Dei viſionem aſſumpti fuerint. In quo puncto multi Scholaſtici docuerunt, ſimul duratione, hoc eſt, (vt tollatur omnis æquiuocatio) in eodem tempore, vel inſtanti noſtri temporis meruiſſe ſanctos Angelos eſſentialem beatitudinem, & illam recepiſſe. Hanc opinionem tenuit D.Thomas *in* 2.*diſt.*5.*quæſt.*2.*art.*2. *& quodl.*9.*art.*8. Bonau. 2.*diſt.*5, *a.*3.*q.*1. Richard. *artæ.q.*1. Ægid. *q.*2.*art.*2. vbi etiam Argent. & Maior probabile putant. Et ſequitur Marſil. 2.*quæſt.*4.*art.*2.*concl.*4. Mairon. *in* 3.*diſt.*17. *quæſt.*1. Alber. *in ſum.*2.*p.tract.*4.*quæſt.*19. & idem ſentit B Caietan. 1.*p.q.*63.*art.*6. quem aliqui moderni ſequuntur. Eſt autem nonnulla differentia inter Caietanum, & alios, quòd alij ſupponunt Angelos in primo inſtanti creationis non meruiſſe, quia non fuerunt in gratia creati, & ita totum eorum meritum ſimul duratione cum præmio in ſecundo inſtanti ponunt. Caietan. verò concedit, Angelos in primo inſtanti habuiſſe meritum, non tamen conſummatum, ſed inchoatum, ſicut mali etiam illud habuerunt; in ſecundo verò inſtanti ſanctos Angelos cõſummaſſe meritum, prius natura, quàm præmium in eodem inſtanti temporis reciperent.

Prima ſententia aſſ.

D.Thom.

Richar. Ægid. Argent. Maior. Marſ. Mairon. Alber. Caiet.

3. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non repugnat, meritum, & præmium eſſe ſimul duratione, dummodo meritum naturæ ordine præcedat; ergo non eſt Angelis maior dilatio, vel ſucceſſio, C inter præmium, & terminum tribuenda. Antecedens probatur primò ratione generali, quia quando via eſt indiuiſibilis in ſe, & terminus etiam ſimul totus fieri poteſt, non eſt neceſſaria prioritas durationis viæ ad terminum, ſed naturæ ſufficit: ſed meritum, & præmium comparantur, vt via & terminus, & meritum fit ab Angelis in inſtanti etiam noſtri temporis, & præmium totum ſimul confertur; ergo ex ſe poſſunt eſſe ſimul duratione. Secundò probatur exemplo, quia in eodem inſtanti, in quo quis meretur augmentum gratiæ, recipit illud, cùm tamen augmentum illud ſit præmium meriti: ergo in quocunque alio præmio, quod poſſit indiuiſibiliter fieri, id non repugnat. Conſequẽtia D principalis rationis probatur, quia ex parte Dei nulla eſt cauſa differendi præmium, quia de ſe prõptiſſimus eſt ad præmiandum, vt in dicto exemplo de augmento gratiæ oſtenditur. Nec etiam ex parte Angeli eſt cauſa dilationis, quia iam ſupponitur ad terminum intrinſecum viæ perueniſſe bene merendo, & in eo potuit ſuum meritum cõſummare, & alioqui deſiderat, ac expectat ſuum præmium quamprimum fieri poſſit.

Probatur ratione.

Sed

4. *Obiicitur in contrarium.* Sed inſtabit aliquis, nam inde ſequitur, Angelos recepiſſe præmium beatitudinis in primo inſtanti creationis, quia tota hæc ratio poteſt ad illud inſtans applicari. *Ægidius obiectionis ſequelam dat.* Ad hoc Ægid. *in 2. diſt. 5. q. 2. art. 2.* putat concedendam eſſe ſequelam, conſequenter loquendo, & ideo ipſe cum aliis negat Angelos in primo inſtanti creationis meruiſſe, & ſimiliter negant malos angelos habuiſſe aliquod bonum meritum in aliquo ſuæ viæ inſtanti. Sed reuera non eſt neceſſaria conſecutio. *Caietanus negat.* Et ita Caietanus negat ſequelam, quia licèt Angeli ſancti in primo inſtanti creationis habuerint, vel inchoauerint meritum; non tamen conſummarunt illud, & ideo non ſtatim receperunt præmium, nam oportuit conſummationem meriti expectari. Illa autem conſummatio meriti, iuxta Caietanum, non conſiſtit in ſola carentia obicis, quæ in Angelis ſanctis in ſecundo inſtanti fuerit: ſicut dicebat Ferrar. quem ſuprà impugnauimus; ſed poſita fuit in additione noui meriti per nouum actum liberum, vel ſaltem per continuationem prioris, quæ continuatio meritum auget: & ita Angeli ſancti verè creuerunt in merito, quod augmentum expectandum fuit, priuſquam eis præmium daretur.

5. *Ratio negatæ ſequelæ.* Ratio autem ob quam talis conſummatio meriti neceſſaria fuit, reddi poteſt, vel ex parte Dei, eiúſque ſapientiſſimæ prouidentiæ, qua ſtatuit, vt Angeli, vel per tot actus, vel per talem, tantámque durationem, ac perſeuerantiam ſuam beatitudinem conſéquerentur, & quòd in termino intrinſeco talis moræ, aut meriti, ſtatim ſine maiori dilatione præmium acciperent. Vel etiam ex parte ipſius angelicæ naturæ, quæ in ſolo primo inſtanti creationis non poteſt ſtatim plenè deliberare in omni materia neceſſaria ad ſalutem, & ideo poſt illud conueniens fuit aliud tempus, vel inſtans, ſeu moram illi concedi, in qua potuerit plenè deliberare, & inter bonum, & malum omnino liberè velle, & eligere. Vel denique ex parte Chriſti reddi poteſt ratio, quia oportuit Angelos, antequam beati fierent, peculiarem Chriſti Domini cognitionem habere, eúmque venerari, quod non potuit commodè fieri in primo inſtanti, iuxta ſuperiùs dicta: & ideo ſecundum inſtans viæ ſpectandum fuit, vt beatificarentur.

6. *Secunda & vera ſententia neg.* Nihilominus dicendum eſt, beatitudinis præmium non eſſe datum ſanctis Angelis in eodem inſtanti, in quo ſuum meritum conſummarunt, id eſt, in quo aliquid meriti habuerunt, quod præcedenti merito addiderunt. *D.Thom. Capr.* Ita docet D.Thomas 1. *p. quæſt. 64. art. 6.* & ibi frequentiùs recentiores Thomiſtæ, & Capreol. *in 2. diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. concluſ. 5. & ad argumenta contra illam, & contra 4. concluſ.* & quoad hanc partem etiam conſentit Ferrara *Ferrar.* *lib. 3. contra Gent. cap. 100. circa finem.* Licèt enim differat in explicatione, vtique negando meritum ſecundi inſtantis, conuenit in illo principio, quòd beatitudo non datur ſimul cum merito. Et ſimiliter idem tenent omnes, qui tria inſtantia, vel tres moras in Angelis diſtinguunt à primo inſtanti creationis, vſque ad primum inſtans termini, ſeu beatitudinis incluſiuè, ſeu vtrunque extremum includendo. Nam licèt inter illos auctores ſit aliquod diſcrimen in declarandis actibus, vel ſtatum gratiæ, aut puræ naturæ, quem Angeli in primo inſtanti creationis habuerunt; nihilominus in hoc conueniunt, quòd non ſimul duratione, ſed in diuerſis moris habuerint integrum meritum, & præmium beatitudinis acceperunt. *Scot. Gabr. Baſſol. Greg.* Et ita tenent Scotus *in 2. diſt. 5. quæſt. 1.* Gabr. *quæſt. 1. art. 2.* Baſſol. *q. 1. a. 3.* Denique conſentit Gregor. *2. diſt. 5. q. 1. a. 3.*

7. Rationes pro hac ſententia variæ afferuntur, vna verò apud me eſt præcipua, quam ſic declaro. *Ratione præcipua probatur primò.* Nam omne meritum gloriæ fundatur in cognitione ſupernaturali; ergo etiam in Angelis hoc fundamentum habere debuit: ſed fundamentum meriti angelici non fuit viſio beata; ergo fuit cognitio fidei; ergo quandiu durauit meritum, non potuit ſimul conferri præmium beatitudinis, quod eſt ipſa viſio beatifica, vt in principio ſupponimus. Primum antecedens in nobis certum de fide eſt, tum quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo,* tum quia *fides eſt fundamentum rerum ſperandarum,* & conſequenter etiam eſt fundamentum meriti in quo proximè ſpes beatitudinis nititur: tum denique quia fides eſt radix iuſtitiæ apud Deum; ergo, & meriti, quod in iuſtitia fundatur. Et hinc probata manet prima conſequentia, quia oſtenſum in ſuperioribus eſt, has regulas Scripturæ Angelos etiam comprehendere, quia iuſtitia, ſanctitas, & gratia eiuſdem rationis eſt in illis, & in nobis, & tam ſupernaturalis eſt illis, ſicut nobis, & ideo non minus requirit ſupernaturale fundamentum in Angelis, quàm in nobis; ergo etiam meritum idem fundamentum requirit, cùm ipſum, & placere debeat Deo, & in gratia niti debeat.

Secundum verò antecedens, ſeu minor propoſitio, nimirum, illam cognitionem, quæ eſt fundamentum meriti angelici, non eſſe viſionem beatam, in *cap. 3.* ex profeſſo fundandum eſt. 8. *Progreditur probatio.* Nunc verò probatione non indiget, quia ab auctoribus contrariæ ſententiæ admittitur, ac ſupponitur. Dicunt enim meritum Angeli priùs natura anteceſſiſſe beatitudinem in re ipſa, & ſecundùm veram cauſalitatem. Ergo ſupponit illud meritum cognitionem diſtinctam à viſione beata, à qua oriatur, quia impoſſibile eſt eſſe priùs natura ipſa viſione beata, & in illa fundari, ab eáve originem ducere, vt eſt per ſe notum, ſi termini intelligantur. Secunda verò conſequentia manifeſta eſt ex dictis in ſuperioribus. Oſtendimus enim, in Angelis in primo inſtanti creationis non fuiſſe aliam ſupernaturalem cognitionem præter fidem, & conſequenter in illa fundatum fuiſſe meritum primi inſtantis. Poſt illud verò inſtans nullam aliam cognitionem ſupernaturalem acceperunt ante viſionem beatam, ſiue ordine durationis, ſiue ordine naturæ: ſed in eadem fide, vel immutata, vel aucta, & extenſa ad noua myſteria credenda, permanſerunt. Tum quia nulla eſt ratio fingendi mutationem in ſubſtantia, ſeu ſpecie cognitionis pro ſtatu viæ, & ante viſionem beatam. Tum etiam quia ante claram viſionem Dei non datur ſupernaturalis ſcientia ſupernaturalium myſteriorum, præſertim Trinitatis, & Incarnationis, & ſanctificantis gratiæ. Ergo cognitio illa ſupernaturalis, quam Angeli ſancti in ſecundo inſtanti retinuerunt, priuſquam viſionem Dei reciperent, fuit cognitio fidei. Quod etiam confirmant teſtimonia ſacræ Scripturæ allata, quæ non ſcientiam, ſed fidei ſpiritum dicunt eſſe radicem iuſtitiæ, & meriti. Vltima verò conſequentia nititur in alio principio, quòd ſimul cum viſione beatifica, non manet actualis fides, præſertim earundem rerum, quæ videntur, quod principium certum à Theologis reputatur ex illo Pauli prima ad Corinthios 13. *Cùm venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt.* De quo aliàs.

Secundò eſt alia ratio, & repugnantia in contraria ſententia. 9. *Probatur ſecundò.* Nam vel ponit ſanctos Angelos in ſecundo inſtanti, & priùs natura, quàm mererentur, fuiſſe liberos tantùm ad merendum, & non ad peccandum, vel cum plena libertate ad vtrunque. Primum quidem licèt generatim

ſumptum, & ſecundùm ſe non repugnet, quia libertas quoad exercitium ſufficere poteſt ad meritum, vt patet in Chriſto, & potuit alteri communicari, tamen in præſenti materia habet peculiarem repugnantiam, quia illa neceſſitas non peccandi non fuit in Angelis ſanctis niſi ex viſione beata, vt ſanctus Auguſtinus, & alij Patres ſuprà citati docent. Ergo ſi in illo priori naturæ iam habebant neceſſitatem non peccandi, iam videbant Deum, imò prius natura oportuit videre Deum, quàm habere neceſſitatem non peccandi, quia hæc neceſſitas eſt effectus viſionis: ergo illo poſito non potuiſſent habere meritum prius natura, quàm viſionem. Item quia neceſſitas non peccandi in videntibus Deum proximè ſequitur ex amore Dei perfecto, & neceſſario ſimpliciter quoad exercitium; ergo ſi in illo priori naturæ iam erant impeccabiles, iam amabant Deum amore beatifico, & neceſſario; ergo ille fuit primus actus, quem in illo inſtanti ſecundo Angelus ſanctus habuit etiam ſecundùm ordinem naturæ; ergo non potuit beatitudo ſupponere meritum, quod natura priùs fuerit. Secundum etiam membrum repugnantiam inuoluit, quia ſi Angeli in illo ſecundo inſtanti potuerunt peccare, non potuerunt in eodem inſtanti fieri impeccabiles; ergo nec potuerunt in eodem inſtanti Deum videre, eúmve amore ſimpliciter neceſſario diligere, quia per huiuſmodi viſionem & amorem fit beatus impeccabilis; duo enim priuatiuè oppoſita non potuerunt ineſſe Angelo in eodem durationis inſtanti. Loquimur enim (vt monui) de inſtanti omnino indiuiſibili ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, ſeu de merito, & præmio ſimul exiſtentibus in eadem duratione ſecundùm idem, ſeu ſecundùm ſe totam.

Aug.

10. *Occurrit primò Caietan.* Reſpondet Caietanus ſuprà, habuiſſe Angelum ſanctum in eodem inſtanti poteſtatem cadendi, & ſtandi, & merendi, & demerendi, & nihilominus in eodem recepiſſe beatitudinem, quia illud inſtans non erat pura via, ſed terminus viæ. *Quoniam actus ille* (inquit) *vt inchoatur ex libero arbitrio, & gratia, meritorius eſt; inquantum verò completur per gloriam, beatitudo eſt.* Per quæ verba indicat Caietanus eundem actum in eodem inſtanti reali eſſe prius natura meritum, & poſterius natura eſſe præmium. *Impugnatur.* Quod facile poteſt impugnari, quia nec in intellectu poteſt idem actus, qui priùs natura eſt fundamentum meriti, fieri præmium in poſteriori natura, quia nec actus fidei poteſt in eodem inſtanti fieri viſio ob aliquam naturæ poſterioritatem, nec eadem viſio poteſt eſſe fundamentum meriti ſecundùm aliquam naturæ prioritatem, cùm abſolutè meritum ſupponere dicatur. Et ſimiliter ex parte voluntatis non poteſt idem actus amoris in eodem inſtanti eſſe prius natura liber, & poſterius natura neceſſarius ſimpliciter quoad exercitium; ergo non poteſt in eodem inſtanti eſſe meritorius, & beatificus ſecundùm diuerſa ſigna naturæ. Veruntamen Caietanus paulo pòſt indicat, illos actus meritorium, & beatificum eſſe diſtinctos, exponendo enim quod *D.Thom.* D. Thomas ait, Angelum peruenire ad beatitudinem per vnum actum, addit, *vnum, ſcilicet, vt viam, cum quo ſtat, quòd exigatur alter, vt terminus, via enim pura in vno conſiſtit, ſed aggregatum ex via, & termino ex duobus actibus meritoriis, & inſtantibus conſtat.*

11. *Occurrit ſecundò Caiet.* Per hoc autem Caietanus non recedit à priori dicendi modo. Nam ponit quidem duos actus meritorios in duobus inſtantibus primo, & ſecundo: tamen primum vult eſſe purè meritorium; ſecundum verò meritorium, & beatificum. *Quoniam actus ille,* (ait paulo ſuperiùs) *vt inchoat ex libero arbitrio, & gratia meritorius eſt: in quantum verò completur per* A *gloriam beatitudo eſt.* Contra quam diſtinctionem procedit vtraque ratio facta. *Reiicitur primò.* Tum quia ſi ille actus inchoat per liberum arbitrium, & gratiam, etiam per fidem inchoat; quomodo ergo in eodem inſtanti completur per gloriam viſionis beatæ. Tum etiam quia ſi ille actus eſt priùs liber, & poſtea completus per gloriam, ideſt, viſionem, eſt beatitudo, ſimul erit liber, & neceſſarius, quod repugnat. Vnde etiam repugnat, quod ait in eodem inſtanti potuiſſe Angelum ſanctum prius natura ponere obicem gratiæ, & in poſteriori naturæ beatificari, quia beatitudo dat neceſſitatem non peccandi, & potentia peccandi, ac neceſſitas non peccandi abſoluta, & præueniens, repugnant eſſe ſi- B mul in eadem voluntate, in eodem inſtanti reali, & ſecundùm diuerſa ſigna naturæ, quæ tantùm ratione diſtinguuntur, ſicut repugnant eſſe in eodem inſtanti durationis peccatum, & gratia, & in vniuerſum forma, & priuatio ſecundùm diuerſa ſigna naturæ.

12. *Reiicitur ſecundò.* Nec iuuat Caietanum diſtinctio illa de merito in via, & de merito in termino viæ. Oportet enim hîc vti diſtinctione philoſophica de termino intrinſeco, vel extrinſeco: nam quoad deſitionem intrinſecus dicitur, in quo res vltimò eſt, & poſt quem non erit; extrinſecus verò in quo res primò non eſt, & immediatè antea fuit. Eadémque diſtinctio datur de initio viæ, ſeu exiſtentia rei. Prima ergo diſtinctio applicari poteſt termino viæ, C ſeu ſtatui merendi. Nam quia iſta angelica inſtantia, de quibus loquimur, ſunt immediata, ideo ſecundum inſtans angelicum poteſt dici terminus viæ, vtique intrinſecus, quia in eo via eſt, ſeu durat, & amplius non erit; & nihilominus tertium etiam inſtans dici poteſt terminus extrinſecus viæ, quia in eo primo non eſt. Et cum eadem proportione diſtingui poteſt initium præmij, habet enim initium intrinſecum, in quo primò eſt, & antea non fuit, & extrinſecum in quo nondum eſt, & immediatè poſt illud erit. Meritum ergo, quod eſt in termino intrinſeco viæ, non poteſt ſimul eſſe cum initio intrinſeco præmij, & vltimũ eſſe vnius, non poteſt eſſe primum eſſe alterius, quia repugnát eſſe ſimul, vt oſtenſum eſt, ſed tantùm poteſt cum D vltimo eſſe meriti, eſſe ſimul vltimum non eſſe præmij. Et in hoc ſolùm diſtingui poteſt in præſenti meritum in termino viæ, à merito in principio viæ, ſeu in primo inſtanti apto ad meritum, quòd hoc nec eſt initium intrinſecum præmij, nec extrinſecum; illud verò eſt extrinſecum initium præmij, intrinſecum verò non poteſt eſſe. Nam in hoc tantam repugnantiam habet præmium vltimum cum merito in termino intrinſeco viæ, ſicut cum primo merito, vt oſtenſum eſt. Et è contrario initium intrinſecum præmij non poteſt eſſe in ipſo termino intrinſeco viæ, ſed tantùm immediatè poſt illud.

13. *Probatur tertiò noſtra ſententia.* Tertiam rationem addere poſſumus ex D.Thoma, illa verò ad præcedentes reuocanda eſt, vt ſit efficax, eáſque in virtute continet: ipſe ergo *dicta* E *quæſt.62. art.4. in corpor. & art.5. ad 2.* probat non *D.Thom.* poſſe eſſe ſimul in Angelo actum meritorium beatitudinis, & ipſam beatitudinem, quia actus meritorius informatur gratia imperfecta, beatitudo autem eſt actus gratiæ conſummatæ. Vbi per gratiam imperfectam non eſt intelligenda gratia remiſſa, aut minus intenſa, quàm alia, quia interdum poteſt gratia viatoris, quæ eſt principium meriti, eſſe intenſior, quàm ſit gratia comprehenſoris, vt alibi oſtenſum eſt: ſed gratiam imperfectam vocat, quoad ſtatum, quia eſt gratia viæ, quæ fidei coniuncta eſt, & eſt mutabilis, & quaſi corruptibilis, & amiſſibilis ex vi ſtatus.

Et

Et ſic verum eſt non poſſe actum, vel actus ſimul informari gratia imperfecta, & conſummatá. Et ſic dixit idem D. Thomas 2. 2. *quæſt.*24. *art.*7. *ad* 3. *& art.*8. charitatem viæ non poſſe peruenire ad perfectionem charitatis patriæ, quia quantitas charitatis viæ, ſequitur cognitionem fidei, & quantitas charitatis patriæ ſequitur viſionem apertam; quod non de quantitate intenſionis, ſed de perfectionibus aliis ad modum operandi pertinentibus intelligitur. Sic ergo in præſenti de gratia perfecta, & imperfecta loquitur, & ſic illa ratio cum noſtris coincidit, & per illas explicatur. Et ita ibi apertè docet noſtram ſententiam. Quomodo autem non contradicat *in quæſt.*63. *art.*3. iam dictum eſt *cap.*12. *præc. lib.* & in ſequentibus ampliùs explicabitur.

14. Soluitur contrarium fundamentum in n.3.

Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ dicimus in primis, meritum non tam propriè dici viam ad terminum, quàm cauſam eius moralem, & in ſuo genere, nam via propria dicitur ipſum intrinſecum fieri rei, ſeu termini, ideſt, actio vel mutatio, per quam ipſa res, quæ eſt terminus, fit: meritum autem non ita comparatur ad proprium præmitum, ſed ſunt actiones diſtinctæ, vt in exemplo quod affertur de augmento gratiæ, & merito eius videre licet. Eſt ergo meritum cauſa præmij in ſuo genere. Fatemur tamen eſſe talem cauſam, quæ in inſtanti poteſt fieri, & eſſe, & ſimiliter dicimus præmium poſſe eſſe tale, vt in inſtanti dari, ac recipi, & eſſe poſſit. Vnde etiam addimus, ex parte modi, quo vtrunque fit, non repugnare fieri ſimul, & præmium poſſe intrinſecè incipere in eodem inſtanti, in quo intrinſecè exiſtit, vel incipit meritum, vt probat rectè exemplum de augmento gratiæ, & ratio facta, quia vtrunque fieri poteſt in inſtanti. Vnde ex hac parte non magis repugnaret, dari Angelis præmium in primo inſtanti ſui meriti, quàm in ſecundo, ſeu in termino viæ. At verò tametſi aliunde meritum includat conditiones repugnantes præmio, tunc non poterit dari intrinſecè præmium, quandiu intrinſecè durat meritum, & ita eſt in vltimo præmio beatitudinis comparato ad meritum puri viatoris, qui per fidem, & cum libertate peccandi meretur, vt ſatis declaratum eſt. Addi etiam poteſt, quanuis de abſoluta potentia poſſit eſſe meritum vitæ æternæ ſimul duratione cum præmio vltimo, vt coniungendo aliam ſupernaturalem Dei cognitionem abſtractiuam ſimul cum viſione, vel alio ſimili modo; nihilominus de potentia ordinaria non fuiſſe conueniens. Quia melius fuit, vt omnes, qui ad illam beatitudinem tendunt vt viatores, & puræ creaturæ, priùs illam ſperent, & pro illa laborent, & in eius inquiſitione aliquandiu perſeuerent. Sicut Deus in hominibus ordinauit, & in Angelis idem eſt valde conueniens, & per ſe credibile, cùm aliud reuelatum non ſit, nec ratione firma nitatur. Quod etiam ex dicendis infrà de malis angelis ampliùs confirmabitur.

CAPVT II.

Vtrùm ſancti Angeli immediatè poſt ſecundum inſtans conſummati meriti beatitudinem receperint, ac proinde totum eorum negotium tribus inſtantibus comprehenſum fuerit.

1. Ratio dubitandi ex 1. Petri 1.

Ratio dubitandi in primis ſumi poteſt ex illo 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Nam quod deſideratur, nondum habetur; ergo Angeli nondum vident nunc Deum, nec ſui meriti præmium receperunt. Et ita ex illis verbis aliquos collegiſſe, refert Gregor. *lib.*18. *Moral. cap.*38. alias 28. Deinde arguitur ratione. Primò, quia Angeli conſecuti ſunt gloriam per Chriſtum, vt probabilior opinio fert: ergo non debuerunt ante Chriſti animam videre Deum, ſeu eſſentialem beatitudinem accipere. Probatur conſequentia, tum quia non decet membra ante caput gloriam introire. Tum etiam quia ob hanc cauſam nullus ſanctorum hominum, etſi merita ſua conſummaſſent, & ab omni culpa, & reatu pœnæ mundi eſſent, gloriam non recepit, donec Chriſtus mortuus eſt. Secundò eſt ſpecialis difficultas, quia inter inſtans creationis Angelorum, & inſtans in quo gloriam receperunt, neceſſariò debuit intercedere tempus, quia ſi duo illa inſtantia extrema ſunt indiuiſibilia ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, neceſſariò inter illa intercedit tempus, vel qualiacunque cogitentur, ſemper mora inter media debet eſſe maior, quàm prima, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item in illa mora varietas actionum in Angelis inuenta eſt, vt etiam probauimus; ergo non potuit illa mora ſecunda eſſe inſtantanea, neque poteſt certa aliqua ratione, quanta fuerit, à nobis definiri. Tertiò eſt præcipua difficultas quia præmium ſanctorum Angelorum magnum fuit, & maius, quàm in ſanctis hominibus regulariter inueniatur; ergo & meritum debuit eſſe maximum: non videtur autem potuiſſe in tam breui duratione tantum meritum conſummari.

D. Gregor. Rationibus probatur. Prima. Secunda. Tertia.

2. Prima aſſertio communis.

Nihilominus omnes Theologi docent, ſanctos Angelos intra breuiſſimam moram ſuum meritum conſummaſſe, & immediatè poſt conſummationem, præmium æternæ, ac ſupernaturalis beatitudinis accepiſſe. Quanuis enim inter eos ſit varietas in enumerandis inſtantibus, ſeu morulis, in quibus hæc peracta ſunt, vt ex diſcurſu præcedentis libri, & ſuperioris capitis intelligi poteſt, & ſtatim breuiter enarrabimus: nihilominus in duobus conueniunt, vnum eſt Angelos ſanctos immediatè poſt conſummatum meritum accepiſſe præmium videndi clarè Deum. Quia nihil erat quod ex parte ipſorum receptionem præmij impediret, aut retardaret, & ex parte Dei, eſt hoc eius magnificentiæ, ac iuſtitiæ maximè conſentaneum. Alterum eſt viam Angelis ad merẽdum cõceſſam fuiſſe breuiſſimam, quia hoc eſt maximè conſentaneum naturæ eorum, & veriſimillimum eſt Deum vnicuique naturæ prouidere, etiam in ſupernaturalibus, modo ipſi accommodato, & cum debita proportione. Quanta verò fuerit hæc breuitas, ſiue conſiderando moram illam ſecundùm propria inſtantia temporis angelici, ſiue per coëxiſtentiã ad noſtrum tempus, inuentum eſt; quid verò probabilius coniectari poſſit, reſpondendo ad rationes dubitandi dicetur.

3. Ad locum D. Petri in num.1.

Et inprimis ad verba Petri omiſſis variis expoſitionibus, quas ibi moderni referunt, ſolida, & vera eſt, quam eodem loco Gregorius tradit, dicens: *Angeli vident, & videre deſiderant, & ſitiunt intueri, & intuẽtur,* & infrà, *Deſiderant ſine labore, quia deſiderium ſatietas comitatur, & ſatietas eſt ſine faſtidio, quia ipſa ſatietas ex deſiderio ſemper accendit.* Et hanc Gregorij expoſitionem ſecuti ſunt Iſidor. *lib.*1. *de ſum. bono, cap.*10. *ſent.*22. Beda *lib. variar. quæſtionum, q.*9. & ſic etiam dixit D.Th. *1.p.q.*58.*a.*1.*ad* 2.*&* 1.2.*q.*67.*a.*4.*ad* 3. illud deſiderium excludere faſtidium, non rem deſideratam. Itaque dicit perpetuũ affectum vidẽdi ſemper, ſicut *Eccleſiaſtici* 24. diuina ſapientia dicit, *Qui edunt me, adhuc eſurient, & qui bibunt me, adhuc ſitient.*

Iſidor. Beda. D.Thom.

4. In prima ratione dubium attingitur, vtrùm Angeli viderint Deum, ante Chriſti animam, vel etiam ante Chriſti reſurrectionem. Et præter rationem dubitandi propoſitam poteſt augeri dubium ex Gregorio Nazianzeno *Orat.*42. quæ eſt 2. de Theologia, in principio, vbi ait, diem reſurrectionis Chriſti ſalutem mundo fuiſſe, *tam viſibili, quàm inuiſibili*, vbi Nicetas per mundum inuiſibilem Angelos ſanctos intelligit: quibus etiam illo die ſalutem contigiſſe declarat. *Quia priùs hanc rationem habebant, vt difficulter quidem, & ægrè ad malum moueri poſſent; per Chriſti verò reſurrectionem id conſecuti ſunt, vt iam ne moueri quidem ad malitiam queant, non natura, ſed gratia. Atque ita illis ſalus eſſe poſſit, ipſa ſtatus confirmatio, non iam metuentibus, ne in deterius mutentur, atque eam ob cauſam pereant.* Ex qua doctrina, ſi vera eſt, manifeſtè colligitur, Angelos ſanctos ante Chriſti reſurrectionem non fuiſſe perfectè beatos, nec vidiſſe Deum. Primum patet, quia ſine ſecuritate, & certitudine perſeuerantiæ, non poteſt eſſe completa beatitudo, vt Auguſtinus ſæpe de eiſdem Angelis philoſophatur, & ſuprà retulimus, & (vt in materia de beatitudine oſtendetur) eſt euidens, quia ſicut cum timore cadendi, & perdendi bonum poſſeſſum, non poteſt eſſe perfectum gaudium, & quies: ita nec conſummata charitas cum huiuſmodi timore eſſe poteſt. Secundum item patet, quia viſio Dei ex ſua intrinſeca natura facit videntem impeccabilem, vt *in* 1. 2.oſtenditur.

Prima ratio in eodē n.1. poſita, nouo augetur dubio. Nazianz. Nicetas.

5. Nihilominus dicendum eſt, Angelos vidiſſe Deum clarè ante diem reſurrectionis Chriſti, vel antequam Chriſtus veniret, imò & antequam primi homines peccarent. Prima huius aſſertionis pars de fide eſt ex verbis ipſius Chriſti Matth.18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris.* Quod de viſione clara, & beatifica Dei Patres intelligunt. Et quanuis Chriſtus Dominus de ſolis Angelis cuſtodibus puſillorum hominum loquatur, non ideo fuiſſe, putandum eſt: quia illorum prærogatiua ſingularis ſit videre faciem Patris, aut quia in ea re aliquam eminentiam habeant, vt quidam dixerunt: ſed potiùs inde colligendum eſt, illam excellentiam in altioribus, ac perfectioribus Angelis inueniri, quia eſt ſuprema omnium perfectionum ſanctorum Angelorum; ergo ſi inferioribus, quibus cura infantium hominum committitur, illa excellentia competit, multo magis ſuperioribus. Item quia ſi cuſtodes Angeli vident faciem Dei, non eſt propter cuſtodiam, ſed propter merita: ſed hæc maiora fuerunt in altioribus Angelis; ergo à fortiori ipſi vident faciem Patris. Et hoc ſignificauit Hieron. *Iſaiæ* 1. dicens, *Homo Dei faciem videre non poteſt, Angeli etiam minimorum in Eccleſia ſemper vident faciem Dei*, vbi ponderanda eſt illa particula, *etiam minimorum*: nam virtute continet noſtram argumentationem. Vnde *cap.*14. illa verba vniuerſaliter intelligit *de Angelis, qui humano præſunt generi.* Et præterea vt Chriſtus ſatis commendauerit, vel etiam exaggerauerit quanti Deus faciat puſillos infantes, non eſt neceſſe, vt illis ſpeciale ſit videre faciem Dei, ſed ſatis ſupérque eſt, quòd ſint videntes Dei faciem, & quòd in hoc cum ſupremis Angelis Deo aſſiſtentibus conueniant. Denique ex hoc loco euidenter conuincitur ante Chriſti reſurrectionem datum eſſe Angelis præmium viſionis beatificæ; ergo ſignum eſt non fuiſſe expectatam Chriſti reſurrectionem, aut mortem ad conferendum Angelis præmium eſſentialis gloriæ; ergo idem ſentiendum eſt de omnibus Angelis, qui in gratia perſeuerarunt, cùm de omnibus ſit eadem ratio.

Secunda aſſertio tripartita.

Prima pars aſſertionis probatur de fide.

Hilar. cap. 18. in Matth. & Pſal. 118. in id, Deprecatus ſum faciem tuam.

Hieron.

6. At dicet aliquis, ſaltem ex hoc loco non probari, Angelos vidiſſe Deum prius, quàm Deus fieret homo, & homo Deus videre faciem Dei inciperet: quia Chriſtus de præſenti dixit, *vident.* Reſpondeo (alteram partem aſſertionis probando) licèt in Chriſti verbis expreſsè non contineatur, Angelos antea vidiſſe, ex illis ſufficienter colligi. Primò, quia ſi ante Chriſti Incarnationem ianua videndi Deum tam Angelis ſanctis, quàm hominibus iuſtis clauſa fuiſſet, ſicut hominibus vſque ad Chriſti mortem aperta non fuit; ita neque Angelis aperta fuiſſet: vel ſi iam Angeli ante mortem Chriſti, id eſt, ante conſummatam redemptionem ad gloriam admiſſi ſunt, etiam ante incarnationem, & ante inchoatam redemptionem admitti debuerunt, quia ad ſuam gloriam non magis indiguerunt inchoata redemptione, quàm conſummata. Secundò poſſumus aliter ex verbis Chriſti argumentari, quia quòd Angeli ſint cuſtodes hominum magnorum, & puſillorum, non fuit nouum beneficium poſt Chriſti aduentum hominibus collatum; ſed à principio generis humani datum eſt, vt in diſcurſu huius libri dicemus; ergo ſimiliter illa peculiaris tanti beneficij commendatio facta à Chriſto ſumpta ex eo, quòd Angeli noſtri cuſtodes Deum vident, non fuit ab ipſo propoſita, vt noua excellentia poſt ſuum aduentum data cuſtodibus Angelis, ſed vt ad eorum ſtatum, & perpetuam dignitatem pertinens.

Cuidā obiectioni ſatisfit probando ſecundā partem aſſertionis. Primò. Secundò.

7. Tertiò denique addo etiam ex aliis locis veteris Teſtamenti id poſſe colligi. Nam licèt in eis expreſsè non dicatur, Angelos vidiſſe Deum: aliis modis ſatis ſignificatur fuiſſe ante Chriſti aduentum in gloria, & beatitudine apud Deum. Vt Dan. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millium aſſiſtebant ei.* Et *Tob.*12. ait Angelus, *Ego ſum Raphael Angelus vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Dominum. Aſtare* enim, vel *aſſiſtere ante Deum*, idem eſt, quod illum perpetuò videre, & laudare: per antonomaſiam autem, quibuſdam excellentioribus Angelis tribuitur, quia ad miniſteria exteriora non mittuntur, vt docet Gregor. *lib.*17. *Moral. cap.*9. Quanuis generaliùs omnes dicantur aſſiſtere, quia licèt mittantur, à diuina viſione non recedunt, vt *ibidem* dicit Gregorius, & latiùs *lib.*2. *Moral. c.*2. & Bernard. *ſerm.*5. *in dedicatione Eccleſiæ.*

Tertiò. Greg. Bernard.

8. Denique tertia pars de mundi initio probatur à contrario, quia mali angeli ſtatim poſt lapſum in ipſo mundi initio damnati ſunt, ſed non citius illis eſt pœna retributa, quàm ſanctis Angelis præmium; ergo etiam ſancti Angeli habuerunt coronam à principio mundi, ſtatim poſt victoriam. Conſequentia clara eſt, & minor etiam videtur certa ex perfectione diuinæ iuſtitiæ, ac prouidentiæ ſapientiſſimæ, adiuncta bonitate Dei, quæ pronior eſt ad benefaciendum, & miſerendum, quàm ad vindictam. Maior autem, vel ex eo colligitur, quòd quando dæmon homines primos tentauit, iam erat reprobus, & damnatus, vt infrà videbimus; ergo etiam tunc iam ſancti Angeli erant plenè beati. Et ita planè docent Patres ſuprà citati *cap.*2. *&* 3. *libri præcedentis*, & præſertim Auguſt. *lib.*1. *Geneſ. ad lit. cap.*17. *& ſequentibus, & lib.*2. *cap.* 8. *& lib.*4. *c.*24. *& lib.*11. *de Ciuit. cap.*13. *&* 14. *&* 29. *& lib.*12. *cap.*6.

Probatur tertia pars aſſertionis. Auguſt.

9. Ad verba ergo Nazianzeni reſpondeo non eſſe intelligenda illo modo, quo à Niceta in citatis

Satisfit Naziāzeno adducto n.4.

tatis verbis exponuntur, quia ex illo ſenſu vnus ex duobus erroribus ſequitur, ſcilicet, vel Angelos ſanctos non vidiſſe Deum ante Chriſti reſurrectionem, aut mortem: qui iam improbatus eſt. Vel videndo Deum potuiſſe peccare, & vterque iam improbatus eſt, & ideo neque Nicetas ipſe in illa expoſitione perſiſtit, ſed alias adhibet, ſcilicet, quòd reſurrectio Chriſti Angelorum etiam ſalus fuerit, non quia tunc gloriam receperint, ſed quia tunc ruinæ Angelorum lapſorum impleri cœpta ſunt, vel quia etiam Angelis ſanctis de conſummata hominum ſalute magna gloria accidentalis acceſſit: vel quia gloriam, quam Angeli ſancti iam habebant, per Chriſtum receperant, & ideo reſurgenti Chriſto ſimul cum ſalute hominum tribuitur. Addo etiam dici poſſe, per *mundum inuiſibilem* intelligi poſſe animas ſanctorum Patrum, qui in ſinu Abrahæ detinebantur. Ad rationem verò in principio factam negatur conſequentia, quia licèt Chriſtus fuerit ſaluator, & glorificator Angelorum; nihilominus non fuit eorum redemptor, & ideo non debuit eorum præmium differri, quia non meruerant excluſionem à regno per aliquod peccatum, pro quo nondum plenè ſatisfactum fuiſſet, ſicut hominibus contigit. Neque per Chriſtum detrimentum illud carendi tanto tempore ſuo præmio, pati debuerunt, neque id ad honorem Chriſti pertinebat. Videantur dicta *in tom. 1. 3. p. diſp. 41. ſect. 1.* Ad 2. & 3. rationem in eodem num. 1. in ſequentibus capitibus ſatisfacimus.

Soluitur iā prima ratio in n. primo.

CAPVT III.

Vtrùm Angeli ſancti in tertio poſt ſuam creationem inſtanti beatitudinem acceperint.

1. HOc dubium petitur in ſecunda ratione dubitandi poſita in præcedenti capite. Eiúſque reſolutio quaſi per partes in diſcurſu libri quinti ſimul cum dictis capite præcedenti continetur. Sed vt clariùs noſtra ſententia intelligatur, alias breuiter recenſebimus, quæ cum doctrina data non ſubſiſtunt: & inde noſtram concludemus, magiſque explicabimus.

2. Prima ergo ſententia eſſe poteſt in vnico indiuiſibili inſtanti totum negotium ſanctorum Angelorum fuiſſe peractum, quia in primo inſtanti creationis ſanctificati ſunt, & beatitudinem vltimam acceperunt, vel ſine merito, vel cum merito, non tempore, ſed natura antecedente: vel certè nullo modo antecedente, ſed ſubſequente, & præuiſo. Veruntamen nullum inuenio auctorem, qui hanc ſententiam ſub his terminis docuerit, quia omnes negant Angelos fuiſſe beatos in primo inſtāti creationis præter vnum Ludouicum Viuem, qui licèt id aſſerat in ſcholio ad Auguſt. *lib. 11. de Ciuit. cap. 9.* Non tamen explicat an in illo inſtanti fuerint etiam viatores, vel an fuerint poſtea aliquando in ſtatu merendi, licèt viderent Deum. Illam ergo ſententiam tanquam omninò falſam, & improbabilem omittam. Nam quòd ſine merito receperint, vel ex merito eiuſdem durationis cum prioritate naturæ, ita probatum iam eſt: contra merita verò ſubſequentia, & præuiſa, in capite ſequenti diſputabimus. In alio verò ſenſu poſſet hæc ſententia intelligi de vnico inſtanti non exiſtentiæ (vt ſic dicam) ſed ſtatus merendi. Et in hoc ſenſu multi Theologi reſtringunt viam ſanctorum Angelorum ad vnicum inſtans, in quo pri-

Prima ſenten. vnū ſolū inſtans in negotio Angelorum agnoſcens.

Viues.

Prædicta ſentētia exploditur.

In alioquo que ſenſu accepta ſuperiùs reiecta.

A mùm iuſtificati ſunt, meruerunt, & beatificati ſunt, licet fateantur illud non fuiſſe primum inſtans exiſtentiæ Angelorum, ſed ſecundum. Et ita in alio ſenſu duo inſtantia in negotio Angelorum admittunt, vnum creationis, aliud ſanctificationis conſummatæ per gloriam, & in illis ſolis totum negotium Angelorum conſummatum fuiſſe dicunt. Ita ſenſit olim D. Thomas *quodlib. 9. artic. 8. & in ſecundo diſt. 5. quæſt. 2. artic. 2.* tenent Bonauentura, Ægid. Richard. Argent. & Marſil. 2. *quæſt. 3. artic. 2.* Albert. *in ſum. 2. part. tract. 4. q. 19.* Mairon. *in 3. diſt. 17. q. 1.* Hæc verò ſententia quoad diſtinctionem inſtantium creationis, & primæ ſanctificationis ſatis improbata fuit B ſuprà.

D. Thom. Bonau. Ægid. &c.

3. Quoad alteram verò partem coincidit illa opinio cum alia, quam ſecundo loco ponimus, quæ viam, & terminum Angelorum in duobus inſtantibus concludunt. Hanc tenent Caiet. & Ferrar. ſed diuerſo modo, nam Caiet. putat vtrunque fuiſſe inſtans viæ, & meriti. Alter verò, & aliter, nam primus fuit ſolius viæ, ſecundus verò fuit viæ, & termini, ac proinde ſecundum viæ, & primum termini. Quæ opinio quoad hanc ſecundam partem cum præcedenti conuenit, vt in capite præcedenti dixi, ibi reiecta eſt. At verò Ferrar. ſolum verum inſtans viæ ac meriti, aliúdque termini admittit. Sed iſta ſententia improbata eſt, quia negat meritum in ſanctis Angelis pro illo C inſtanti ſecundo, in quo peccare potuerunt. Alij verò qui tale meritum concedunt, & negant diſtinctionem illorum inſtantium in bonis Angelis, cùm eam in malis admittant, & ita in re fateantur tantum duraſſe illud primum inſtans bonorum Angelorum, ſicut duo inſtantia malorum. Iſti (inquam) auctores magis in modo loquendi, quàm in re à nobis differunt. Quanquam de re poteſt eſſe controuerſia, an ille actus amoris, quem Angeli in ſua creatione habuerunt, immutatus manſerit in tota illa mora, quam mali Angeli peccando conſumpſerunt. Nobis autem videtur in primis ex parte intellectus factam eſſe magnam mutationem in mentibus ſanctorum Angelorum, quæ ſufficit ad mutationem inſtantium, quæ magis D in intellectu conſideranda ſunt, quia intellectus eſt regula voluntatis. Deinde etiam in ipſo amore Dei veriſimilius eſſe credimus factam eſſe ſufficientem mutationem, vel in actu ipſo in indiuiduo, quia circa Deum alio modo, & ſecundùm alium reſpectum verſatur, vel in intenſione, & feruore actus, vel in deliberatione, vt ſuprà explicatum eſt.

Secūda ſententia duo inſtantia ſtatuens expenditur.

Caiet. Ferrar

4. Eſt ergo tertia ſententia, quæ in alio extremo has moras multiplicat, dicens à creatione ſanctorum Angelorum, vſque ad beatitudinem eorum fuiſſe quatuor inſtantia. Primum creationis puræ naturæ; ſecundum primæ ſanctificationis eiuſdem naturæ; tertium proprij meriti, perſeuerantiæ, & augmenti gratiæ; quartum glorificationis. Hunc modum refert Scotus 2. *diſt. 5. quæſt. 1. §. Ad pri-* E *mam quæſtionem*, quem non omnino reiicit: & reuera eſſet probabilis, ſi Angeli fuiſſent creati ſine gratia in pura natura; ſed quia illud fundamentum falſum eſt, ideo fruſtrà duo illa prima inſtantia diſtinguuntur. Et præterea deficit ille modus, prout illum Scotus refert, quia ſecundum inſtans, ſeu primum ſanctificationis ponit ſine vllo merito, quod ſuprà improbatum eſt. Alio item modo refert ibi Scotus eſſe multiplicata illa quatuor inſtantia, ponendo primū creationis ſolius naturæ, ſine vlla bona, vel mala operatione, ſecundū bonæ operationis moralis intra ordinē naturę, tertiū ſāctifica

Tertia ſententia quatuor inſtantia aſſignās impugnatur.

Scot.

ficationis, ac meriti, & quartum glorificationis. A De qua ſententia nihil dicit; verumtamen illa auget falſitatem præcedentis ſententiæ, quia duo diſtinguit inſtantia ante primam Angelorum ſanctificationem, quod eſt improbabile, & ſuperfluum; cur enim non potuerunt in primo inſtanti bene moraliter operari, etiamſi in gratia creati non fuiſſent? vel certè, licèt in inſtanti creationis nullum actum naturalem, vel ſupernaturalem habuerint, in ſecundo inſtanti vtrunque ſimul habere poſſent. Et præterea iuxta illam diuiſionem inſtantium boni Angeli nunquam habuiſſent meritum augmenti gratiæ, nec perſeuerantiam in illa pro ſtatu viæ; neque mali habuiſſent gratiã aliquando: quæ omnia improbata ſunt. Vnde potiùs illo modo eſſent quinque inſtantia diſtinguenda, duo puræ naturæ abſque gratia, & duo primæ, & ſecundæ ſanctificationis ſanctorum Angelorum, ſeu initij, & perſeuerantiæ in ſanctitate, vltimum glorificationis: ſed duo prima iam ſatis exploſa ſunt.

5. *Quarta & vera ſententia tres aſtruens morulas.*

Quarta ergo ſententia eſt, Angelorum ſanctorum viam, vſque ad terminum eius incluſiuè, tribus inſtantibus, ſeu morulis fuiſſe peractam. Prima fuit creationis, & ſanctificationis, cum diſpoſitione ad illam, & conſequenter cum merito de condigno gloriæ: ſecunda fuit perſeuerantiæ in gratia, cum merito de condigno gratiæ, & gloriæ; tertium receptionis gloriæ. Et hæc ſententia vera eſt, quæ per partes ſumitur ex D.Thoma *dicta q.62. & 63.* quatenus ponit in ſanctis Angelis meritum in primo inſtanti creationis ſine poteſtate peccandi, & meritum aliud cum poteſtate peccandi, quia mali peccabant, & præmium poſt meritum, & non ſimul cum illo. Tenet etiam Capreol. *in 2. diſt.4.q.1. concluſ.4. & 5.* & ad argumenta contra illam. Et Scotus, & Gabriel, qui in numero trium inſtantium conueniunt, licèt in ſtatu, vel actionibus, quas in ſingulis inſtantibus Angeli habuerunt, inter ſe diſcrepent, vt ſatis in ſuperioribus tractatum eſt. Hæc igitur ſententia ſatis eſt à nobis per ſingulas partes probata.

D.Thom. Capr. Scot. Gabr.

6. *Probatur triplicẽ ſtatum diſtinguendo. Primus eſt.*

Nec aliter nunc confirmatur, niſi quia in ſanctis Angelis tres veluti ſtatus conſiderare debemus; vnus fuit quodammodo naturalis quoad modum operandi, ideſt, vel cum aliqua neceſſitate quoad ſpecificationem ſaltem, vel quaſi acti ab auctore naturæ, & gratiæ. Ex quo factum eſt, vt in eo ſtatu omnes fuerint vniformes: & in ſumma pace, (vt ſic dicam.) Secundus ſtatus fuit, quaſi plenæ deliberationis, & fortaſſe nouæ illuminationis, ac promulgationis noui præcepti, plenâ libertate acceptandi, & exequendi. Vnde in illo ſtatu habuerunt Angeli inter ſe diuerſitatem, & immane bellum, & in ſanctis Angelis fuit perſeuerantia, & victoria. Tertius ſtatus in eiſdem fuit beatificus. Hi autem ſtatus adeò ſunt diuerſi, vt nullus cum aliquo aliorum ſimul duratione eſſe potuerit, vt à nobis oſtenſum eſt; ergo illis ſtatibus tres morulæ neceſſariò reſpondent. Et eodem modo concludi poteſt, non fuiſſe plures, quia non fuerint in Angelis plures ſtatus inter ſe ſucceſſionem poſtulantes. Nam licèt Angelus conſiderari poſſit in ſtatu naturæ, & gratiæ, & in ſtatu actualis operationis, vel ſolius actus primi, hi ſtatus non petunt inter ſe ſucceſſionem; ſed poſſunt eſſe ſimul, & quòd à principio ita fuerint, perfectius eſt, & ipſorum naturæ, ac prouidentiæ Dei fuit magis conſentaneum.

Secundus. Tertius.

7. *Soluitur ſecunda ratio in n.1.*

Atque ita facile patet reſponſio ad ſecundam rationem dubitandi in præcedenti capite poſitam. Ad eius verò maiorem intelligentiam de vnoquoque illorum inſtantium, inquiri poteſt quantum durauerit. In quo non eſt difficultas de tertio. Nam illud dicitur inſtans lato modo, ideſt, indiuiſibilis duratio, re tamen eſt vera quædam æternitas participata, qua beatifica viſio menſuratur: nam ex quo incipit, ſemper durat, durabítque perpetuò; quia ex natura ſua immutabilitatem poſtulat. De primo autem inſtanti eſt ſpecialis difficultas, an ſolùm durauerit per inſtans noſtri temporis, & coexiſtentiam ad ſolum illud, vel permanentius fuerit, licèt in ſe indiuiſibilis extiterit. Aliqui enim putant impoſſibile fuiſſe durare priori modo, ſcilicet per ſolum inſtans noſtri temporis, cum Greg. 2. *diſt.5.* Quia non poteſt Angeli actus ſemel factus deſinere per vltimum ſui eſſe, eo quòd res indiuiſibilis, ac permanens ſit: ſi autem per ſolum inſtans noſtri temporis duraſſet primum inſtans Angeli, neceſſariò deſineret actus eius in eodem inſtanti, in quo inciperet, ac ſubinde per vltimum ſui eſſe.

capitis præcedentis, & diſquiritur de duratione cuiuſque inſtantis. De primo ſpeciatim dubitatur. Greg.

8. *Vera reſolutio. Primò.*

Nihilominus loquendo de poſſibili, hoc mihi poſſibile non eſt. Primò quia non repugnat rem permanentem deſinere per vltimum ſui eſſe, vt in ſuperioribus tractando de loco, & mutationibus Angelorum, diximus, quia licèt deſinat per vltimum ſui eſſe ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus; nihilominus poteſt res tota ſimul deſinere, ideſt, ſimul non eſſe immediatè poſt tale inſtans, ita vt illa negatio eſſendi ſit in toto tempore C immediatè ſequenti, & in qualibet eius parte. Vt rectè Scot. *in 3. d.3. q.1.* Dur. *q.2. n.14.* Hen. *quodl. 15.q.13. littera C.* & alij Theologi docuerunt. Secundò, quia poſſet mutari primum inſtans angelicum ſine deſitione primi actus, per maiorem eius intenſionem. Poſſet enim Angelus creari amando Deum, & immediatè poſt inſtans creationis in eodem amore intenſiuè creſcere: nulla enim repugnantia in hoc cogitari poteſt. Quia & intenſio ſit in tempore, & ita incipere poteſt per vltimum non eſſe intenſionis, ſuppoſito primo eſſe actus, & actus ipſe capax eſt intenſionis, quod ſaltem de amore ſupernaturali, de quo loquimur, dubitari non poteſt. Talis autem mutatio in actu ſufficit, vt inſtans D angelicum mutetur: tum quia de ratione inſtantis eſt indiuiſibilitas durationis: tum quia in illo motu intenſionis eſt tempus; ergo noua mora. Quanquam verò hoc fuerit poſſibile, incertum eſt an ita de facto contigerit; quid verò per coniecturam veriſimilius ſit *in lib.8. cap.2.* tractando de malis angelis commodiùs dicetur. Et ibi explicabimus ſimilem difficultatem de ſecunda mora angelica, ſcilicet, quantum durauerit. Supponimus enim, in omnibus fuiſſe moram æqualem, & ex collatione inter bonos, & malos, meliùs intelligetur quanta in vtriſque fuerit, & ideo ibi commodiùs tractabitur. E

Scot. Dur. Hen. Secundò.

CAPVT IV.

Vtrùm beatitudo ex ſolis præcedentibus meritis, vel etiam ex ſequentibus præuiſis, & ſecundùm proportionem naturalium, ſanctis Angelis data ſit.

1. *Prima dubitandi ratio.*

HVic quæſtioni occaſionem nobis præbet reſolutio capitis ſecundi & tertij. Vnde prima ratio dubitandi hîc eſt tertia poſita in capitis ſecundi initio. Nam meritum vnius, vel duorum

duorum inſtantium, non potuit eſſe magnum, nedum valde excellens. Ergo ſi beatitudo tantùm eſſet data Angelis, iuxta menſuram illius meriti, non poſſet gloria Angelorum eſſe nimis excellens: imò ſancti homines, præſertim, qui longo tempore perfectiſſimam vitam egerunt, & innumeros heroicos actus virtutum exercuerunt, Angelos in gloria ſuperarent: quod nec credibile eſt, nec modo loquendi Scripturæ, & Patrum conſentaneum.

2. *Secunda.* Secundò argumentari poſſumus, quia veriſimile non eſt, nullum eſſentialis beatitudinis præmium datum eſſe ſanctis Angelis, propter obſequia, quæ Deo exhibuerunt, miniſtrando hominibus à principio mundi vſque modò, vel vſque ad Iudicij diem exhibebunt; ergo beatitudo data eſt illis, etiam propter talia merita, & obſequia; ergo à principio data eſt beatitudo Angelis, non ſolùm propter merita iam facta, & vt illis commenſurata; ſed etiam propter merita, & miniſteria præuiſa. Probatur conſequentia, quia illa beatitudo non recipit ſucceſſiuum augmentum, ſed tota ſimul à principio datur; ergo à principio data eſt cum tanto augmento propter præuiſa merita, quantum ſucceſſiuè dare deberet propter illa, ſi per ſucceſſionem augeri poſſet. Conſequentiæ videntur claræ: & primum antecedens probatur, quia aliàs melius fuiſſet Angelis ſanctis non tam citò beatitudinem accipere; ſed in via relinqui, vt per alia miniſteria maiorem beatitudinem æternam poſſent mereri.

3. *Tertia.* Tertiò quia merita Angelorum non fuerunt neceſſariò proportionata naturali perfectioni eorum; ſed gloria eſt eis data iuxta proportionem naturalium; ergo non fuit data iuxta proportionem meritorum. Conſequentia clara eſt, quia non poteſt eadem forma diuerſis regulis, ſeu menſuris adæquari, quando ipſæ menſuræ inter ſe æqualitatem, ſeu proportionem non ſeruant. Maior autem probatur, quia meritorum proportio pendet ex libertate: proportio autem in naturali perfectione neceſſaria eſt: vnde non eſt neceſſe, vt vna fuerit alteri conformis. Atque ita videmus plures Angelos in natura perfectiores demeruiſſe, cùm alij minùs perfecti merebantur. Ergo ſimiliter contingere potuit, vt inter bonos Angelos, aliqui minùs perfecti in naturalibus in ſecundo inſtanti plus, quàm alij perfectiores meruerint. Minor autem propoſitio ex dictis in ſuperioribus oſtendi poteſt, quia eadem videtur eſſe ratio de gloria, & de gratia: ſed dictum eſt, gratiam fuiſſe datam Angelis iuxta proportionem naturalium; ergo idem de gloria dicendum eſt.

4. *Prima ſententia. Magiſt.* In hac quæſtione occurrit in primis tractanda opinio Magiſtri ſententiarum *in 2. diſtinct. 5. cap. vlt.* qui docuit Angelis ſanctis datam eſſe beatitudinem, propter præuiſa merita, quæ in ipſa beatitudine poſtea operaturi erant. *Præpoſit.* Quam ſententiam ſecutus eſt Præpoſitiuus, vt refert Marſil. *in 2. q. 4. art. 2.* *Altiſiod.* & idem ſecutus eſt Altiſiod. *in ſumm. lib. 2. tract. 4. cap. 8. & lib. 3. tract. 1. cap. 7.* vbi in principio id docet de Chriſto, & addit, *ad ſimilitudinem Angelorum.* Et idem infrà repetit in ſolutione cuiuſdam argumenti, quanuis aliam etiam reſponſionem adhibeat, differentiam inter Angelos, & Chriſtum conſtituendo. *Albert.* Et ſimiliter Albertus *in 3. diſt. 18. art. 4.* illam ſententiam dicit non eſſe improbabilem: addit verò, *aliam eſſe communem viam, quæ non habet calumniam*; in ſecundo verò *diſt. 5. art. 7.* dixerat, communem viam eſſe, vt Angeli non habuerint beatitudinem, propter ſubſequentia merita. *Eius duplex ſenſus.* Illa autem opinio Magiſtri duobus modis intelligi poteſt.

A Primò vt beatitudo Angelis data ſit propter merita præuiſa, & ſubſequentia; & nullo modo propter præcedentia. Secundò, vt aliquod augmentum beatitudinis ſubſtantialis ſit datum Angelis propter præuiſa merita, quanuis propter præcedentia, primam (vt ſic dicam) beatitudinem, ſeu aliquos eius gradus receperint. Et Magiſter quidem in priori ſenſu locutus eſt, vt expreſsè declarat. Verùntamen ille ſenſus, quoad vltimam partem declarationis eius ſatis improbatus eſt, ex eo, quod oſtendimus, Angelos ante beatitudinem habuiſſe non vnum tantùm, ſed etiam plura merita. *Reiicitur prior ſenſus.* Accedit, quòd iuxta illam ſententiam ſancti Angeli præuenti eſſent beatitudine ante merita exhibita: B ergo etiam mali præueniri debuerunt, quia ſi præuenirentur, infallibiliter haberent in beatitudine omnia obſequia, & bona miniſteria, quæ Deus vellet. Et aliunde in præmio Deus non accipit perſonam, nec facit inæqualitatem, vbi eadem ratio meriti cernitur, ſeu præuidetur, licèt in conferenda gratia liberaliùs agat Deus, quia illam non diſtribuit ex meritis. De hac ergo opinione in hoc ſenſu plura dicere neceſſarium non eſt. *Pro ſenſu altero arguitur.* Poſterior autem ſenſus videtur ſuaderi rationibus in principio factis. Quibus addi poteſt, hoc non repugnare: imò conſentaneum eſſe diuinæ munificentiæ, & liberalitati. Nam interdum Imperator, vel dux anticipata præbet militibus ſtipendia, & præmia, præſertim quando ſtrenuè, ac fortitèr priùs C dimicarunt. Et alioqui fieri poſſet ſine acceptione, vel inæqualitate inter Angelos, quia ſancti Angeli perſeuerando meruiſſent, & mali impediuiſſent, ne eadem beatitudine præuenire potuiſſent.

5. *Secunda, & vera ſententia.* Nihilominus dicendum in primis eſt, Angelis non eſſe datam beatitudinem intuitu ſubſequentium operum, ſeu præuiſorum meritorum. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *in dicta q. 62. art. 5.* quam ibi *D. Thom.* expoſitores communiter ſequuntur. Et reliqui Scholaſtici *in 2. diſt. 5.* Bonau. *a. 3. q. 2.* Scotus *q. 1.* *Bonauent. Scot. Rich.* Richard. *a. 2. q. 2.* & ferè alij in præcedentibus capitulis allegati. *Probatur primò.* In huius autem aſſertionis probatione non omnes conueniunt. Prima ratio aliquorum eſt, quia principium meriti non poteſt cadere ſub meritum, etiam ſecundùm potentiam Dei D abſolutam: ſed beatitudo eſt principium omnium bonorum meritorum, quæ in Angelis beatis cogitari poſſunt; ergo non potuit eſſe præmium illorum, eorundémque meritorum. *Hæc ratio de potentia abſoluta nõ multũ vrget.* Hanc verò rationem intellectam de potentia abſoluta non cenſeo aſſumere ſolidum fundamentum. Nam reuera non implicat contradictionem ipſum principium, quod ad bene merendum datur, dari intuitu meritorum ab ipſo ſimul cum libero arbitrio futurorum: & vt præmium illorũ, ac ſubinde vt ab illis aliquo modo pendens. Quia inde ſolùm ſequitur illud primum meritum non omnino gratis dari, & in hoc ſenſu non fore tunc puram gratiam. Hoc autem non eſt cur omnino impoſſibile cenſeatur. Præſertim quia illa anticipatio præmij ſemper eſſet aliqua gratia, ſeu liberalitas. E Veruntamen hoc punctum in materia de Gratia ex profeſſo tractatum eſt. Nunc enim ſatis eſt ad rationis probabilitatem, ſi id dicatur impoſſibile ſecundùm naturas rerum. Quod & verum eſt, quia meritum eſt via ad terminum, & cauſa eius, & ideo præter naturam rei eſt, quòd terminus antecedat, & ſit principium ſuæ viæ, & cauſa ſuæ cauſæ: & ad bonam illationem hoc ſufficit; quia non eſt Angelis tribuendum aliquid præternaturale, & quaſi miraculoſum, vel monſtroſum ſine fundamento.

Atque hæc quidem ratio efficax mihi videtur contra priorem ſenſum Magiſtri. Iuxta poſterio- 6.

 rem

Valet tamẽ cõtra priorem ſenſum in n.4.

rem verò ſenſum reſponderi poſſet, negando ſequi principium meriti cadere ſub merito. Vel quia dici poteſt, tale meritum non fundari in viſione beata, ſed in alia cognitione ſcientiæ abſtractiuæ, & ſupernaturalis Dei, quam probabile eſt habere ſanctos Angelos, imò & homines in ſtatu beatitudinis. Vel certè quia in ipſa viſione beata diſtingui poteſt ſubſtantia viſionis ab augmento eius, & dici, viſionem ſecundùm ſubſtantiam ſuam non cadere ſub meritum ſubſequens illam; ſed propter præcedens datam eſſe Angelis, & vt ſic eſſe principium ſufficiens aliorum obſequiorum, & miniſteriorum ſanctorum Angelorum, propter quæ vt præuiſa, augmentum illius viſionis cum anticipatione ſolutum eſt: illud autem augmentum, nec eſt propriè principium ſui meriti, ſed tantùm terminus. Eadémque diſtinctio adhiberi poteſt de Charitate, & Gratia; vnde non facilè impugnabitur ex vi illius axiomatis, quòd principium meriti non cadit ſub merito. Sed nihilominus dico, etiam eſſe præter naturam rerum generaliter loquendo, quòd meritum detur ante præmium; ſiue ſit principium illius, ſiue non, propter dictas rationes, quòd meritum eſt cauſa, & via. Et ideo non eſt hoc Angelis ſine fundamento tribuendum: etiamſi Chriſto Domino aliqua ex parte propter excellentiam ſui meriti, & propter neceſſariam occaſionem id conceſſum fuerit, vt in propria materia dictum eſt. Præterquam quòd ex aliis proprietatibus, ſeu conditionibus meriti, id peculiariter oſtendi poteſt, vt videbimus.

Probatur ſecundò.

7. Secundò argumentantur alij de facto. Quia licèt homines non fuiſſent creati, quibus Angeli miniſtrarent, Angeli obtinuiſſent beatitudinem, quam modò habent, & ſimiliter licèt homines in primo ſuo parente non peccarent, Angeli eiuſdem eſſent beatitudinis: & tamen in ſtatu innocentiæ non eſſent eadem miniſteria Angelorum, imò nec tot, vel tanta, ſicut nunc ſunt. Hanc rationem inſinuant Scotus, & Richard. ſed non videtur mihi cogere, quia procedit ex hypotheſi impoſſibili, ſaltem ex alia priore ſuppoſitione. Nam qui dicunt, Angelis eſſe datum talis beatitudinis gradum ex meritis, propter talia miniſteria erga homines, ſupponunt illa merita eſſe præuiſa, per abſolutam ſcientiam viſionis; qua ſuppoſitione facta, impoſſibile eſt talia merita, ſeu miniſteria cum omnibus conditionibus, quibus præuiſa ſunt, non eſſe futura; ergo aliæ conditionales propoſitiones, quæ in dicta ratione ſumuntur, ex hypotheſi impoſſibili procedunt. Vnde facilè negari poſſunt, quia ſi miniſteria illa futura non fuiſſent, nec præuiſa fuiſſent: ergo nec decretum dandi gloriam Angelis, quod illa ſcientia ſupponit, in Deo fuiſſet; ergo nec boni Angeli talem beatitudinem habuiſſent, ſaltem ex vi illius decreti. Dices, argumentum concludere, decretum Dei de beatificatione Angelorum fuiſſe priùs, magíſque abſolutum, & à tali præſcientia independens. Reſpondeo, hoc ipſum negari poſſe ab aduerſariis, quia reuera illo argumento non probatur. Deinde dato illo antecedente, quoad decretum Dei per modum intentionis, ſeu gratuitæ electionis, reſponderi poteſt, quòd ſi Angeli ſancti non fuiſſent habituri talia miniſteria, Deus per alia media eorum beatitudinem præordinaſſet: nam poſſent Angeli ſancti per alios actus merè internos, & (vt ſic dicam) vitæ puræ contemplatiuæ, vel per bonos effectus internos, & animi promptitudinem ad talia miniſteria præſtanda, vel per alios ſimiles, æqualia, vel maiora merita conſummare. Igitur ex illo hypothetico modo argumentandi nihil concluditur.

Scot. Rich. Hæc quoque ratio non cogit.

Inſtantia pro eadem ratione. Diſſoluitur inſtantia.

8. Probatur tertiò à priori, quòd ſtatus patriæ ſit incapax merendi.

A Tertia ergo, & propria ratio à priori eſt, quia opera facta poſt obtentum ſtatum beatitudinis non ſunt meritoria de condigno eſſentialis beatitudinis; ergo nec poſſunt eſſe meritoria de condigno beatitudinis iam habitæ; ergo neque ipſa beatitudo dari potuit ex præuiſione talium meritorum. Conſequentiæ ſunt euidentes, ſuppoſito antecedente: quia iam talia merita nulla ſunt. Antecedens verò probatur, quia meritum de condigno habere debet conditiones omnes ad illud neceſſarias; ſed vna ex his conditionibus eſt ſtatus viæ, cui opponitur ſtatus beatitudinis; ergo ibi nullum eſt meritum de condigno, præſertim eſſentialis præmij. Minorem ex materia de Gratia ſupponimus, vbi *in lib. 12. cap. 15.* latè illam probamus. Habet tamen peculiarem difficultatem hæc ratio in Angelis, in illa enim ratione, & conditione videtur peti principium. Quia in Angelis non diſtinguitur ſtatus termini à ſtatu viæ, niſi per viſionem beatificam, vel carentiam eius; ergo dum ſtatus viæ dicitur eſſe conditio neceſſaria ad meritum de condigno, nihil aliud dicit, niſi carentiam viſionis beatificæ eſſe neceſſariam ad tale meritum, ſeu viſionem, excludere Angelum à ſtatu merendi: hoc autem eſt, quod controuertitur; ergo ratio illa petit principium, & aſſumit probandum, niſi aliunde reddatur ratio, ob quam viſio conſtituat habentem extra ſtatum merendi de condigno.

Hác ratione non videri valere in Angelis obiicitur.

9. Aliquorum reſponſio.

Propter quod aliqui Theologi dicere tentarunt, viſionem ex natura ſua repugnare cum ſtatu merendi de condigno eſſentiale præmium eiuſdem beatitudinis, adeò vt dicant opera facta à vidente Deum, quantumuis in ſe bona, ſancta, ac libera ſint, iam non eſſe digna præmio, nec apta, vt cum condignitate illud mereri poſſint, ac ſubinde nec de potentia abſoluta Dei tale præmium de condigno mereri poſſe, nec ad illud ordinari. Sed hæc nimia exaggeratio eſt, nullúmque (quod ego videam) habet veritatis fundamentum, vt in citato loco de Gratia latiùs oſtendi. Et concludo, hoc quidem eſſe conſentaneum, & quaſi connaturale illi viſioni; nihilominus tamen neceſſariam eſſe diuinam ordinationem, quæ talem terminum pro diſtinctione vtriuſque ſtatus meriti, & præmij, viæ, ac termini conſtituerit, quod in puris hominibus certum eſt. Et eadem ratione debet eſſe in Angelis. Quod vlteriùs ita declaratur. Nam ſtatus Angelorum aptus ad merendum de condigno gloriam definitus eſſe debuit, quoad tempus, ſeu durationem; ergo definitus fuit ad tempus propriæ viæ, id eſt, in quo nondum ad terminum patriæ, per aſſecutionem viſionis beatificæ peruenerant. Ergo in ſtatu beatitudinis iam non poterant illam mereri, ſiue obtentam, ſiue obtinendam. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt: & ſimiliter antecedens videtur euidens; quia ſtatus merendi non debuit in æternum durare. Alioqui poſſent merita beatorum Angelorum per totam æternitatem multiplicari, quia per totam illam habebunt actus liberos bonos, & ex charitate factos, quibus nihil ad merendum deerit, ſi ſtatus merendi perpetuò durat.

Impugnatur.

Vera reſpõſio, quòd patriæ ſit conſentaneum conſtituere extra meritum, præcedente tamé Dei ordinatione.

Declaratur eſſe id patriæ cõſentaneum.

10. Antecedens proximę argumẽtationis ab abſurdo oſtenditur.

Ex quo vnum è duobus incommodis, & abſurdis ſequeretur. Nam ſi beatitudo daretur ex præuiſis meritis futuris per totam æternitatem, danda eſſet infinita, quia, vt dixi, illa merita in infinitum multiplicarentur: & ita nullum finitum præmium eſſet illis adæquatum. Vel ſi non à principio daretur totum præmium omnium meritorum ſimul præuiſorum, ſed ſucceſſiuè præmiarentur, prout ſucceſſiuè fierent: eſſentialis beatitudo eſſet in perpetuo augmento, quia merita perpetuò augerentur. Hoc autem eſt, & contra naturam viſionis beatæ,

beatæ, quæ ex natura ſua poſtulat immutabilitatem, vt ex propria materia ſuppono. Et contra rationem beatitudinis, ſeu ſtatus beatifici, qui eſt ſtatus termini, & quietis, ac ſatietatis: illo enim modo ſemper Angeli eſſent in perpetuo motu, & appetitu creſcendi, & nunquam ad quietem, & pacem, quam beatitudo requirit, peruenirent. Quia ergo beatitudo poſtulat quandam æternitatem, ſeu perpetuam quietem; ideo è contrario ſtatus merendi non poteſt eſſe æternus. Habuit ergo certum terminum durationis præſcriptum, ſecundùm debitum prouidentiæ ordinem, vt ſuprà, etiam cum omnibus Scholaſticis dictum eſt.

11. *Eiuſdem argumẽtationis conſequentia prior oſtenditur.* Iam ergo probatur prior illatio, nimirum, hunc terminum ante beatitudinem eſſentialem, ſeu viſionem Dei aſſecutam, præſcribi debuiſſe. Nam ſi hic terminus ex ſola rei natura præſcribendus eſt, nullus alius cogitari poteſt in Angelis præter ipſam viſionem beatam, & ſtatum, quem ſecum ipſa naturaliter affert. Quia in Angelis non eſt mors, nec in ſanctis Angelis alia mutatio cogitari poteſt, quæ ita poſſit hunc ſtatum variare, præter viſionem Dei. Nam dum Angelus non videt Deum, ſemper eſt capax fidei, & conſequenter poteſt durare in ſtatu viæ, & meriti. Quòd autem generationes hominum compleantur, & miniſteria Angelorum circa homines ceſſent, extrinſecum Angelis eſt, & accidentarium, vt iam dicam; ideóque non poteſt inde talis terminus ex ſola rei natura definiri, ſi viſio beata non intercedat. Loquor autem de ſtatu merendi in ſanctis Angelis, quia in malis aliunde, & quaſi ex contraria diſpoſitione ſtatus merendi ceſſauit, quia propter peccatum omni principio, & auxilio neceſſario ad meritum priuati ſunt, ſine ſpe illud recuperandi. In ſanctis autem Angelis videntibus Deum omnia principia intrinſeca, & conditiones neceſſariæ ad meritum permanſerunt, præter ſtatum: ideóque illis ſuppoſitis, non potuit ex ſola Dei natura, & quaſi per intrinſecam formam ille ſtatus mutari, & auferri niſi per viſionem beatam. Et conſequenter non potuit ipſa fundari in meritis poſt ipſam futuris, quia ſuppoſito dicto fundamento, talis propoſitio ex ſe falſificans eſt, vt ita rem explicem.

12. *Declaratur deinde requiri Dei ordinationẽ in hominibus.* Si tamen, vt verius credimus, ſola viſio non ſufficit ſine voluntate Dei ordinantis tempus præſcriptum ad merendum, id eſt, ad certamen, & curſum, vſque ad brauij conſecutionem, cùm de termino ſic præſcripto pro Angelis per voluntatem Dei non ſit nobis facta reuelatio ſpecialis, non poſſumus de illo iudicare, niſi vel ex his, quæ de hominibus reuelata ſunt, per ſimilitudinem rationis, aut proportionis, vel ex his, quæ magis ſunt conſentanea naturis rerum. Vtroque autem modo intelligimus terminum ſtatus viæ, ac meriti Angelorum definitum eſſe in ipſa viſione beatifica excluſiuè, vt ſic dicam. Primò, quia in hominibus ita eſt ad minimum generali lege præſcriptũ. Dico autem *ad minimum:* quia in hominibus ſtatus merendi in morte finitur, etiamſi anima non recedat à corpore perfectè purgata, & diſpoſita ad videndum ſtatim Deum: quia ob peculiarem animæ conditionem ſtatus exiſtentiæ in corpore mortali, ſeu animali eſt illi ad merendum præſcriptus. Nihilominus tamen à fortiori illi præſcriptus eſt ſtatus carentiæ viſionis Dei, & peregrinationis ab ipſo; quoad hoc ergo eadem eſt ratio de Angelis. Quod etiam ex eo declaratur, quòd ſicut meritum hominum in fide fundatur, ita & Angelorum: quia ergo viſio excludit fidem; ideo etiam excludit ſtatum merendi, ſaltem ſecundùm conuenientem, & ordinarium prouidentiæ modum.

A Vnde ab hac regula ſolus Chriſtus Dominus excipitur propter excellentiam ſuam, & quia meritum eius non fuit in fide fundatum; excipitur, inquam, quoad ſtatum merendi, quem abſolute habuit in corpore mortali, ratione cuius ſtatum viatoris habuit, ſimul cum ſtatu comprehenſoris, ſeu cum viſione beata. Nihilominus tamen reſpectiuè, ſeu in ordine ad ipſam viſionem beatam, etiam in illo locum habuit illa regula, quòd per viſionem conſtitutus eſt extra ſtatum merendi eandem viſionem, vel augmentum eius, quia talis modus meriti non eſt conſentaneus naturis rerum: nec ad perfectionem Chriſti fuit neceſſarius, eo quòd ex ſe habuerit talem viſionem ſibi connaturalem, vt alibi dictum eſt. Et hinc probamus alteram partem de Angelis. Nam ſi Deus ſua prouidentia certum terminum pro ſtatu merendi illis præſcripſit, ſine dubio lex illa, & ordinatio iuxta rerum naturas facta eſt; cur enim extraordinariam prouidentiam, ac merè voluntariam excogitabimus? At verò natura rerum poſtulat in primis, vt meritum antecedat præmium, & ideo fruſtrà fingitur ſpatium durationis ad merendum vltra tempus obtenti iam præmij extenſum, vel conceſſum eſſe. Deinde valde conſonum eſt naturis talium rerum, vt meritum viſionis in fide fundetur; non ergo in ipſa viſione, nec etiam in alia ſcientia ſupernaturali, quæ ſi omnibus videntibus Deum datur, eſt proprietas conſequens ipſam viſionem, ſicut etiam in Chriſto fuit. 13. *Exceptio de Chriſto Domino, quod meruerit, non obſtante viſione.* B *Declaratur ſimiliter dicta Dei ordinatio in Angelis.* *Primò.* *Secundò.* C

14. *Tertiò.* Vnde argumentor tandem in hunc modum, quia ſi Deus conceſſiſſet Angelis ſtatum merendi pro aliquo tempore poſt viſionem beatam obtentam, nulla eſſet ratio, ob quam pro tanto, vel tanto tempore illum ſtatum deſignaret: ſed dicendum eſſet, pro ſolo Dei arbitrio eſſe definitum. Quod quidem licèt ab ipſo fieri potuerit, nobis non licet id ſine fundamento affirmare. Dicetur fortaſſe, extenſum eſſe illum terminum, vſque ad iudicij tempus: quia ſtatus merendi hominum in generali vſque ad illud protenſus eſt, & quia miniſteria Angelorum, vſque ad illud tempus durabunt; ibi autem eſſe limitatum, & definitum, quia tunc merita hominum, & Angelorum miniſteria ceſſabunt. Sed hoc, vt dicebam, valde extrinſecum eſt Angelis. Vnde ſi Angeli ſpectentur per ſe, vt altiorem gradum ſupra homines obtinent, ſic non eſt cur Angelorum via æqualis viæ hominum reputetur. Si autem conſiderentur, vt vnam Eccleſiam cum hominibus componunt, etiam hoc modo debuit illis prouideri, & ſtatus merendi definiri, iuxta ſuæ naturæ conditionem. Nam etiam in ipſis hominibus, licèt generalis ſtatus merendi, reſpectu totius generis humani, vſque ad diem Iudicij extendatur; nihilominus in vnoquoque homine præſcripta eſt via ad merendum iuxta conditionem propriæ naturæ, & perſonæ vſque ad mortem eius, vt probaui *in 1. tom. 3. p. diſp. 39. ſect. 3.* Ergo maiori ratione, quanuis tempus præſcriptum, vt per merita hominum, & cæleſtium ciuium, & prædeſtinatorum à Deo numerus compleatur, vſque ad diem Iudicij extendatur: nihilominus particularis via, & ſtatus meriti omnibus, & ſingulis Angelis iuxta conditionem ſuæ naturæ multo antea præſcribi debuit. *Aliquorum reſponſio.* D *Excluditur.* E

15. *Progreditur excluſio.* Nec refert quòd miniſteria Angelorum ceſſatura tunc ſint. Tum, quia non oportuit eos mereri ſuam beatitudinem per illa miniſteria, vt in ſolutionibus argumentorum dicemus. Tum etiã quia ſi beati potuiſſent per illa miniſteria mereri, etiam poſſent per alias actiones, quæ ad alia miniſteria non pertinent, vt ſunt laus Dei, & boni affectus liberi;

beri, erga Deum, vel proximum, vel alias res honeſtas, quæ omnia poſt Iudicij etiam diem durabunt, & ita ſine fundamento dicitur, tunc eſſe finiendum tempus merendi Angelorum, ſi ſemel in ſtatu beatitudinis admittatur. Et confirmatur, nam ſi tale meritum admittitur, gratis etiam dicitur ordinari, veluti ad perſoluendum præmium iam receptum, & non potiùs ad illius augmentum obtinendum, quia vtrunque eſt æquè præternaturale, ſcilicet, præmium vltimum dari ante meritum, ac dependenter à futuro merito: & viſionem Dei ſucceſſiuè augeri. Et hoc poſterius eſt melius, & commodius ipſis Angelis, ſuppoſita æquali viſione priùs recepta; vel ſi illa merita neceſſaria erant ad tantum augmentum, magis fuiſſet naturæ conſentaneum, vt illud augmentum non daretur in principio totum ſimul, ſed ſucceſſiuè, prout augerentur merita, vel vſque ad Iudicij diem, vel vſque ad terminum pro Dei arbitrio præſcriptum. Illa ergo anticipatio beatitudinis in tanto, vel tanto gradu propter præuiſa merita, nulla probabili ratione ſubſiſtere poteſt. Menſura ergo illius beatitudinis, & perfectionis eius, fuerunt tantùm merita præcedentia, & in eo gradu perfectionis perpetuò durat, quia & merita non creſcunt, & ipſa immutabilitatem poſtulat.

Confirmatur ampliùs dicta excluſio.

16. Supereſt verò, vt ad argumenta in principio poſita reſpŏdeamus. In quorum primo petitur quantæ perfectionis, & excellentiæ fuerit eſſentialis beatitudo ſanctis Angelis data propter præcedentia merita. Veruntamen de gradu illius perfectionis in particulari nihil nobis poteſt eſſe certum, quia reuelatum non eſt, & alia via cognoſci non poteſt. Triplex verò perfectio in illa viſione conſiderari poteſt, vna eſt eſſentialis, & inuariabilis, tam ex parte entitatis actus, quàm ex parte obiecti primarij eius: alia eſt intenſiua, in qua illa viſio magis, & minus poteſt recipere in diuerſis ſubiectis: tertia dici poteſt extenſiua ad obiecta ſecundaria, vt ſunt res creatæ, quæ in Deo videntur. De prima ergo perfectione nil peculiare in beatis Angelis dicendum occurrit, quia illa perfectio tam ex parte actus, quàm ex parte primarij obiecti eiuſdem rationis eſt in Angelis, & hominibus, & cuicunque merito de condigno gloriæ, quantumuis minimo tota reſpondet, vt ex materia de Viſione, & de Gratia notum eſt. De ſecunda ſolùm dicere poſſumus in generali, & confusè accepiſſe Angelos viſionem Dei valde intēſam, & in ea perfectionem excellentem habere. Ita enim vniuerſa de Angelorum beatitudine ſentit: in particulari verò, quanta ſit abſolutè, vt dixi, ſciri non poteſt: per comparationem verò ad homines creditur eſſe maior regulariter, quàm ſit in ſanctis animabus. Nam pro magna Virginis excellentia, de illa dicit Eccleſia, exaltatam eſſe ſuper omnes choros Angelorum ad cæleſtia regna. Vnde ſicut eſt certum inter puras creaturas B. Virginem eſſe beatiorem omnibus Angelis; ita etiam fortaſſe probabilius eſt, illam ſolam omnes in eſſentiali beatitudine ſuperare, vel ſaltem paucos ex ſanctis hominibus cum ſupremis Angelis in hac perfectione beatitudinis æquiparari. Ac proinde verum regulariter eſt, Angelos in intenſione beatitudinis homines ſuperare. Et idem ferè dicendum eſt de tertia perfectione extrinſeca, de qua in cap. ſequenti aliquid addemus.

Ad primam rationē dubitādi in n. 1. prænotatio triplicis perfectionis viſionis beatæ.

17. Hoc ergo poſito ad primam rationem initio poſitam reſpondent communiter Theologi allegati, potuiſſe Angelos ſanctos breui mora, vno, vel paucis actibus magnum gloriæ pondus, & viſionem Dei valde intenſam aſſequi: quia hoc, & Deo A fuit facile, & virtutem gratiæ magis oſtendit. *Neſcit enim tarda molimina Spiritus ſancti gratia*, vt Ambroſ. dixit. Vt autem hoc faciliùs credatur, conſiderandum eſt cum D. Thom. *d. q. 62. art. 9.* omnes gradus, & perfectiones gloriæ in beatis omnibus tam Angelis, quàm hominibus eſſe ex primaria intentione, & electione Dei præordinantis vnumquenque electorum ad certum beatitudinis gradum. Et iuxta hunc ſcopum intentionis ſuæ incepit, & conſummauit ſanctificationem ſingulorum Angelorum in via. Quia ergo ſanctos Angelos ad tam perfectam gloriam elegit; ideo à principio gratiam infudit in primis in ſe valde perfectam, & in gradu valde intenſo, & conſequenter per actua- B lia auxilia proportionata eos ad talem, & tam perfectam conuerſionem in ipſum efficaciter mouit, vt ad primam gratiam valde intenſam ſe diſponere, & primam gloriam illi proportionatam promoueri poſſent. Ac denique cum eadem proportione talem gratiam infudit, quæ, ad promerendum poſtea paucis actibus reliquum gratiæ cumulum, ſufficeret. Sic ergo potuit Angelus per paucos actus peruenire ad maiorem gloriam, quàm homo ſanctiſſimus longo tempore viæ, & multis heroicis actibus, quia Angelus à principio incepit cum multo maiori gratia, quàm talis homo, & vnus actus eius potuit plures eiuſdem hominis actus adæquare, vel etiam ſuperare.

Satisfit iam primæ rationi.

Ambroſ.

Secundum argumentum poſtulat dubium, an 18.
C beatitudo ſanctorum Angelorum augeatur per ipſorum miniſteria, & obſequia, quæ Deo, & hominibus propter Deum exhibent, quod in ſequenti capite tractandum eſt. Nunc breuiter dicimus, ſicut à principio non eſt data beatitudo eſſentialis intuitu meritorum poſtea futurorum, ita neque auctam eſſe per alia opera, deinceps facta eſt poſt beatitudinem acceptam, quia iam non ſunt facta in ſtatu merendi, vt declaratum eſt. Neque inde ſequitur, quòd meliùs eſſet Angelis, non tam citò beari, vt maiorem beatitudinem mereri poſſent: eo quòd melius ſit, tardiùs maiorem beatitudinem accipere, quàm citiùs minorem. Hoc enim argumento probaretur, etiam poſt diem Iudicij fuiſſe expectandum, vt ampliùs mererentur. Quia, vt di- D cebam, meritum Angelorum non limitatur ad miniſteria, quæ hominibus exhibent: ſed etiam per alios bonos actus, & affectus mereri poſſent, ſi ratione ſtatus non impedirentur, vel ſi Deus ita ordinaſſet, aut pactum cum illis ſtatuiſſet. Item idem argumentum poſſet de hominibus, & de ipſa etiam Virgine fieri. Igitur hîc etiam applicanda eſt conſideratio iam tacta, ſcilicet, beatitudinis perfectionem, eiúſque terminum maximum vnicuique præſcriptum eſſe ex prædeſtinatione diuina, & iuxta illum vnicuique eſſe præſcripta, & efficaciter prædefinita media, quibus conuenienti tempore, & pro ſtatu viæ talem terminum mereatur, & ideo illo merito expleto, & aliis, ſi quæ ſunt, impedimentis ablatis, optimum vnicuique eſt, præmium E ſuorum meritorum conſequi. Vel certè è contrario Deus omnibus Angelis certum viæ tempus ad ſuam beatitudinem eſſentialem ſibi poſſibilem iuxta ſuam ordinationem præſcripſit, & ita omnia diſpoſuit, vt intra illud tempus poſſent totam illam beatitudinem mereri; & ideo optimum vnicuique eſt, vt finita via ſtatim præmium integrum obtineat: nam illud eſt ſuum maximum bonum, quod non eſt abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectādum, quia ſic nullum habet certum terminum, ſed vt ſubeſt diuinæ ordinationi, vt declaratum eſt.

Ad ſecundā rationem in n. 2.

In tertio argumento vnum ſupponitur, & aliud 19.
petitur: ſupponitur enim Angelos non eſſe in beatitudine

Ad tertiam rationem, quoad id, quod ſupponit. titudine æquales, quod pro conſtanti habent Theologi omnes; nec in hoc poteſt eſſe controuerſia; niſi cum hæreticis dicentibus in beatitudine non eſſe gradus inæquales inter homines: nam eadem ratione credo idem dicturos eſſe de Angelis. Sed illa eſt hæreſis manifeſta, quam in ſuperiori tomo tractando de viſione Dei impugnauimus, & in ſequenti tomo in materia de Beatitudine iterum occurret. Item ſuprà oſtendimus, eſſe inter Angelos inæqualitatem Hierarchiarum, & ordinum, quorum diſtinctio maximè ſecundùm ſtatum beatitudinis attenditur, vt in ſequentibus videbimus. Præterea oſtendimus, Angelos fuiſſe inæquales in gratia: eadem ergo ratione potuerunt eſſe inæquales in meritis, ac ſubinde in gloria. Denique ex Scriptura colligimus inter Angelos ſanctos quoſdam eſſe Principes, alios veluti ſubiectos, quoſdam illuminantes, docentes, ac præcipientes; alios illuminatos, edoctos, ac obedientes: quæ diuerſitas non poteſt fundari in ſola natura: nam excellentia gratiæ, & gloriæ præcipua eſt, & in illo ſtatu maximè conſideratur.

20. Quantũ ad id quod quærit. Quorundã reſolutio. Quæritur autem in illo argumento, an ſicut gratia data eſt Angelis, iuxta capacitatem naturalium, ita etiam gloria. Aliqui enim dicere tentarunt, in diſtributione gloriæ non fuiſſe ſeruatam proportionem naturalium perfectionum, ſed meritorum: nec in hoc eſſe eandem rationem de diſtributione gloriæ, & gratiæ; quia gratia non eſt data ex meritis, ſicut gloria. Et quia fieri optimè potuit, vt Angelus inferior in natura, & in prima gratia, poſtea in meritis excellerit alium in natura, & in vltima ſanctitate perfectiori. Et hoc videtur illud argumentum tertium ſuadere.

21. Contrariũ verius eſt. D. Thom. Dionyſ. Baſil. Sed nihilominus D. Thomas *dicta q. 62. art. 6.* eodem modo loquitur de gloria, quo de gratia. Et eodem modo loquuntur Dionyſ. *de cæleſti Hierarch. cap. 6. & 7.* Et Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap. 15.* Et ſuppoſitis, quæ dè gratiæ diſtributione dicta ſunt, eadem dicenda videntur de gloriæ diſtributione. Nam eſt eadem ratio, quam rectè D. Thomas, tum ex parte Dei, tum ex parte ipſorum Angelorum conſiderat. Ex parte quidem Dei, quia hæc proportio ad naturalia non fundatur principaliter in ipſa perfectione naturæ, tanquam in cauſa, ſed fundatur in ſapientiſſima ordinatione diuina, quæ decreuit ſeruare illam proportionem: quia ad ſui operis perfectionem commodior viſa eſt. Præcipuè verò intendit pulchritudinem, & optimum ordinem ſui cæleſtis regni; ergo veriſimile eſt, prædeſtinaſſe Angelos ſaluandos cum tali proportione, & ordine, vt perfectiores in natura, eſſent etiam in gloria ſublimiores, & iuxta hoc propoſitum ſuum, diſtribuiſſe etiam gratias, & merita. Ex parte verò Angelorum, quia ſicut accipiunt gloriam proportionatam meritis de condigno, ita etiam receperunt primam gratiam proportionatam diſpoſitioni liberæ, & meritoriæ de congruo primæ gratiæ habitualis. Et ſicut prima ſanctificatio in vno inſtanti omnibus Angelis communis perfecta eſt; ita ſecunda ſanctificatio, ſeu integrum ſanctificationis augmentum in alio inſtanti, ſeu mora breuiſſima, & æquali, reſpectu omnium, vel potiùs ſuo modo indiuiſibili, conſummatum eſt. Ergo ſicut non obſtante libertate per gratiæ auxilia efficacia, cooperante libero arbitrio, angelico modo ſibi proportionato, factum eſt, vt in primo inſtanti diſpoſitio ad gratiam eſſet inæqualis cum proportione ad naturam; ita etiam factum eſſe credendum eſt, vt in ſecundo inſtanti meritum gloriæ, & augmentum gratiæ fuerit cum eadem proportione ad naturam, & ita potuit facillimè gloria diſtribui proportionata, & meritis, & perfectioni naturæ; ergo hoc eſt veriſimilius; nihil enim certius in his rebus affirmare poſſumus. Et ex his, quæ de miniſteriis Angelorum dicemus, hæc ſententia magis confirmabitur: nam vel eo titulo præferenda eſt, qui ad explicanda illa miniſteria, & doctrinam Dionyſij aptior eſt, vt videbimus.

CAPVT V.

Quid Angeli beati in Deo, ſeu Verbo à principio viderint, & an in ea cognitione aliquo modo profecerint.

PRimum omnium ſupponendum eſt, hîc nullam moueri quæſtionem de perfectionibus increatis Dei, vt ſunt Diuinitas ipſa cum omnibus ſuis attributis eſſentialibus, & cum Trinitate perſonarum. Nam ſupponimus hæc neceſſariò videri, viſo Deo: & conſequenter ab omnibus Angelis videntibus Deum neceſſariò videri. Vnde non mouetur etiam quæſtio de creaturis ſecundùm eſſe, quod habent in Deo, tanquam in eminenti, & prima cauſa: nam illud eſſe creaturarum, eſt ipſum eſſe increatum Dei, prout virtualiter, & eminenter omnia continet. Vt ſumitur ex Auguſtino *lib. 83. quæſt. q. 46.* & Anſelm. *in Monolog. cap. 33.* & D. Thom. *1. p. quæſt. 18. art. 1.* & ideo ſecundùm hoc eſſe, viſo Deo neceſſariò videntur aliquo modo creaturæ, de quo aliàs. Quare etiam non tracto de creaturis, ſecundùm proprium eſſe eſſentiæ, vel vt poſſibile tantùm ſpectatum: quia illæ per ſe non ſpectant ad beatorum cognitionem, niſi quatenus aliquo modo futuræ ſunt, vel in futuris continentur. Eſt ergo quæſtio de rebus creatis, ſeu myſteriis, & operibus Dei aliquando futuris, prout ex libera Dei voluntate pendent. 1. Pro exponẽdo titulo notatio prima. Auguſt. Anſelm. D. Thom.

Deinde ſupponendum eſt, huiuſmodi res duobus modis dici, videri in Verbo. Vno formaliter, id eſt, per eandem viſionem, qua vident Deum ipſum, & Verbum eius æternum: alio modo cauſaliter, id eſt, per cognitionem aliquam ſupernaturalem diſtinctam à viſione Dei, emanantem, ſeu aliquo modo cauſatam ab ipſa viſione Dei, ſeu ratione illius collatam. Hac diſtinctione vſus eſt Caietanus *1. p. q. 57. art. 5. & q. 84. art. 5. & 2. 2. q. 83. art. 4.* Eúmque cæteri imitati ſunt, & res ipſa apud antiquiores Theologos reperitur: quanuis fortaſſe non tam expreſsè illis terminis vtantur. Aliqui tamen probabiliter id colligunt ex D. Thoma *dicta q. 57. art. 5.* nam indicat, Angelos beatos videre in Verbo, quæ ſimul à principio beatitudinis in ipſo vident: & quæ poſteriùs eis reuelantur. Et *q. 62. art. 1. ad 3.* etiam in cognitione naturali Angelorum ponit cognitionem rerum in Verbo, quæ non niſi cauſalis eſſe poteſt. Aliqui verò exiſtimant ad videndum aliquid in Deo formaliter, non eſſe neceſſarium, vt eadem viſione, qua Deus, videatur; ſed ſatis eſſe quòd in ipſo Deo, ſeu intra Deum videatur, ſiue per eandem viſionem, ſiue per diſtinctam agnoſcatur: & conſequenter ad videndum Deum cauſaliter non ſatis eſſe, quòd diſtincta viſione videatur. Alij verò è contrario dicunt ad videndum aliquid formaliter in Deo non ſatis eſſe, quòd videatur eadem viſione, qua Deus, quia poteſt videri tantùm concomitanter eadem viſione: ad videndum autem in Deo aliquid formaliter, neceſſarium eſt, vt in Deo ipſo, tanquam in obiecto primario, ſeu tanquam per medium cognoſcendi, videatur. Ego autem exiſtimo nihil poſſe videri 2. Notatio ſecunda. Caiet. D. Thom.

videri eodem actu, quo videtur Deus, tantùm concomitanter: & ideo quicquid præter Deum eodem actu videtur quo Deus, in Deo videri. Et è contrario nihil poſſe videri in Deo, niſi tanquam in medio cognito primariò per eundem actum, & ideo optimè, & ſufficienter declarari, quid ſit aliquid formaliter videri in Verbo, per hoc quòd eadem viſione neceſſariò videtur, qua Deus videtur primariò. E contrario autem verum eſt, ad videndum aliquid in Deo cauſaliter non ſatis eſſe, vt videatur actu diſtincto à viſione Dei; ſed neceſſarium eſſe, vt ille actus diſtinctus aliquo modo à viſione Dei cauſetur, quia vox ipſa cauſaliter hanc habitudinem importat. Quæ omnia ex dictis alibi de viſione Dei ſuppono.

Notatio tertia.

3. Denique cauenda eſt æquiuocatio in verbo *videndi*, & in ipſa voce, *Verbum Dei*. Nam verbum *videndi* propriè dicitur de perfecta, & intuitiua cognitione; extenditur autem ad omnem cognitionem acceptam ex reuelatione diuina, quo modo olim videntes dicebantur Prophetæ. *Verbum Dei* per antonomaſiam vocatur internum, & ſubſtantiale Verbum Dei, vel perſonale, propriiſſimè loquendo, vel eſſentiale, ſignificationem vocis extendendo: aliquando verò de verbo ad extra, ſeu locutione Dei dicitur. Vnde aliquando dicuntur Angeli in via aliquid in Verbo vidiſſe cognitione naturali, quia ex cognitione Dei naturali in cognitionem aliquarum creaturarum deuenire potuerunt. Et ſic loqui videtur D. Thomas *in dicta q. 62. art. 1. ad 3.* Tribuit enim Angelis à principio creationis cognitionem Verbi naturalem, per ſimilitudinem eius, quam naturaliter participatam habent, vbi Verbum accipit pro eſſentia Dei, ſeu intellectione eius eſſentiali. Et ſic ſubdit cognouiſſe etiam Angelum creaturas in Verbo, non propria viſione, ſed cognitione abſtractiua imperfecta. Aliquando etiam dicuntur Angeli aliqua vidiſſe in Verbo ſupernaturali cognitione in ſtatu viæ. Sicut loquitur Bernardus *ſerm. 17. in Cant.* dicens, ſi Lucifer in principio myſterium Incarnationis cognouit, *in Verbo Dei* vidiſſe, id eſt, *in verbo reuelantis Dei*, & teſtificantis illud myſterium. Et ſic etiam D. Thom. *2. 2. quæſt. 173. art. 1. ad 1.* quandam Gloſſam dicentem, *Prophetas legere in præſcientia Dei, quæ cognoſcunt*, expoſuit ſic: *Prophetæ dicuntur inſpicere in libro præſcientiæ Dei, in quantum ex ipſa præſcientia Dei reſultat veritas in mente Prophetæ.* In præſenti ergo præcipuè agimus de viſione propria, & perfecta Dei, & rerum in ipſo; non tantùm cauſaliter, ſed etiam formaliter: vnde eſt etiam ſermo de Verbo interno, & ſubſtantiali intra Deum exiſtente, quanuis non dicantur res videri in Verbo perſonaliter ſumpto, ſecundùm proprietatem, ſed per appropriationem. Nam res in eſſentia Dei viſæ videntur, ſed quia viſio hæc ad intellectum pertinet, appropriatur Verbo, quia per intellectum procedit.

D.Thom. — Bernard. — D.Thom.

Prima concluſio bipartita. Probatur prima pars de rebus naturalibus.

4. His poſitis dico primò, Angeli à principio beatitudinis viderunt in Verbo res omnes creatas: non tantùm naturales ſpecies, ſed etiam myſteria gratiæ, & opera Dei miraculoſa, ſaltem quoad ſpecies, ſeu formales rationes ſuas. Hæc aſſertio quoad priorem partem de naturalibus non habet difficultatem, ſuppoſita vera, & communi doctrina de rebus, quas cæteri beati in Deo, & per ipſam formalem Dei viſionem cognoſcunt. Nam illa communis eſt omnibus beatis (vt in præcedenti tomo *libr. 2.* de Attributis Dei negatiuis, *cap. 28.* diximus:) vnde maximè Angelos comprehendit. Et ſpecialiter illam tradit de Angelis Auguſt. *in lib. 11. de ciuit. cap. 7. & 29. & lib. 4. Geneſ. ad lit. cap. 30. & ſequentib. & lib. 5. cap. 5.* tradens diuiſionem cognitionis angelicæ in matutinam, & veſpertinam, per quam dies creationis vniuerſi explicat. Et ita ſupponit per matutinam, quæ eſt viſio beata, videre ſanctos Angelos in Verbo Dei, & ipſa viſione, qua ipſum vident, omnes res vniuerſi à Deo conditas. Et loquitur planè de his rebus ſecundùm proprium eſſe, in quo creatæ ſunt, & non tantùm ſecundùm eſſe increatum, quod in Deo habent. Vt contra modernam quorundam expoſitionem in citato loco dixi, & infrà *in tract. de Operibus ſex dierum, lib. 1. in fine,* latiùs dicam. Et eſt expreſſa ſententia D. Thomæ *1. p. q. 58. art. 7.* vbi ait, Angelos cognoſcere eſſe rerum creatarum, quod habent in propria natura per duplex medium, ſcilicet per ſpecies innatas, & per rationes rerum in Verbo exiſtentes. Et addit: *Non enim videndo Verbum cognoſcunt, ſolum illud eſſe rerum, quod habent in Verbo, ſed illud eſſe, quod habent in propria natura: ſicut Deus per hoc, quod videt, ſe cognoſcit eſſe rerum, quod habent in propria natura.* Vnde concludit, *ſi veſpertina cognitio dicatur cognitio rerum ſecundùm eſſe, quod habent in propria natura, etiamſi per rationes rerum in verbo exiſtentes habeatur, ſic eundem actum eſſe, quo verbum matutina cognitione, & res in verbo cognitione veſpertina cognoſcuntur.* Subiungit autem ſecundùm Auguſtini mentem, cognitionem matutinam eſſe cognitionem rerum ſecundùm proprium eſſe, prout in ipſo Verbo, & per viſionem Verbi cognoſcuntur. De hac ergo parte nihil ampliùs in præſentia dicere neceſſarium iudico.

Auguſt. — D.Thom.

Probatur ſecũda pars de myſteriis gratiæ.

5. Poſterior pars de myſteriis gratiæ, in primis quoad illa myſteria, quæ Angeli ante beatitudinem explicitè crediderunt, probanda etiam eſt generali principio in eodem loco tradito, quòd omnes beati vident in Verbo myſteria gratiæ, quæ in via crediderunt: nam illa doctrina Angelos comprehendit, generaliùs tamen poſita eſt, & ita eſt à nobis hîc ſpecialiùs probanda, & explicanda. Priùs verò de aliquibus in particulari dicemus, poſtea vniuerſalem concluſionem oſtendemus. Et in primis certum eſt, vidiſſe Angelos in Verbo à principio Incarnationis myſterium, quod etiam in via crediderunt (vt ſuprà oſtendimus.) Et ita de beatis Angelis docet D. Thomas *1. p. q. 57. art. 5. ad 1. & 2. diſtinct. 11. quæſt. 1. art. 4.* & alij præcedenti libro allegati. Quia verò ibi diximus, Angelos viatores, licèt incarnationem in generali crediderint, non agnouiſſe omnia eius myſteria, circunſtantias, & effectus, hîc addendum putamus, multo plura de illo myſterio in Verbo agnouiſſe, quàm per fidem nouerant. Quia licèt regula generalis ſit, beatos videre in Verbo omnia, quæ crediderunt, è contrario verò non eſt neceſſe, vt ea tantùm videant, quæ crediderunt: tum quia viſio eſt perfectior cognitio, & ſæpe requirit plurium circunſtantiarum cognitionem ad ſui perfectionem: tum etiam quia ratio videndi non eſt ſola fides, ſed etiam plures aliæ rationes intercedere poſſunt. Et è contrario multa oportet in via ignorare, quæ in patria videre opus eſt, aut decet, & ita etiam homines plura videbunt, quàm diſtinctè crediderint.

A principio beatitudinis viderũt Angeli myſterium Incarnationis. D.Thom.

6. Vnde probabile credimus, Angelos in Verbo vidiſſe myſterium Redemptionis, quod in via non fuerat eis reuelatum. Primò, quia Incarnationis myſterium viderunt clarè, & prout in ſe factum eſt, perfectè illud intuendo; ergo viderunt illud, vt factum in carne paſſibili, ac mortali; ergo viderunt Chriſtum etiam vt Redemptorem. Secundò, quia licèt non fuerint ipſi redempti propriè per Chriſtum, tamen per Chriſti redemptionem ſedes

Item viderunt myſterium redẽptioniscum circunſtantiis. Probatur primò. Secundò.

ſedes lapſorum Angelorum reparandæ erant, & implendæ, & hæc cognitio multum ad ſtatum ſanctorum Angelorum pertinebat. Tertiò. Tertiò quia illi futuri erant miniſtri Chriſti, vt Redemptoris, in miniſterium mittendi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis; ergo pertinuit ad ſtatum, & ad perfectionem ſanctorum Angelorum videre Chriſtum in Verbo, ſub ea ratione, ſub qua futuri erant eius miniſtri, ac ſubinde, vt Redemptorem. Quartò. Quartò quia in myſterio redemptionis ſingulari, & admirabili modo oſtenditur ſapientia, bonitas, iuſtitia, & miſericordia Dei, in ratione, ac modo diſponendi, ac exequendi Incarnationem; ergo multum ſpectat ad perfectionem beatitudinis, myſterium illud ſub ea ratione in Verbo videre; ergo non eſt veriſimile ſanctos Angelos non videre illud in Verbo; maximè cùm omnes homines beati illud diſtinctè viſuri ſint. Vnde mihi etiam probabiliſſimum eſt, videre ſanctos Angelos in Verbo modum redemptionis per paſſionem, ſanguinem, & mortem Chriſti, quia oportuit eos videre clarè, & diſtinctè myſterium hoc, & quia modus ille videndi exaggerat altitudinem myſterij, & ſapientiæ Dei in illo. Et conſequenter idem cenſendum eſt de Chriſti Reſurrectione, & Aſcenſione, ferè propter eaſdem rationes. Et quia decebat eos capitis ſui exaltationem, & terminum videre, cuius humilitatem, & tranſitum inſpiciebant: & quia id pertinebat maximè ad perfectionem viſionis, & ad iuſtum deſiderium ſanctorum Angelorum complectè explendum.

7. *Item viderunt humanæ naturæ lapſum.* Ex quibus conſequenter colligitur cognouiſſe Angelos in Verbo humanæ naturæ lapſum: nam fuit principalis occaſio, & quaſi præcipuum redemptionis fundamentum, & ratio paſſionis, ac mortis Chriſti. Neque hoc eſt alienum ab ſtatu ſanctorum Angelorum: nam præcipua eorum miniſteria, quæ in cuſtodiendis, ac illuminandis hominibus exercent, occaſione eiuſdem lapſus totius naturæ maximè neceſſaria ſunt; ergo etiam ex hoc capite ad illorum ſtatum pertinuit ruinam hominum in Verbo videre. Neque hæc ſunt contra id, quod in ſecundo libro diximus, ſanctos Angelos multa de myſterio Incarnationis ignoraſſe antequam fierent; quia licèt dicta præcipua capita eius myſterij, primariáſque rationes illius in Verbo viderint; nihilominus multas alias particulares circunſtantias eius ignorare potuerunt. Quia non eſt opus, vt omnes rationes illius myſterij in mente Dei latentes comprehenderint, vel vt omnes Chriſti actiones in particulari, & per totum vitæ ipſius diſcurſum præſciuerint, aut omnes effectus redemptionis eius. Nam hoc ad ſtatum illorum non pertinebat. Ideoque in particulari à nobis dici non poteſt, quid de his effectibus, aut circunſtantiis Incarnationis in Verbo viderint, quanuis probabiliter coniectemus principalia illius myſterij ſacramenta, & quaſi ſubſtantiales eius partes, aut circunſtantias, quas homines etiam beati in Verbo videbunt, Angelos in eadem beatitudine non latuiſſe.

8. *Quid de myſterio Euchar. negat Scotus videri ab hominib. beatis. Contrarium eſt verum.* At de myſterio Euchariſtiæ eſt peculiare dubium, vtrùm Angeli illud in Verbo videant. Nam Scot. *in 4. diſtinctione 10. quæſt. 8. concl. 3.* generaliter de omnibus etiam hominibus negat, corpus Chriſti in Euchariſtia videri à beatis in Verbo, quia illud myſterium ad obiectum beatitudinis non pertinet. Sed de hominibus contrarium ſumitur ex regula D. Thomæ, & Theologorum dicentium, beatos homines videre in Verbo myſteria fidei omnia, quæ in via crediderunt. Quam regulam

Franc. Suarez de Angelis.

A tradidi *in dicto cap. 28.* Et eam doctè confirmat, & locupletat Nouus Ægidius *lib. 5. de Beatitud. quæſt. 19. art. 4. §. 3.* *Ægid. Luſitan.* Notat verò nos, quòd regulam illam ad myſteria fidei quoad rationes eorum præcipuas & ſpecificas, limitemus, quòd illi non placet, ſed addit, beatos viſuros hæc omnia myſteria in ſuis *propriis, & ſpecialibus rationibus.* At verba noſtra ſunt, omnes viſuros omnia hæc myſteria, *ſaltem quoad rationes præcipuas, & ſpecificas, ſeu eſſentiales*, à quibus non video, in quo differant *propriæ, & ſpeciales rationes.* Addidit verò illa verba, quia non eſt neceſſe, vt omnes beati æquè comprehendant hæc myſteria, nec omnes rationes, quas in eis efficiendis, & inſtituendis Deus habuit. B Sub hac igitur generali regula ſine dubio myſterium Euchariſtiæ principaliter comprehenditur. *Fundamentum Scoti diſſoluitur.* Ideoque doctrinam Scoti in hac parte quoad homines non probamus. Neque ratio eius eſt alicuius momenti, quia beati non vident in Verbo ea tantùm, quæ ad obiectum beatificum formaliter, ſeu vt beatificum eſt, pertinent, aliàs nihil creatum per actum beatificum videretur, quia res creatæ per ſe ad obiectum beatificum non pertinent. Vt ergo videatur hoc myſterium in Verbo, ſatis eſt quòd valde pertineant ad ſtatum, & maiorem perfectionem videntium Deum: & quòd viſo Deo in tali perfectionis gradu conſequenter in ipſo videantur.

C Hoc igitur ſuppoſito, probabilius cenſeo, etiam Angelos à principio vidiſſe in Verbo hoc myſterium. 9. *Angeli quoque id myſterium vident. Suadetur primò.* Primò quia ſiue in via explicitè illud crediderint, ſiue non, (quod magis eſt incertum) nihilominus ex ſe ſemper parati fuerunt ad illud credendum, & implicitè crediderunt: ſicut multi etiam homines in via illud non cognouerunt, & nihilominus in patria illud in Verbo vident. *Secundò.* Secundò, quia licet cognitio illius myſterij non ſit neceſſaria ad beatitudinẽ; nihilominus multum pertinet ad perfectionem eius, nam ex ea parte exactiùs Dei potentia videbitur ſi in ipſo tã mirabile myſterium videatur. Ergo ſi homines talẽ perfectionem aſſequuntur, cur non Angeli? *Tertiò.* Tertiò quia illud myſterium aliquo modo ad ſanctos ac D beatos Angelos pertinebat: quia & per ipſos reuelandum erat Prophetis etiam antequam fieret, & ab ipſis erat honorandum, & ſpeciali modo colendum in lege gratiæ, & aliquando etiam miraculosè, ſeu extraordinariè diſpenſandum. *Quartò.* Denique perpetuas Deo gratias agent pro tanto beneficio hominibus collato, imò pro illo conferendo eas à principio ſuæ beatitudinis egerunt, & vt dignè ab hominibus tractetur, & recipiatur omni diligentia procurant; ergo æquum eſt, vt in ipſo Deo perpetuò illud videant, & de illo ſpecialiter gaudeant. Nec ratio probabilis occurrit, cur hoc in dubium reuocandum ſit.

Hinc vlteriùs inquiri poteſt de beatiſſima Virgine, vtrùm videant Angeli omnia myſteria gratiæ quæ ad illius perſonam pertinent. 10. *Item vident B. Virginẽ, eiúſque excellentiam.* E Ad quam interrogationem affirmando reſpondeo. Quia poſt Chriſtum vt hominem nullum eſt obiectum ſecundarium beatitudinis tantæ dignitatis, & excellentiæ, & in quo diuina ſapientia, & potentia ita reſplendeant, ſicut beatiſſima Virgo: & ita reſpectu hominum maximè ſub dicta regula comprehenditur; omnes ergo homines videbũt in Verbo beatiſſimam Virginem, & excellentiam gratiæ eius, & omnia priuilegia ſupernaturalia, quibus cæteris creaturis prælata eſt. Ergo etiam Angeli ſancti non carent hac perfectione beatitudinis ſuæ. Nam rationes factæ cum proportione poſſunt in præſenti applicari. Præſertim verò tertia

maiorem vim in præſenti habet: quia ſicut Chriſtus eſt Angelorum caput, ita beata Virgo eſt eorum Regina, & Domina, & in ſuo gradu, & modo Angeli ſunt eius miniſtri, & ideo ad ſtatum illorum pertinet, vt in Verbo ſemper illam contemplentur, ſempérque illam coluerint, & amauerint. Vnde veriſimile eſt, etiam in via aliquam eius cognitionem habuiſſe: quia ſicut reuelatum eſt illis Deum futurum hominem, ita facile reuelari potuit futurum fuiſſe Virginis Filium, etiamſi nec in particulari perſonam cognouerint, nec modum, aut rationes omnes ſumendi carnem ex fœmina. Nam hoc totum potuit Angelis reuelari per fidem ſine præſcientia peccati, & lapſus generis humani; ergo multo excellentiùs potuerunt Angeli videre myſteria ad Virginem pertinentia in Verbo Dei. Et certè videre debuerunt, quia & per ſe ad magnam perfectionem, & excellentiam beatitudinis, & ad ſtatum ſanctorum Angelorum valde pertinent.

Veriſimile etiam aliquam Virginis cognitionem habuiſſe in via.

11\. Denique hinc concludimus generalem regulam in aſſertione poſitam, ſcilicet Angelos ſanctos à principio vidiſſe in Verbo omnia fidei myſteria, quoad ſpecificas eorum rationes. Loquor de myſteriis fidei, quæ Deus in aliqua differentia temporis operatur: nam de poſſibilibus, quæ in theſauris diuinæ ſapientiæ, ac potentiæ latent, nihil cum fundamento affirmare poſſumus. Similem ergo aſſertionem de hominibus poſuimus *in dict. cap.28. de Viſione Dei.* Vnde ſumitur prima ratio valde probabilis de Angelis. Quia non eſt veriſimile in Verbo Dei Angelis non oſtendi, quod hominibus cunctis videntibus Deum commune eſt. Neque refert, quòd multa ex his myſteriis magis ad homines, quàm ad Angelos pertineant. Tum quia ſatis eſt, quòd cognitio eorum in Verbo multam maiorem perfectionem viſionis Dei per ſe requirit, vt Angeli eſſe non debeant in tali perfectione omnibus hominibus inferiores. Tum etiam, quia omnia talia myſteria ſatis ad Angelos pertinent, vel quia vnum corpus, vnámque Eccleſiam cum hominibus componunt, vel quia de ſalute hominum, non minus quàm de ſua ſoliciti ſunt, vel quia per ſua miniſteria ferè omnia hæc myſteria aliqualiter peragunt, vel in illis aliquo modo inſeruiunt, vel aſſiſtunt: vel denique quia eorum ſedes per illa reſtaurantur. Præterea nobilius multo eſt, & magis deſiderabile Angelis, videre in Verbo ſupernaturalium myſteriorum varietatem, & ſpecierum multitudinem, quàm naturalem machinam vniuerſi, cum omnibus ſpeciebus naturalibus in illa inuentis: ſi ergo hæc videntur ab Angelis ſanctis in Verbo cognitione matutina (vt diximus;) multo maiori ratione ſupernaturalia videri debent. Et ita poteſt hæc aſſertio colligi ex doctrina Auguſtini, tribuentis ſanctis Angelis cognitionem matutinam perfectam totius vniuerſi, & omnium mirabilium operum, quæ Deus in illo operatus eſt. Et ſpecialiter hoc ſignificat *lib.5.Gen.ad litt.cap.19.* vbi loquitur de myſterio Incarnationis, & ſub illo, tanquam ſub vniuerſali principio reliquorum, videtur cætera comprehendere, vel certè diſcurſus, quem ibi facit, eandem rationem in cæteris habet.

Confirmatur vltimò in generali ſecũda pars concluſionis.

Primò,

Secundò.

Auguſt.

12\. Secundò dicendum eſt Angelos beatos, licèt multa ex rebus futuris, contingentibus, vel internis cogitationibus in Verbo videant; non tamen omnia, ſed ea, quæ ſecundùm diuinæ prouidentiæ rationem, & vniuſcuiuſque ſtatum ſingulis conueniunt. Hæc aſſertio *in cap. 27. de Viſione Dei,* generaliter eſt de hominibus tradita,

Secunda concluſio. Angeli aliqua non tamen omnia futura contingentia

A eandémque rationem habet in Angelis. Itémque *in tom. 1. de Incarnatione* oſtendimus, proprium eſſe Chriſti Domini omnia, quæ in aliqua differentia temporis fiunt, in Verbo videre. Item *in lib. præc. cap. 6.* oſtendimus, Angelos ſanctos multa de myſterio Incarnationis ignoraſſe, antequam fierent: cum multis Patribus, quos *ibi, & in dicto cap. 27.* allegaui. Et idem ſumitur ex *Dan. 10. & Apoc.7.* & ſimilibus. Nec de re certa plura dicere neceſſe eſt, illam tamen non omnino prætermiſimus, propter materiæ complementum, & quia pro cap.ſequenti erit neceſſaria.

vident ... Verbo.

Speciale verò dubium eſt de die Iudicij, an in Verbo illum cognouerint Angeli. Nam ex aſſert. B 1. pars affirm. ſequi videtur. Eſt enim vnum ex myſteriis fidei. Idémque ex hac 2. ſumi poſſe videtur. Si enim Angeli in Verbo vident quæcunquæ ad ſtatum ſuum ſpectant, videbunt quantum ſua miniſteria durabunt, ac adeò diem iudicij. In contrarium verò eſt illud Matth. 24. & Marc. 13. *De die autem illo, neque Angeli cælorum,* &c. Reſpondeo, aliud eſſe loqui de die iudicij in generali, id eſt, futurum eſſe aliquem diem in quo huius vniuerſi curſus finiatur, & vniuerſale Iudicium hominum, & Angelorum fiat: aliud verò eſſe loqui de die particulari in quo tale iudicium fiet. In priori ſenſu concedi poteſt ſequela, quia conſequens ſatis veriſimile eſt, & connexionem habet cum aſ- C ſertione poſita. Nam ſine dubio non ignorant ſancti Angeli futurum eſſe vniuerſale Iudicium; cùm neque dæmones hoc ignorent, vt ex verbis eorum, *Veniſti huc ante tempus perdere nos,* Matth. 8. colligit Chryſoſt. ibi *hom. 29.* & Ambr. *Luc. 8.* Item quia quod nouerunt Prophetæ non ignorant Angeli in cælo, vt ſuprà diximus cum D. Thoma *1.p.q.57.a.1.ad 3.* Cùm ergo ſancti Angeli diem Iudicij hoc modo non ignorent, veriſimile eſt illum fidei articulum, & prouidentiæ ordinem in Verbo videre, atque hoc tantùm in rigore ſequitur ex priori aſſertione, & non de die Iudicij in particulari. Tũ quia dies Iudicij in particulari non eſt nobis reuelatus; vnde nec fide eſt creditus, & ita non continetur ſub generali regula D de myſteriis creditis. Tum etiam quia in aſſertione non eſt dictum, Angelos ſanctos videre in Verbo omnia myſteria in indiuiduo, & in particulari; ſed in ſpecie, & ſecũdùm formales rationes ipſorum; at videre quis ſit futurus dies vltimus Iudicij, eſt videre talem diem in particulari, & in indiuiduo. Ergo non rectè infertur tale conſequens ex illo antecedenti.

13\. An diẽ iudicij videãt hinc inde arguitur.

Probabile eſt videre eum diem in gener[ali].

Chryſoſt. Ambro. D.Thom.

Nihilominus res ipſa dubia eſt. Aliqui enim pro comperto habent Angelos ſanctos non videre in Verbo diem Iudicij definitum, ac certum, propter verba Chriſti Matth. 24. & Mar. 13. *nec Angeli cælorum.* Sed verba in rigore non cogunt. Nam etiam dicit apud Marcum, *nec Filius.* Et nihilominus certum eſt, Filium etiam, vt hominem E illum diem non ignorare, ſaltem per viſionem beatam. Vnde exponitur, vel non ſcire vi naturæ humanæ, vel (vt probabilius eſt, & alibi dixi, referendo Patres) non ſcire ad reuelandum, vel (vt ait Petrus Damian.) *Non ſcit diſcipulis, licèt ſibi nihil ignoret.* Eodem ergo modo poteſt exponi particula *nec Angeli,* quia licèt videant, illis prohibitum eſt ne id reuelent, niſi ex ſpeciali Dei iuſſione. Dicunt, illam exaggerationem ſpecialiter adiectam, & extenſam ad Chriſtum ſatis oſtendere, dicta verba de ſolo Chriſto cum illa moderatione, & interpretatione eſſe accipienda, non verò de aliis etiam Angelis. Sed hoc non vrget. Quia exaggeratio in hoc ſolo neceſſaria eſt,

14\. In particulari verò quidam negant ſimpliciter. Probant ex Scriptura parùm efficaciter.

1. tom. 3.p. q.10. a.2. in Commentario.

Petrus Damian.

Inſtantia.

Non vrget.

eſt, quòd tam recondita eſt ſcientia illius diei, vt etiam ipſi Chriſto non fuerit conceſſum eam aliis reuelare, quam exaggerationem addere voluit Chriſtus, vt ora diſcipulorum obſtrueret, ne ampliùs importuni eſſent id interrogando, vt ibi notat Abulenſ. Ex quo à fortiori optimè ſequitur, neque Angelos ita ſcire aliis. Quòd verò ſibi etiam neſciant, quatenus vident Deum, efficaciter inde non colligitur.

15. Et ita D. Bonauentura *in* 4. *diſtinct.* 48. *artic.* 1. *quæſt.* 3. refert in hoc varias opiniones Patrum, & Theologorum, & ipſe exiſtimat probabilius, Angelos ſuperiores videre in Verbo diem iudicij, alios verò inferiores illum ignorare. Sed non placet diſtinctio. Nam ſi verbum Chriſti non obſtat, eadem eſt ratio de omnibus: quia licèt ſint inæquales in beatitudine, ſufficit perfectio beatitudinis inferiorum Angelorum, vt in hoc obiecto ſecundario poſſint eſſe ſuperioribus ſimiles: ſicut ſunt in multis aliis, quia ferè æqualiter pertinent ad eorum ſtatum. Vnde Richard. *in* 4. *diſtinctione* 43. *artic.* 6. *quæſt.* 2. varias etiam opiniones referens, affirmantem vniuerſaliter, & ſine diſtinctione, de omnibus Angelis ponit poſteriori loco, & nihil amplius definit. Et in eius confirmationem affert Auguſtinum in Enchiridio *cap.* 36. mihi 62. dicentem, ſanctos Angelos ſcire numerum hominum prædeſtinatorum, edoctos à Deo. Et quanuis verum ſit, quod ſubdit Richardus, Angelos poſſe hunc numerum ſcire, & ignorare diem Iudicij. Nihilominus à fortiori videtur magnum inde ſumi argumentum, quia altius myſterium, magíſque reconditum eſt myſterium prædeſtinationis hominum, quàm dies Iudicij; ergo ſi de priori ſunt edocti à Deo (vt Auguſtinus ait) cur non erit credibile etiam videre poſterius. Et in hanc opinionem inclinat Caietan. *Matth.* 24. dum particulæ illi *neque Angeli cælorum*, addit, *notitia naturali.* Denique poteſt coniecturis hæc opinio ſuaderi, quia Angeli vident in Verbo hunc articulum fidei, quòd aliquando futurum ſit generale Iudicium: at non vident illum confuſè, vel abſtractiuè, ſed intuitiuè vt in ſe futurum eſt: nam hoc eſt magis conſentaneum perfectioni beatitudinis. Ergo vident determinatè, & in particulari diem illum. Item quia rationes, ob quas Deus voluit diem Iudicij Eccleſiæ militanti eſſe occultum; ceſſant in triumphante, cum illo addito à Chriſto intento, vt ſibi ſciant Beati, non nobis. Ergo veriſimile eſt illam ignorantiam non eſſe neceſſariam in illo ſtatu; nec Chriſtum eam illi Eccleſiæ tribuere voluiſſe.

Secunda Bonauent. ſenteut. diſtinguens.

Tertia Richardi ſimpliciter affirm.

Auguſt.

Caiet.

16. Nihilominus oppoſita ſententia communior eſt inter antiquos Scholaſticos. Eam indicat D. Thom. *in* 4. *diſtinct.* 47. *quæſt.* 1. *artic.* 1. *quæſtiunc.* 3. dum nullam puram creaturam excipit, licèt Angelos non nominet. Argent. verò *diſtinct.* 48. *artic.* 3. *concluſ.* 2. ſolùm dicit probabiliter teneri poſſe. At verò Soto *diſtinct.* 48. *quæſt.* 2. *artic.* 2. *dub. vlt.* ſimpliciter dicit hoc eſſe probabilius. Simpliciter id docuit Abulenſis *in cap.* 22. *Matthæi, quæſt.* 231. *& in cap.* 24. *quæſt.* 205. *&* 206. Et hanc partem ſequuntur communiter expoſitores, præſertim moderni *in Matth. & Marc. & Act.* 1. Et inter nouos etiam Scriptores hæc eſt magis recepta ſententia. Et ideo præferenda eſt, vt *in* 3. *p.* dixi, ibíque dicta, ex his quæ nunc doceo augeri, & ex parte emendari debent. Potéſtque hæc ſententia probabiliter ſuaderi, quia vbi neceſſitas non cogit, ſenſus proprius Scripturæ tenendus eſt: & ideo verba Chriſti, quibus Angelis

Appellatur prima ſententia ſimpliciter negans.

D.Thom.
Argent.

Soto.
Abulenſ.

Iuxta hanc ſententiam intellige dicta in 3.p. q.10.a.2. in comment.

A negat ſcientiam illius diei, ſimpliciter & vt ſonant, erunt intelligenda: licèt de Filio aliter declarentur. Et ita Patres de ſolo Filio expoſitiones adhibent; cùm de Angelis vel taceant, vel ſimplicem ſenſum tacite admittendo, vel interdum etiam expreſsè illam ignorantiam Angelis tribuendo, vt videre licet in Gregorio *lib.* 8. *epiſtolar. in* 42. Vnde Caietanus *Marci* 13. ponderat particulam, *nec Angeli in cælo*, ſeu *qui ſunt in cælo, vt clarè,* inquit, *intelligas de Angelis beatis.* Denique nullum habemus ſufficiens principium ad id affirmandum: quia illa ſcientia non eſt neceſſaria Angelis ad perfectionem ſuæ beatitudinis, vel viſionis, quia non vident omnia futura; nec ratione ſtatus, vel miniſterij: ergo cùm hoc futurum ſit maximè ſecretum, vt Chriſtus indicauit, B facile credi poteſt non videri ab Angelis. Aliàs etiam ad animas beatas extendi poſſet, quod non videtur facile aſſerendum, vbi Chriſtus Dominus cum tanta exaggeratione locutus eſt.

D.Gregor.
Caietan.

CAPVT VI.

Vtrùm Angeli in ſua beatitudine eſſentiali, & in cognitione rerum in Verbo aliquomodo profecerint, & quomodo.

1\. QVanuis hæc quæſtio ex dictis *in cap.* 4. expedita videatur; nihilominus propter C varias opiniones aliquid in præſenti addere neceſſarium viſum eſt. Præmittenda verò eſt vulgaris Theologorum diſtinctio beatitudinis in eſſentialem, & accidentalem. Eſſentialis in viſione ipſius Dei, eiúſque amore, fruitione, ac conſecutione eſſentialiter conſiſtit; accidentalis autem in aliis reuelationibus, & gaudiis, quæ extra Deum circa res alias beati habere poſſunt, conſiſtit. Rurſus augmentum in vtraque excogitari poteſt, vel ex nouo merito, quod Angeli habent in ipſa beatitudine, vel ſine nouo merito ex vi præcedentis, ſeu ratione ipſius ſtatus. Et de vtroque modo dicendum eſt, quia de vtroque variæ ſunt opi- D niones Theologorum: priùs verò de eſſentiali, poſtea de accidentali beatitudine dicemus. In beatitudine item eſſentiali triplex augmentum cogitari poteſt. Vnum intenſiuum tantùm: aliud intenſiuum ſimul, & extenſiuum: tertium extenſiuum tantùm, vt aliqui volunt. Primum erit, ſi videatur Deus maiori conatu, & claritate, in ipſo tamen non plura videantur. Secundum erit, ſi Deus ita clariùs videatur, vt ex vi illius maioris viſionis plura videantur in ipſo. Tertium erit ſi in Deo plura videantur, licèt ipſe Deus meliùs, vel clariùs non videatur. De primo in præſenti nulla eſt controuerſia. Quia licèt ſit certum, eſſe poſſibile, & fortaſſe inter diſtinctas viſiones illam di- E uerſitatem de facto inueniri, nihilominus in vna eadémque viſione nunquam inuenitur tale augmentum ſucceſſiuum, vt omnes conuenire videntur, & à fortiori patebit ex dicendis. De ſecundo verò & tertio eſt aliqua difficultas propter opinionum varietatem, de quibus dicendum eſt.

Eſſentialis, & accidentalis beatitudinis definitiones.

Triplex augmentum beatitudinis eſſentialis.

De quo augmēto procedat quæſtio.

2\. Opinio igitur prima eſt, Angelos creſcere in beatitudine eſſentiali vſque ad diem iudicij, vtique priori modo videndo ſucceſſiuè plura in Deo: & conſequenter clariùs, & meliùs Deum. Idque propter maiora merita, quæ multiplicant in eo ſtatu, hominibus miniſtrando. Ita ſentit Magiſt. *in* 2. *diſtinct.* 11. cui videtur conſentire Abulenſ. *Matthæi* 5. *quæſt.* 44. *& cap.* 24. *quæſt.* 206. vbi

Prima opinio aſſerens Angelos creſcere in beatitudine eſſentiali vſque ad diē iudicij.
Magiſt.
Abulenſ.

vbi ait, omnes Angelos viſuros in Verbo omnia, quæ in tempore fiunt; illam tamen viſionem non habuiſſe à principio beatitudinis; ſed paulatim augmentum eius accipere: donec in die iudicij conſummetur. Non explicat autem an illa beatitudo creſcat per noua merita, vel ex vi prioris meriti. Fundari videtur, quia beati in Verbo

Probatur.

vident omnia, quæ in mundo fiunt, & non vident omnia ſimul; ergo vident illa prout ſucceſſiuè fiunt: ac proinde prout plures effectus in mundo fiunt, ita beatitudo eorum augetur. Maior probatur, quia de ratione beatitudinis eſt, vt beatus, eo quòd videt Deum, cognoſcat omnia, quæ eſſe habent aliquo modo. Quia non eſſet conſummata beatitudo, ſi aliquid cognoſcibile eſſet, quod per illam non videretur. Hæc igitur beatitudo in die iudicij conſummabitur, & vſque ad illum diem creſcet. Atque hoc ſentit Abulenſ. non ſolùm de Angelis, ſed etiam de hominibus. Et poteſt confirmari, quia ſaltem pertinet ad maiorem perfectionem Angelorum, ſeu beatorum, vt quæ de nouo ipſis reuelantur, in Verbo videant, quia illa omnia ad ſtatum illorum pertinent, omnia autem pertinentia ad ſtatum ſuum vnuſquiſque videt in Verbo; ergo vident Angeli, quando illuminantur, res nouas in Verbo; ergo creſcunt in ipſius Verbi viſione. Ac denique Innoc.III. *in cap. cùm Marthæ, §. Tertio loco, de celebrat. Miſſar.* hanc attingens ſententiam, quòd beatorum gloria augeri poſſit, illam non reprobat.

Confirmatur.

3\. Prima aſſertio negatiua. Angeli non recipiunt in beatitudine eſſentiali augmẽtum extẽſiuum, ſiue per meritum, ſiue ſine illo. D.Thom. Probatur aſſertio abſolutè.

Nihilominus dicendum eſt, Angelos ſanctos non recipere in beatitudine eſſentiali, ſeu in viſione Dei, tale augmentum extenſiuum, quod intenſiuum ſupponit, ſiue per noua merita, ſiue ſine meritis nouis. Ita ſentiunt contra Magiſtrum omnes Scholaſtici *in diſt.*11. & D.Thom. 1.*p.q.*62.*a.*6.vbi omnes expoſitores. Et probatur in primis aſſertio abſolutè ſumpta ex proprietate illius viſionis, quæ natura ſua eſt immutabilis, maximè, vt habet rationem beatitudinis, quæ naturaliter poſtulat, vt ſit vltimus terminus, in quo quieſcitur: nam hoc repugnat cum illo diuturno augmento. Item quia animarum beatitudo non creſcit eſſentialiter, ſed vbi cadit lignum, ibi manet; ergo neque beatitudo Angelorum creſcit eſſentialiter, quia homines ſimiles, ſeu æquales ſunt Angelis in cælo, vt dicitur *Luc.*9. Denique probatur aſſertio per duas partes in ipſa additas. Nam in primis Angelorum beatitudo eſſentialis non poteſt creſcere per noua merita ipſorum: quia non ſunt in ſtatu merendi, vt *cap.*4. oſtenſum eſt.

Deinde quo ad illã partem de merito probatur primò.

Secundò. Secundò quia animæ videntes Deum non habent tale meritum, imò ſeparatæ à corpore, iam non poſſunt augmentum eſſentialis beatitudinis mereri, etiamſi orent pro hominibus, vel alia bona opera faciant, vt *in lib.*14. *de Gratia, cap.*15. oſtendimus, & *in* 1.*tom. de Incar. diſp.*39. *ſect.*3. variis teſtimoniis ſacræ Scripturæ, & Patrum idem probaui.

4\. Tertiò. Tertiò quia aliàs non tantùm vſque ad diem iudicij, ſed etiam pòſt, atque etiam per totam æternitatem poſſent Angeli mereri idem augmentum: quia etiam poſtea habebunt actus bonos, & liberos, vt *cap.*4. ſatis explicui. Vnde ſi daretur tale meritum, fruſtrà limitaretur ad actiones miniſtrandi hominibus. Quia etiam eſſe poſſet in Angelis non miniſtrantibus, ſed aſſiſtentibus, & in animabus orantibus, & diligentibus proximos, & alia bona opera, vel deſideria libera

Quartò. exercentibus. Quartò ſpecialiter contra Magi-

A ſtrum ad hominem argumentor: quia non videtur conſequenter loqui. Nam *in diſt.* 5. dixerat Angelis datam eſſe beatitudinem propter merita præuiſa. Vnde ſic colligo omnia merita, quæ habere poſſent Angeli vſque ad diem Iudicij, (eſto poſſent) eſſent a Deo præuiſa, vt per ſe patet; ergo propter illa omnia recepiſſent beatitudinem, quæ eſſet præmium illorum adæquatum; ergo non poſſent per talia merita in beatitudine creſcere. Hæc conſequentia euidens eſt, quia non poteſt idem meritum præmium æquale recipere, & aliud poſtea mereri. Prima verò conſequentia probatur, quia non eſt maior ratio de quibuſdam meritis præuiſis, quàm de aliis: nec poſſet niſi merè voluntariè præſcribi terminus illius præmij, B citra adæquatum omnibus meritis præuiſis, aut ex parte meritorum deſignari, cuius temporis merita fuerint anticipato præmio donata, & quæ poſtea nouum augmentum mereantur. Magiſt.

Altera verò pars, quòd tale augmentum non fiat ſine nouo merito, probatione non indiget: primò quia, nec Magiſter id aſſeruit, nec Abulenſis explicuit, nec vllus alius, quem ego viderim. Secundò quia rationes omnes, quibus ſuprà probauimus, beatitudinem ipſam non dari Angelis ſine meritis: probant idem de augmento, præſertim beatitudinis eſſentialis, quia eadem ratio eſt totius, & partis, ſeu viſionis, & omnium graduum eius. Nec fingi poteſt vlla probabilis ratio, ob quam viſio Dei in Angelis C augeatur, ſine merito: ſi abſque merito non datur. Tertiò, quia in hominibus non augetur illo modo, vt eſt res certa, ex dictis in citatis locis: ergo neque in Angelis, quia omnes æquantur illis in illa beatitudine, & in his, quæ ad ordinem gratiæ ſpectant, vt probatum eſt. Quartò quia etiam in Chriſti anima non augetur illa viſio, quanuis illi ſit data ſine merito; ergo multo minus augebitur in Angelis. Quintò quia gratia, & amicitia Dei non creſcit ſine nouo merito, vel noua applicatione meritorum Chriſti, quæ ſolis hominibus in via fit; ergo nec gloria, vel viſio augetur. Sextò, quia aliàs illud augmentum non haberet terminum per totam æternitatem: quia non eſt maior ratio de vno tempore, quàm D de alio: & ſic poſſet adeò creſcere beatitudo Angelorum, vt & beatiſſimæ Virginis, & Animæ Chriſti Domini beatitudinem ſuperaret: vel ponendum eſſet idem continuum augmentum in hominibus, & Chriſto, quod eſt contra rationem beatitudinis, & temere, ac ſine fundamento diceretur. Nec contra hanc veritatem aliquid nouum Magiſter obiicit, cui reſpondere neceſſarium ſit. Quia iam ſuprà oſtenſum eſt, cur miniſteria Angelorum meritoria eſſentialis præmij non ſint; Abulenſis verò non ſatis declarat an loquatur de beatitudine eſſentiali, vel accidentali, vel an de viſione in Verbo formaliter, vel cauſaliter: & fundamentum eius poteſt ad vtrunque ſenſum ap- E plicari, & ideo de illo poſtea dicemus, & cap. ſequenti.

5\. Deinde quo ad alteram partem ſine merito oſtenditur Primò. Secundò. Tertiò. Quartò. Quintò. Sextò. Ad Magiſt. & Abulen. in num.1.

Secunda igitur opinio docet Angelos poſſe creſcere in beatitudine eſſentiali, ſeu in viſione Dei, augmento purè extenſiuo, non autem intenſiuo, reſpectu Dei, quia ſucceſſiuè plura vident in Deo, licèt Deum ipſum non clariùs, nec meliùs videant, & fortaſſe in hoc ſenſu locutus eſt Abulenſis. Idémque dicere poſſunt, vel debent, qui docent beatos videre in Verbo res nouas, quæ quotidie fiunt, vt præſentes, quas priùs non cognouerant futuras, ſine mutatione reali ipſius viſionis,

6\. Secunda opinio aſſerens Angelos poſſe creſcere in beatitudine eſſentiali ſolo augmento extenſiuo.

ſionis, ac ſubinde ſine vllo augmento intenſiuo eius, nec meliùs videndo Deum. Atque hunc modum eſſe poſſibilem in viſione beata, indicat Bonau. *in* 3.*diſt.*14. *a.*2.*q.*3. licèt non declaret an illa varietas fiat ſine augmento viſionis, nécne. Et eodem modo loquitur ibi Scot. *q.*2.§.*Sed ſi iſta*, & *in* 2.*argum. principali eiuſdem quæſtionis* ſupponit Angelos aliqua videre de nouo in Verbo, non declarat autem, an id fiat ſine aliqua mutatione in viſione. Marſil. etiam *in* 3.*q.*10.*a.*2.*in ſecunda p.eius*, in vltimis eius verbis, in genere admittit beatos videre in Verbo plura ſucceſſiuè, & idem repetit *in* 3.*p.eiuſdem art. concl.*3. an verò id fiat ſine mutatione in actu viſionis, non declarat. Idem vt probabile defendit Palud. *in* 4.*diſt.*45. *num.*31. qui apertè dicit id fieri, ſine intenſione luminis, vel viſionis per ſolam extenſionem; quòd verò per illam extenſionem nullo reali modo mutetur viſio, non ſatis declarat. Expreſſiùs tenet illam opinionem, vt probabilem, Ferrara 3.*contra Gent. cap.*59. §.*Sed remanet dubium.* Nullus autem horum auctorum aliquid in hoc ſpecialiter de Angelis docet, ſed de beatis generatim loquuntur. Si autem eſt poſſibile, valde probabiliter tribuitur Angelis, qui non omnia futura ſimul vident in Verbo, vt ſuprà dictum eſt, & de illis quotidie illuminantur, & nobiliori, ac perfectiori modo illuminabuntur, ſi oſtendantur eis in Verbo, quàm extra Verbum. Et confirmatur, quia Angeli omnes vident in Verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ſicut de cæteris beatis frequentiùs docent Theologi, ſed non vident omnia illa ſimul, aliàs viderent omnia vſque ad diem Iudicij; & conſequenter ipſum diem cognoſcerent; ergo vident illa recipiendo contrarium augmentum in viſione talium rerum in Deo.

Bonauent. — Scot. — Marſil. — Palud. — Ferrar. — Confirmatur.

7. Solùm ergo expendendum ſupereſt an hæc variatio in viſione beatifica poſſibilis ſit: vt autem hoc inquiramus duos modos diſtinguere oportet, quibus poſſet talis variatio cogitari. Primò per aliquam mutationem intrinſecam factam in viſione beatifica, ſiue intendendo illam, ſiue extendendo per additionem alicuius veluti entitatis partialis, vel quia mutetur in illa modus vnionis, ſeu informationis, quem in intellectu habet. Secundò vt illa variatio ſit merè extrinſeca ex parte obiectorum, quia nunc fiunt præſentia, quæ antea non erant, & ideo de nouo videntur ſine vlla mutatione in viſione, vel vidente. Priorem modum indicant aliqui ex dictis auctoribus: ſed qui ita opinantur, magis ſentiunt, illam nouam cognitionem fieri per diſtinctum actum, nouámque reuelationem: & ita non eſſe in Verbo formaliter, ſed cauſaliter. Nos autem loquimur de viſione per quam res in Deo formaliter videntur: & ideo ſupponimus priorem modum eſſe impoſſibilem. Quia (vt dixi) viſio beatifica vt eſt viſio Dei, ex natura ſua, vel ſaltem ex lege, & potentia ordinaria Dei, immutabilis eſt; non ſolùm in eſſe ſimpliciter, quia eſt perpetua, ſed etiam in ſua tota perfectione entitatiua, & in omni modo ſuo: quia eſt beatitudo, & quies perfecta videntis Deum; ideoque reſpectu Dei immutabilis eſt, vnde fit vt reſpectu eiuſdem nec intendi, neque remitti poſſit; quia ſi intenderetur, aut remitteretur in ordine ad Deũ, Deus per illam magis, vel minus videretur, quod repugnat beatitudini. Ex quo vlteriùs ſequitur non poſſe augeri, ſecundùm aliquam partialem entitatem: nam præterquam quòd talis extenſio in qualitatibus ſpiritualibus non inuenitur, illi viſioni ſpecialiter repugnat, quia tota illa, & quidquid entitatis in illa eſt, primariò tendit in Deum, & ſic neceſſariò mutaretur, vt viſio Dei eſt. Denique concluditur non eſſe mutabilem per variationem modi vnionis, aut informationis eiuſdem indiuiſibilis entitatis. Tum quia talis mutatio in nulla forma poteſt intelligi, vt in Metaphyſica dixi: tum quia temere, & ſine fundamento fingeretur in viſione beata; quæ eſt intrinſecè immutabilis. Et in hoc ſaltem ſenſu dixit Auguſt. *lib.*15. *de Trinit. cap.*16. in beatitudine non eſſe volubiles cogitationes. Et clariùs, ac latiùs id docet *lib.* 12. *Confeſſ. cap.* 11. & 13. & D. Thom. vbique, ac communiter Theologi.

Duplex modus explicandi hanc variationem extenſiuam. Primus. — Secundus. — Prior modus eſt impoſſibilis. — Probatur primò. — Secundò. — Tertiò. — Auguſt. — D.Thom.

8. In poſteriori ergo ſenſu noui quidam Theologi defendunt, non eſſe impoſſibile Angelum aliquid de nouo videre per eandem viſionem Dei ſine aliqua mutatione ipſius viſionis. Quod ſolum probant conando ſoluere argumenta, quibus id repugnare probari ſolet. An verò aſſequantur, poſtea videbimus. Nunc verò in confirmationem illius ſententiæ addere poſſumus, quia poſita illa ceſſant præcipuæ difficultates tactæ in præcedenti. Nam in primis per hunc modum augmenti non creſcit propriè, & formaliter beatitudo eſſentialis, niſi fortaſſe materialiter, & extrinſecè, quod non eſt inconueniens; non autem formaliter, & intrinſecè, vt rectè probant, quæ contra Magiſtrum adducta ſunt. Declaratur, quia eſſentia beatitudinis conſiſtit in viſione Dei vt ſic; & non in viſione creaturarum, etiamſi in Deo, & eadem viſione videantur. Iuxta illud Auguſtini, *Beatus qui te, & alia videt*, &c. quia ſolus Deus eſt vltimus finis, & obiectiua beatitudo rationalis creaturæ. Ergo ſi per illud augmentum non meliùs, nec clariùs videtur Deus, non creſcit viſio Dei, vt eſt beatitudo, & ita formaliter non creſcit beatitudo eſſentialis, licèt res illa, quæ eſt formalis beatitudo ſub alia ratione, quaſi materialiter augeatur. Et deinde eſt illud augmentum extrinſecum iuxta illam opinionem: quia non additur ipſi viſioni aliquid intrinſecum, ſed ſolùm per mutationem ſecundarij obiecti, quaſi extrinſecè augetur.

Poſteriorẽ modũ quidã amplectuntur. — Probatur primò. — Declaratur. — Auguſt. — Confirmatur.

9. Præterea hoc genus augmenti optimè fieri poteſt ſine nouo merito, in quo etiam differt hæc opinio à Magiſtro, quia non dat augmentum Angelis propter miniſteria, vel merita, quæ in illo ſtatu denuo habent. Nam viſio Dei eſt præmium meritorum, vt eſt viſio Dei, & eſſentialis beatitudo, & hæc viſio tota eſt data Angelis à principio propter præcedentia merita: talis tamen data eſt, vt per eam poſſint res aliæ videri, quas Deus per ſe, vel per alias cauſas in tempore facit. Et ita cùm fiunt, poſſunt ex perfectione eiuſdem viſionis ſine nouo merito videri, propter ſolam mutationem in ſecundario obiecto factam. Vnde hoc potiùs conſequitur ex priori merito propter quod viſio ad id ſufficiens à principio data eſt, quàm propter nouum meritum. Denique ſic ceſſat proceſſus in infinitum, & omnis alia repugnantia, quia cùm per hoc augmentum non creſcat viſio ipſa in ſe, à principio data eſt definita, & certa, adæquata merito, & diuinæ intentioni, & prædeſtinationi. Augmentum autem extenſiuum tantùm, & extrinſecum, ex mutatione, & variatione obiecti ſecundarij prouenit. Hæc autem mutatio, vel habebit terminum vſque ad diem iudicij, vel licèt perpetua ſit, non eſt inconueniens, quòd augmentum ſemper fieri poſſit, quia non fit in beatitudine formaliter, neque per intrinſecam mutationem viſionis, vt hæc opinio ſupponit.

Probatur ſecundò. — Confirmatur.

10\. Secunda aſſertio bipartita. *D. Thom.*

Nihilominus dico ſecundò, Angelorum beatitudo ſubſtantialis nullo modo augetur, aut variatur, etiam in ſecundario obiecto, ſeu in numero cognitorum. Hæc ſine dubio eſt mens D. Thomæ *in dicto art.9.* quam præcipuè declarat in ſolutione ad 3. Et ſumitur ex generali fundaméto eius, quòd in viſione beata nulla eſt varietas, nec ſucceſſio, etiam in rebus ſecundariò viſis, vt expreſsè docet in variis locis, quæ cum aliis auctoribus ſtatim referam. Nunc declaro & probo aſſertionem, duo in illa diſtinguendo, nimirum, augmentum, & varietatem in dictis obiectis: quamuis enim non poſſit intelligi augmentum ſine varietate; è contrario verò poſſet contingere varietas ſine augmento. Vt ſi quis videat tres homines, & ſimul incipiat quartum videre, erit quidem varietas cum proprio augmento extenſiuo: ſi autem cùm incipit alium videre, aliquem ex prioribus videre deſinat, erit varietas ſine proprio augmento, quia nunquam plures, quàm tres ſimul videt. Dico ergo in viſione beatifica non poſſe intercedere illam varietatem in ſecundario eius obiecto, cum augmento extenſiuo viſionis purè extrinſeco; & ſine mutatione vel additione intrinſeca in ipſa viſione.

Declaratur.

11\. Priors pars de augméto extenſiuo, ſuadetur primò.

Probatur quia viſio illa eo ipſo quòd exiſtit, ineſtque intellectui beati, naturaliter ac neceſſariò habet in illo effectum formalem adæquatum; ergo non poteſt in illo effectu augmentum recipere, ſi in entitate ſua mutationem, ſeu augmentum, vel additionem non recipit; ergo nec poteſt plura manifeſtare formaliter videnti, quàm priùs manifeſtabat; ergo nec videns poteſt nunc videre omnia, quæ priùs, & alia denuo nulla facta intrinſeca mutatione in ipſa viſione. Hæc tertia cóſequentia ex ſecunda euidens eſt. Quia qui videt ſimul antiqua, & noua, videt plura, & non videt, niſi quæ per viſionem ei manifeſtantur formaliter; ergo ſi viſio non poteſt plura manifeſtare formaliter videnti, nec videns poteſt talia plura videre. Secunda item conſequentia probatur ex prima, quia viſio nihil manifeſtat formaliter videnti, niſi conferendo illi ſuum effectum formalem, quia non manifeſtat effectiuè, ſeu inſtrumentaliter, vt eſt notum, quia oporteret, vt faceret aliquid aliud à ſe, nec etiam obiectiuè, quia potiùs ipſa viſio tendit, & ducit potentiam ad obiectum; ergo ſolùm manifeſtat per ſeipſam informando potentiam, & hoc eſt repræſentare formaliter; ergo nihil poteſt manifeſtare videnti, niſi quod formaliter manifeſtat cóferendo illi ſuum effectum formalem, ideoque ſi in effectu formali recipere non poteſt augmentum illud extenſionis ad plura, nec poteſt illa formaliter videnti manifeſtare. Vnde probata etiam relinquitur prima conſequentia. Quia forma habens effectum ſuum formalem adæquatum in potentia receptiua illius, non poteſt ei maiorem effectum formalem conferre, niſi ipſa in ſe creſcat, & maior fiat, quia repugnat effectum eſſe adæquatum, & alium connaturalem tali formæ, vel virtuti eſſe maiorem. Sicut ſuprà *lib.*4. de adæquato loco Angeli dicebamus. Eadem enim ratio, vel maior eſt in præſenti, quia in vniuerſum repugnat dari effectum maiorem maximo reſpectu eiuſdem omnino cauſæ: effectus autem adæquatus eſt maximus, vt ex terminis conſtat.

12\. Quo pacto aliqui vim huius rationis eludant. Ægid. à Præſent. *in Appendice ad 3. tom. de Beatit. q.1. a.6. §.5. num.64. & 65.*

Duobus verò modis poteſt eludi hoc argumentum. Vnus eſt, negando primam conſequentiam abſolutè ſumptam; vel diſtinguendo conſequens, cùm infertur, *non poſſe viſionem immutatam recipere augmentum illud extenſionis ad plura:* nam ſi intelligatur propria naturali virtute non poſſe, conceditur;

A ſi verò ſit ſenſus etiam diuino influxu eleuatam & adiutam non poſſe, negatur conſequentia: quia cauſa diuinitus adiuta poteſt vltra adæquatum effectum conferre. Sed contra hoc obſtat primò, quia ſi additur diuinitus influxus, aliquid creatum additur viſioni, aut intellectui videntis. Nam ille influxus nó eſt ſolus actus voluntatis Dei purè immanens intra Deum, quia voluntas interna Dei non eſt influxus, ſed principium influendi, & per illam ſolùm voluntatem non iuuatur creatura, vt aliquid vltra ſuam naturalem virtutem cauſet, niſi Deus aliquid peculiare circa cauſam, vel effectum vltra naturalem virtutem cauſæ creatæ efficiat. Vt ex materia de Gratia, & de diuinis auxiliis, inſtrumentis, ac miraculis notum eſt. Si ergo viſio ex peculiari Dei influxu facit videre plura, quàm antea, & quàm naturaliter poſſet, neceſſe eſt, vt Deus ſupernaturaliter augeat viſionem, vel ſaltem mutet modum inhæſionis, ac informationis, quem priùs habebat in intellectu beati, vtrunque eſt contra prædictam ſententiam, præterquam quòd eſt magnum miraculum ſine fundamento, & præter naturam talis viſionis.

Refellitur primò.

B (marginal letter at "xiliis")

13\. Refellitur ſecundò.

Accedit, quòd illa reſponſio accommodat receptam doctrinam de cauſa efficienti ad cauſam formalem, cùm in hoc magna ſit inter vtranque cauſam differentia. Nam cauſa formalis eſt magis intrinſeca, & ideo neque poteſt effectus formalis ſine illa fieri: neque è contrario illa poteſt alium effectum formalem conferre, præter eum, quem habet connaturalem. Et ideo ſi talis viſio Dei particularis & indiuidua talem, ac tantum effectum formalem adæquatum naturaliter confert, id eſt, neceſſitate naturali, ſi ineſt ſubiecto, connaturali modo in ſuo ordine impoſſibile eſt, vt ille effectus augeatur, non aucta forma: neque Deus poteſt influxu ſuo ſpeciali ad hoc augmentum effectus cauſam iuuare, non augendo formam. Tum quia aliàs ex illa parte conferret effectum formalem ſine forma. Tum etiam quia ille influxus (vt argumentabar) aliquid extra Deum eſſe debet. Nam Deus aliquid debet efficere, quod non poteſt intelligi ſine mutatione in Angelo vidente, D vt videns eſt, ac ſubinde in ipſa viſione. Tum denique, quia ſi ille influxus Dei viſionem adiuuat, oportet vt ſit per modum concurſus, ita vt ipſa viſio aliquid cooperetur formaliter, quod priùs non cauſabat, neque naturaliter cauſare poterat, quod in cauſa formali intelligi non poteſt: nam in hoc etiam multum ab efficiente differt.

14\. Aliorum euadendi modus.

Alius modus euadendi vim rationis eſſe poteſt, negando antecedens, nimirum, viſionem Dei inhærentem intellectui neceſſitate naturali conferre totum ſuum effectum adæquatum: negatur enim hoc quoad obiecta ſecundaria. Formalis enim effectus viſionis ita ſit in ſubiecto viſionis, ſeu in intellectu, vt non ſit omnino abſolutus; ſed includat tranſcendentalem reſpectum ad obiectum viſi- E bile, ad quod viſio ducit, & cum quo veluti vnit intellectum. Hoc ergo obiectum in viſione Dei eſt duplex: vnum primarium, quod eſt ipſe Deus, & reſpectu illius verum eſt, viſionem conferre naturaliter ſuum effectum formalem adæquatum, qui non augetur non aucta viſione, quia Deus ſemper æqualiter videtur, & ex parte ſua ſemper eodem modo ſe habet. Aliud obiectum viſionis eſt ſecundarium, quòd ſunt res viſæ in Deo, & reſpectu illius obiecti non confert viſio naturaliter, ac neceſſariò ſuum adæquatum effectum; ſed poteſt maiorem, vel minorem conferre, vel quia ipſum obiectum in ſe aliter, & aliter ſe habet, vel quia obiectum hoc ſecundarium non videtur, niſi per

primarium

primarium, & ipſum primarium in illo ſecundario repræſentando eſt quaſi ſpeculum voluntarium, quod non ex neceſſitate, ſed pro ſuo arbitrio illud repræſentat. Et hoc modo fortaſſe reſpondebunt Theologi, qui dicunt res rideri in verbo Dei tanquam in ſpeculo voluntario.

15. Reiiciuntur primò.

Sed hæc euaſio non eſt ſolidior, quàm præcedens. Primò quia forma in informando non eſt cauſa libera formaliter, & quaſi elicitiuè (vt ſic rem explicem,) nec etiam eſt libera imperatiuè, id eſt, pendens ab aliquo liberè imperante in ſuo effectu formali præſtando; ergo ex neceſſitate confert totum ſuum effectum formalem, ſuppoſita exiſtentia, & inhærentia ipſius formæ. Ita enim ſemper loquimur, nam ita ſupponimus viſionem factam in intellectu Angeli cooperantis, & attendentis ad videndum, & in eadem cooperatione, & attentione perſeuerantis. Sic ergo conſequentia euidens eſt, quia inter effectum liberum, & neceſſarium per ſe non eſt medium, cùm opponantur contradictoriè. Nec effectus poteſt eſſe liber, niſi vel ex cauſa eliciente, vel ex imperante; ergo ſi adæquatus formalis neutro ex his modis eſt liber, rectè infertur, eſſe omnino neceſſarium, & naturalem. Iam ergo prima pars antecedentis de effectu libero elicitiue per ſe videtur euidens: quia nullus effectus eſt liber elicitiuè, niſi reſpectu voluntatis elicientis; neque enim in rebus alia forma inuenitur formaliter libera, niſi voluntas. Imò ipſa voluntas non eſt libera in informando, ſed in efficiendo tantùm ſuum proprium actum: nam quatenus animam formaliter afficit ex neceſſitate naturali ſuum formalem effectum illi confert. Vnde nullus effectus inuenitur elicitiuè liber (vt ſic dicam) niſi per ordinem ſeu habitudinem ad voluntatem, vt ad proprium principium efficiens ipſum.

Probatur prior pars antecedẽtis propoſiti.

16. Probatur altera pars eiuſdem antecedentis.

Altera etiam pars de libero effectu imperatiuè, non minus efficaciter probari poteſt. Quia vel ille effectus eſt liber ex imperio voluntatis ipſius Angeli videntis; vel ex imperio voluntatis Dei: neutrum dici poteſt; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia viſio beatifica non eſt actus liber videnti, aut pendens ex libera motione voluntatis eius, vel in ſuo fieri, vel in ſuo eſſe, vel in modo inhærendi, informandi, ſeu afficiendi intellectum eius, quæ omnia ſunt adeò nota, vt non indigeant probatione. Accedit quòd nullus alius actus, vel forma pendet in ſuo effectu formali, ab imperio voluntatis: quanuis enim actus fidei, v.g. vt fiat, vel non fiat, pendeat ex motione voluntatis, tamen ſi ſit, quòd habeat in intellectu talem, vel talem effectum, non pendet ex libertate voluntatis. Idémque eſt de cæteris actibus. Et anima ipſa rationalis licèt in ſuis actibus libera ſit, quoad informationem, non pendet ex imperio voluntatis; ſed neceſſariò informat, ſi fiat in corpore diſpoſito, vel neceſſariò amittit informationem, ſi diſpoſitio neceſſaria tollatur. Atque hæc pars ex alterius partis probatione confirmabitur. Probatur ergo poſterior pars de imperio voluntatis Dei; quia licèt viſio beata ſit effectus liber Deo, ac pendens ex libero eius imperio; ſi tamen Deus ſemel velit liberè concurrere, & eleuare intellectum Angeli ad eliciendam viſionem, iam non pendet ex libertate Dei, quòd viſio habeat in intellectu hunc, vel illum formalem effectum, quia Deus faciendo viſionem cum intellectu, facit illam in intellectu, & ex intellectu: vnde illam ſimul vnit intellectus; ergo neceſſariò ſimul facit informationem eius, ac effe- A ctum formalem connaturalem illi, quia non poteſt talis forma alium conferre; ergo ſuppoſita efficientia formæ in ſubiecto, non manet libertas quoad eius formalem effectum, quia iam eſt neceſſitas, quaſi compoſita, qua res, quando eſt, neceſſariò eſt.

17. Reiiciuntur vlterius euertẽdo diſtinctionẽ allaram in ipſa euaſione, de obiecto primario, & ſecũdario.

Neque aliquid confert diſtinctio de effectu formali in ordine ad obiectum primarium, vel ſecundarium, quia iſti non ſunt duo effectus formales, ſed vnus, & idem indiuiſibiliter; ergo ſi ille effectus eſt connaturalis, & neceſſarius reſpectu obiecti primarij, eandem neceſſitatem habere debet in ordine ad ſecundarium, & ſecundùm quancunque aliam rationem, quia non poteſt eadem res, vel modus indiuiſibilis eſſe neceſſarius, B & liber in ordine ad eandem voluntatem. Confirmatur ac declaratur, quia ſi ex ſola libertate Dei pendet quòd talis viſio Angeli, in ſe eadem manens, repræſentet hoc, vel illud obiectum ſecundarium, neceſſe eſt, vt præter voluntatem, quam Deus habet dandi huic Angelo talem viſionem ſui, habeat (noſtro modo intelligendi) ſpeciale decretum liberum, quo velit, vt talis Angelus per talem viſionem ſui, videat talem effectum præſentem, vel futurum: ſine quo decreto viſio illa oſtenderet Deum; non verò talem effectum. Interrogo ergo, an ex vi talis decreti aliquid viſioni vel vnioni eius ad intellectum addatur. Vel C an illud decretum habeat aliquem ſpecialem effectum ad extra, vel prorſus nihil extra ſe Deus per illud operetur. Si primum dicatur, non perſiſtitur in ſententia; dicebatur enim, nullam in viſione, vel in effectu eius formali, ſeu, quod perinde eſt, in vnione eius ad intellectum, mutationem fieri. Si verò dicatur ſecundum, idem inconueniens ſequitur, quia explicari non poteſt, quid fiat in vidente, ſi viſio, vel inhæſio eius ad intellectum non mutatur. Si verò dicatur tertium, nihil ibi erit quod liberè fiat per ordinẽ ad voluntatem Dei, quia per decretum illud liberum nihil ad extra fit. Et conſequenter neque illa viſio habe- D bit maiorem effectum formalem circa ſecundarium obiectum, quàm antea habebat. Confirmatur ſecundò, quia viſio Dei non poteſt terminari ad obiectum ſecundarium niſi mediante primario, quia, niſi hoc eſſet ratio videndi illud, non eſſent primarium, & ſecundarium, ſed concomitanter ſe haberent, & ad ſummum poſſent dici primarium & ſecundarium ordine dignitatis, & excellentiæ. Et tunc multo minus poſſet intelligi augmentum in formali effectu talis viſionis, ſine augmento intrinſeco in propria entitate ipſius viſionis.

Id declaratur, & confirmatur primò.

Confirmatur ſecũdò.

18. Suadetur ſecundò eadem prior pars aſſertionis ab incommodis.

Poteſt tandem hæc prior pars de extenſiuo augmento ab incommodis ſuaderi, quia ſi poſſet augeri viſio in repræſentatione extenſiua, ſine ſuæ E entitatis augmento, aut intrinſeca mutatione, ſequeretur, illud augmentum rerum repræſentatarum poſſe durare in infinitum per totam æternitatem, videndo ſemper nouos effectus in Verbo, ſimul cum eis conſeruando viſionem omnium quæ à principio viſionis cogniti in eodem Verbo fuerant, non aucto lumine, aut ab actu videndi in ſe. Probatur ſequela, quia ſi per actum quo videbantur tres effectus, ſine vlla additione, vel mutatione intrinſeca, poſtea videntur quatuor, eadem ratione per hunc poſtea videri poterunt quinque, & ſic in infinitum, quia eſt eadem proportio, & ratio. Nimirum, quia non maior virtus, vel attentio, vel actualis effectio requiritur ad videndum nouum effectum: nam ſi hoc ita eſt in

additione vnius effectus ſupra præcedentes in aliquo numero deſignato, eandem rationem habet in quolibet. Conſequens autem videtur incredibile, tum quia alias poſſet primus Angelus ſuo lumine, & viſione videre aliquando in Verbo omnia, quæ videt beatiſſima Virgo, licèt longè inferiùs gloriæ lumen habeat. Tum etiam quia alias, vel videndo plura in Verbo, & cæteris omnibus paribus, non videretur meliùs Deus, quod repugnat viſioni effectuum in cauſa, vel certè per eandem viſionem immutatam nunc minus, & poſtea magis, ac perfectiùs videretur Deus, quod mens non capit. Et præterea tunc videndo plura, in ipſa eſſentiali, ac formali beatitudine augmentum fieret, quod repugnat, vt in principio ſuppoſuimus. Atque hæc pars magis ex ſequenti puncto confirmabitur.

19\. *Iam confutatur ſecunda pars aſſertionis ſecundæ de variatione viſionis quoad numerum cognitorum.* Vt igitur alteram aſſertionis partem probem dico vlteriùs, non poſſe Angelum videre in Verbo nouos effectus per eandem Dei viſionem in ſe omnino immutatam: & eadam ratione non poſſe Angelum non videre nunc, quod priùs in Verbo videbat, ſine mutatione in ipſa viſione. Ac proinde varietatem illam, etiamſi abſque augmento fingatur, (quatenus tanta fit ex parte aliarum rerum diminutio, quanta ex altera parte fit accretio) ſine mutatione in vidente, & viſione eſſe non poſſe. Ita docui *in dicto capite 27. in fine*, éſtque manifeſta ſententia D.Thomæ *1.p. quæſt.12. art.9. & 10. & 3. contra Gent. cap.60.* & *quæſt.8. de verit. art.12.* ſpecialiter de Angelis dicit, videre aliqua futura contingentia in Verbo, licèt non videant omnia, & addit in ſolutione ad ſecundum, *reſpectu eorum, quæ vident in Verbo, indifferenter ſe habere ad cognoſcenda præſentia, & futura.* (*D.Thom.*) Ratione probatur, quia in primis vt hæc varietas fiat ſine augmento, neceſſe eſt, vt ex rebus priùs in Verbo viſis, Angelus tot videre deſinat, quot de nouo videre incipit. (*Probatur ratione primò.*) Hæc autem proportio in primis non poteſt ſemper, ac perpetuò ſeruari. Nam fortaſſe priùs viſa adhuc ſunt præſentia, & opus eſt ſimul hæc, & illa videre. Et deinde intelligi non poteſt, quòd aliquid cognitum, poſtea ignoretur, imò & obliuioni tradatur, & quòd actus, vel habitus cognoſcentis in nullo diminuatur.

20\. *Probatur ſecundò.* Vnde generaliùs argumentor, probando eſt impoſſibile, fieri varietatem illam in obiectis, nunc viſis, & antea non viſis; & nunc non viſis, & antea viſis, quin fiat mutatio aliqua in ipſa viſione. Quia non poteſt per temporis ſucceſſionem affirmatio, quæ priùs erat falſa, poſtea vera fieri, & contradictoria negatio, quæ priùs erat vera, tranſire in falſum ſine aliqua reali mutatione in rebus facta, ſed in illa rerum varietate fit huiuſmodi tranſitus inter contradictoria: nam prius falſum erat dicere, Angelus videt in Verbo Paulum credentem, & negatio contradictoria erat vera, & facta conuerſione Pauli affirmatio eſt vera, & negatio falſa, iuxta illam ſententiam; ergo propter aliquam mutationem realem factam in vidente, vt videns eſt, quæ nulla eſſe poteſt, niſi in ipſa viſione facta ſit aliqua mutatio; ergo non poteſt dari talis variatio, & ſucceſſio, quin aliqua mutatio in viſione ipſa intercedat. Reſpondebunt, neceſſariam quidem eſſe aliquam mutationem; nòn tamen in vidente, vel viſione, ſed in rebus viſis. (*Euaſio Ferrar. ab exéplo.*) Et Ferrar. adducit exemplum de ſpecie intelligibili Angeli, quæ nunc facit videre rem præſentem, & antea non poterat, ſine mutatione ſui propter mutationem obiecti. (*Palud. aliud exemplum adducit.*) Paludanus verò adhibet exemplum de facie viſa in ſpeculo prius ſine

A macula, & poſtea cum illa denuo facta, per mutationem obiecti ſine mutatione viſionis.

Sed in primis hæc exempla non ſunt ad rem: 21. *Ad primum exemplum.* nam ſpecies intelligibilis Angeli non eſt forma, per quam Angelus formaliter videt rem præſentem, quando illa eſt, ſed eſt principium efficiens viſionem, & ideo non fit Angelus ex non vidente videns talem rem ſine interna mutatione ſui, & viſionis. Species autem poteſt facile concurrere actiuè ad viſionem, cùm antea non cõcurreret, ſine ſui mutatione, quia principium efficiens non mutatur, cùm facit, ſed mutatur id, in quod agit, & ita illa ſpecies facit ſuo modo mutationem in intellectu Angeli. Quòd ſi vrgeatur, quia illa ſpecies, immutata manens nunc poteſt facere actum intuendi, quem antea facere non poterat. (*Inſtatur adhuc pro exemplo. Reſpondetur.*) B Reſpondetur, ſpeciem illam à principio, ac ſemper habuiſſe intrinſecam vim faciendi ex parte ſua, ex defectu autem alterius conditionis requiſitæ dicebatur antea non poſſe: & ideo illa impotentia extrinſeca eſt, & per extrinſecam mutationem alterius rei auferri poteſt. Sicut ignis ſine paſſo non poteſt calefacere, illo autem præſente poteſt ſine ſui mutatione, quia illa impotentia ſolùm erat per accidens in conditione requiſita, virtus autem intrinſeca iam inerat. Secus autem eſt de viſione, quæ formaliter, & per ſe facit videntem, & ideo non poteſt in eius effectu formali eſſe varietas, ſeu C tranſitus à negatione ad affirmationem, niſi in ipſamet viſione aliqua mutatio fiat. Quia ad ſuum effectum formalem præſtandum nulla alia conditione indiget præter ipſam inhæſionem, & informationem. Vnde etiam fit, vt ſuprà probatum eſt, vt ſemper, ac neceſſariò habeat effectum formalem adæquatum.

In alio verò exemplo falſum ſumitur: nam quando is, qui priùs videt faciem ſuam in ſpeculo ſine 22. *Ad ſecundũ exemplum.* macula, poſtea videt maculam denuo factam, neceſſariò mutatur aliquo modo: quia neceſſe eſt, vt ſpecies illius maculæ ad ſpeculum diffundatur, & ab illo in oculum videntis per reflexionem imprimatur, & mediante illa videns ſuam maculam in-D tueatur: impreſſio autem ſpeciei, & vſus eius ſine aliqua mutatione non fit. Neque Paludanus negat omnem mutationem, ſed intenſiuam tantùm, extenſiuam verò admittit. De qua quomodo in oculo corporali fiat, alterius conſiderationis eſt. Sic ergo nos concludimus in viſione beata neceſſariam eſſe aliquam mutationem intrinſecam videnti: & conſequenter in ipſa viſione, & ſolùm extrinſecam in re viſa non ſufficere. Quod vlteriùs probatur; quia mutatio, qua beatus fit ex non vidente hanc rem, videns illam; vel econtrario, non eſt mutatio in ſola denominatione extrinſeca, ſed in intrinſeca: (*Cõfirmatur amplius ſolutio.*) ergo neceſſariò eſſe debet in aliqua forma inhærente ipſi videnti, & non niſi in viſione, E vt eſt per ſe clarum; ergo neceſſe eſt viſionem ipſam aliquomodo mutari. Prímum antecedens probatur, quia videre hanc rem denominatio intrinſeca eſt ab actu vitali inhærente potentiæ, vt eſt notum ex Philoſophia: in hac autem denominatione fit mutatio, quando aliquis ex vidente fit non videns. Prima verò conſequentia patet: tum quia nulla denominatio tollitur niſi per mutationem in forma denominante. Vt inductione conſtare poteſt: tum etiam quia illud eſt quaſi adæquatum ſignum extrinſecæ denominationis, ſcilicet, quòd ponatur, & tollatur ſine mutatione ſubiecti denominati, vt patet in denominatione viſi, vel non viſi, creantis, vel non creantis, &c.

Dices, Angelum conſtitui quidem abſolutè vi- 23.
dentem

Effugium. dentem per denominationem intrinſecam; tamen cùm additur, eſſe videntem hanc rem ſecundariò viſam, ibi includi abſolutum cum reſpectu, & quoad abſolutum eſſe denominationem intrinſecam; quoad reſpectum verò eſſe extrinſecam. Et ideo quando ex non vidente hanc rem, fit videns illam, non mutari in abſoluto, quod eſt viſio: nec in denominatione intrinſeca; ſed ſolùm in reſpectu, & conſequenter in ſola denominatione extrinſeca.
Euertitur. Sic enim relationes mutantur, & incipiunt, ac deſinunt denominare per ſolam mutationem extrinſeci termini. Sed hoc non ſatis animaduerſum eſt, & ſi attentiùs conſideretur, ſufficit ad intentionem noſtram comprobandam. Nam ſcire, aut videre hanc rem, non dicit abſolutum cum reſpectu prædicamentali, & extrinſeco, ſeu aduentitio, ſed dicit abſolutum includens reſpectum tranſcendentalem, qui intrinſecus omnino eſt, & eſſentialis formæ abſolutæ: ſicut eſt reſpectus ſcientiæ ad ſcibile, & potentiæ ad obiectum. Ergo non poteſt viſio, quæ priùs non erat viſio talis rei, fieri viſio illius per ſolum accidentalem, & prædicamentalem reſpectum reſultantem ex poſitione obiecti, ſeu termini, quia ille reſpectus, vel nihil reale eſt in vidente, vel non pertinet ad formam, quæ formaliter conſtituit videntem talem rem: ſed potiùs illam ſupponit, vt fundamentum ſuum. Igitur ſicut denominatio videntis abſoluta eſt à forma intrinſeca; ita etiam denominatio videntis hanc rem. Imò non eſt vna magis à forma abſoluta, quàm alia; ſed prior eſt abſoluta cum tranſcendentali reſpectu ad obiectum viſibile confusè conceptum: poſterior eſt cum ſimili reſpectu ad particulare obiectum; vel in præſenti prior poteſt ſumi cum reſpectu ad Deum abſolutè viſum: poſterior verò cum reſpectu ad effectum viſum in Deo, vel quod perinde eſt ad Deum, vt eſt cauſa talis effectus. Semper tamen reſpectus ille eſt tranſcendentalis, & intimè imbibitus in forma abſoluta: ideoque mutari non poteſt per ſolam denominationem, vel mutationem extrinſecam; ſed neceſſe, vt ipſa forma abſoluta, de cuius intrinſeca ratione eſt talis reſpectus, mutetur.

24. Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter relationem prædicamentalem, & reſpectum tranſcendentalem. Nam prior relatio, vel præter fundamẽtum abſolutum non addit, niſi denominationem extrinſecam à concomitantia termini, vel ſi addit aliquam formalitatem inhærentem fundamento (vt habet vulgaris opinio, vel loquendi modus) in illa formalitate fit mutatio quodammodo intrinſeca, licèt fiat per mutationem termini, quia talis formalitas ab illo pendebat. At verò reſpectus tranſcendentalis eſt ipſa differentia eſſentialis, vel indiuidualis, & intrinſeca formæ abſolutæ; & ideo mutari non poteſt, non facta mutatione in forma abſoluta. Vnde ſi contingat talem reſpectum pendere in fieri, & conſeruari ab obiecto extrinſeco, ſiue in ratione efficientis, ſiue in ratione termini: tunc ſicut obiecto ablato mutatur in actu reſpectus ad ipſum, ita mutatur ipſe actus. Sic enim viſio corporalis Petri, mutato Petro, mutatur, non ſolùm in reſpectu, ſed etiam in entitate abſoluta: & delectatio de bono præſenti apprehenſi, mutata apprehenſione mutatur in ſuo abſoluto.

25. Et hinc confirmantur, & explicantur aliæ rationes, quibus hæc veritas confirmari ſolet. Vna eſt quia determinatio actus ad tale obiectum eſt perfectio intrinſeca ipſi actui. Quod alij dicunt obiectum eſſe perfectionem intrinſecam actus, ſed minus propriè, quia obiectum ſemper eſt extrinſecũ, tamen ordo actus ad obiectum intrinſecus eſt, & ille ordo eſt perfectio intrinſeca actus: imò eſt abſoluta in ſe, licèt per modum tranſcendentalis reſpectus explicetur; ergo non poteſt actus amittere, vel acquirere ordinem ad aliquod obiectum, niſi in ſua entitate, & perfectione intrinſeca mutetur. Neque obſtabit diſtinctio de obiecto primario, & ſecundario: tum quia ad vtrunque habet actus trãſcendalem reſpectum, qui mutari non poteſt, non mutato actu: tum maximè, quia viſio beata non tranſit, vt ſic dicam, ad obiectum ſecundarium, niſi per primarium: & ideo non poteſt aliter ſe habere ad obiectum ſecundarium, quin etiam aliter ſe habeat ad primarium.

Proposita doctrina variis rationibus confirmatur. Prima.

Et hinc oritur alia ratio, qua *in dicto c.27.* vſus ſũ. Quia Angelus nõ videt res in Deo, niſi ex vi viſionis Dei; ergo nõ poteſt aliquid noui videre in Deo, niſi aliter Deũ ipſum videndo; ergo opus eſt, vt viſio illa etiam circa primariũ obiectum mutetur, ſi circa ſecundarium variatur. Secunda.

26. Tertia. Tertia ratio eſt, quia intellectus videndo rẽ trahit illam ad ſe; ergo ſi nouam rem videt in Verbo, nouam rem ad ſe trahit, & conſequenter aliquam mutationem in ſe facit. Reſpondent aliqui negãdo vltimam conſequentiam, quia illa tractio non eſt realis, ſed intelligibilis. Quorundã reſponſio impugnatur. Sed vel nõ eſt bona diſtinctio, vel non rectè accommodatur, nec ſatisfacit. Quia tractio illa intelligibilis etiam eſt realis, (ſumendo, *reale*, tranſcendentaliter, & in tota ſua latitudine:) aliàs eſſet tractio ficta, & ſolùm ens rationis; licèt ergo ſit tractio intelligibilis, quia eſt per apprehenſionem, & repræſentationem quandam, nihilominus eſt realis, & per formam realem fieri debet. Et hoc ſatis eſt, vt fieri debeat per mutationem realem, id eſt, ſecundùm aliquam formam realem intellectui repræſentantem. Sicut etiam apprehenſio obiecti in actu primo, prout fit per ſpeciem intentionalem, quædam tractio eſt obiecti ad potentiam, quæ intentionalis quidem, ſeu intelligibilis eſt, & nihilominus realis eſt, & per realem immutationem fit, quia ſine forma reali fieri non poteſt. In illo ergo ſenſu non rectè fit diſtinctio. Si autem tractio realis ſpecialiter dicatur, tractio veluti materialis, per quam res prout in ſe eſt, trahitur, ſic verum eſt intellectum nõ trahere ad ſe realiter obiectum viſum. Sic autem non vitatur vis rationis, & malè accommodatur diſtinctio ad negandam conſequentiam, quia ſine tractione illa materiali, ad tractionem repræſentatiuam (vt ſic dicam) neceſſaria eſt realis imago, ſecundùm quam debet fieri mutatio in forma repræſentante formaliter, id eſt, realiter informando intellectum, vt poſſit illi nouam rem repræſentare, & ipſe poſſit illo modo rem nouam ad ſe trahere.

27. Quarta. Quartò vrgetur hoc amplius, quia vt intellectus aliquid actu videat, neceſſe eſt, vt ad illud actualiter attendat; ergo vt de nouo aliquid in Verbo videat, neceſſe eſt vt nouam attentionem ad rem talem adhibeat; ergo neceſſe eſt, vt aliquam mutationem in ſe, & conſequenter in actu videndi faciat. Primum antecedens notum eſt ex Philoſophia, & prima cõſequentia ex terminis videtur æquè nota. Quia quod eſt de intrinſeca ratione viſionis ſecũdùm ſe & abſolutè ſumptæ, eſt cũ proportione de ratione omnis particularis viſionis. Item, quia attẽtio neceſſaria ad cognitionem eſt illa, quæ ad obiectum cognitũ terminatur; ergo quoties nouum obiectum cognoſcitur, ſeu videtur, ſpecialis attẽtio ad tale obiectũ neceſſaria eſt. Iam verò probatur ſecunda cõſequentia: quia attentio intellectus non eſt niſi peculiaris efficientia intellectus circa actum, per quẽ tendit in rem cognitam, vt ex Philoſophia ſuppono, & dicam in tertio tractatu de Anima. Quia nihil aliud excogitari poteſt, & quia propter

propter hanc cauſam non poteſt quis cognoſcere, niſi per actum quem facit. Neceſſarium ergo eſt, vt ad nouam attentionem noua ſit efficientia: per nouam autem efficientiam aliquid noui fieri neceſſe eſt; ergo aliqua mutatio fieri debet in ſubiecto, circa quod illa efficiẽtia verſatur. At verò intellectus attendendo ad obiectum non efficit niſi in ſe actũ illum, quo tendit in obiectum, ſeu (quod perinde eſt) efficit in ſe actum, quo ſibi formaliter repræſentat obiectum, ſeu illud ad ſe intelligibiliter trahit; ergo per illam efficientiam aliquam mutationem facit in ſe, & in actu videndi. Atque ad hanc

Quinta. rationem reducitur alia, quæ ſub aliis terminis fieri ſolet, quaſi argumentando à contrario; quia omnia principia viſionis Angeli in Verbo, intellectus, lumen, & eſſentia diuina immutata ſemper manent: vtique non ſolùm in entitatibus ſuis, ſeu in eſſendo (vt ſic dicam) ſed etiam in efficiendo; ergo per eandem viſionem ſemel factam, & immutatam nihil noui videri poteſt. Probatur conſequentia, quia ad videndum aliquid de nouo, requiritur noua attentio, & conſequenter noua efficientia. Antecedens verò à commutata ratione probatur, quia ſi principia viſionis mutarentur in efficiendo, in ipſa viſione mutationem facerent.

28. *Solutio aliquorũ quã exemplo diuinæ ſcientiæ ſtabiliunt.* Sed hic iterum reſpondent ſufficere immutationem obiectiuam; quod eſt dicere, mutationem in obiectis factam ſatis eſſe. Poteſtque hoc cõfirmari exemplo ſcientię viſionis Dei: nam ſine mutatione ſui per mutationem obiectorum videt rem eſſe futuram, vel præſentem. Ita ergo poteſt intelligi in viſione beatifica creata. *Non tamen ſolutio ſatisfacit.* Sed reſponſio non ſatisfacit, quia licèt obiectum aliter, & aliter ſe habens aptum ſit de ſe aliter, & aliter cognoſci, id nõ ſatis eſt, vt cognoſcatur, niſi potentia ad illud attendat, & ad mutationem, quæ in ipſo fit: non poteſt autẽ potentia creata ita attendere, niſi aliquid efficiendo; ergo ſi potentia nunc non videt obiectum, quia non eſt, non attendit ad illud; ergo quando poſtea obiectum eſt, neceſſe eſt, vt denuo ad illud attendat, vt ipſum cognoſcere poſſit; ergo in ipſo cognoſcere, neceſſaria eſt mutatio præter mutationem obiecti.

29. *Exemplum quoque in tribus diſſimile. Primò.* Neque eſt ſimile de diuina ſcientia increata. In primis, quia illud eſt ſingulare myſterium diuinæ ſcientiæ propter eius infinitatem, & immutabilitatem, quod non eſt ſine fundamento extendendum ad creatam ſcientiam. Sicut etiam voluntas Dei aliquid liberè vult ſine vlla reali additione in ſua voluntate, quod voluntati creatæ, quantumuis ſupernaturaliter ſiue in via, ſiue in patria tribui non

Secundò, poteſt. Deinde quia Deus non ſcit, nec conſiderat, aliquid in ſe efficiendo, ſicut conſiderat creatura: vnde attentio ad obiectum in diuino intellectu non eſt per efficientiam, quia non eſt per modum potentiæ, quæ ab actu primo ad ſecundũ tranſit: ſed eſt attentio (vt ſic dicam) formalis, & per eſſentiam, & ideo in ſe immutata permanens, obiectum prout eſt, & omnem mutationem, vel mutationis vmbram (vt ſic dicam) in ipſo futuram, tanquam ſibi præſentem neceſſariò intuetur. Secus verò eſt de intellectu creato quantumuis eleuato, quia non attendit niſi efficiendo, & ab actu primo in ſecundum ſe reducendo: & ideo nihil poteſt de nouo conſiderare, niſi aliquid noui in ſe faciendo.

Tertiò. Denique diuina ſcientia neceſſariò in ſe continet rationes omnium rerum poſſibilium ſecundùm omnes conditiones indiuiduantes, & poſſibiles, & ſecundùm omnẽ dependentiam, quam habere poſſunt ab omnibus cauſis, & ab ipſa etiam voluntate libera Dei, quam etiam ipſa diuina ſcientia comprehẽdit: & ideo aliqualiter intelligimus, fieri poſ-

A ſe, vt eo ipſo, quòd res aliter, vel aliter futura ſit, totum id diuina ſcientia ſine mutatione ſui repræſentat: viſio creata Angeli, cùm primùm fit, ea tantùm repræſentat, quæ per illam cognoſcuntur, & fieri poteſt, vt rem quam non videt futuram, etiam vt poſſibilem in ſe non cognoſcat, & præterea ignorat etiam, quid de illa Deus libere decreuerit; quomodo ergo poteſt mens capere, vt illa etiam viſio poſtea eandem rem factam actu repræſentet ſine mutatione ſui, & ſine noua videntis attentione, & effectione.

Ex quibus poſſumus nouam rationem formare, quæ tam hanc, quàm præcedentem optimè declarat, & confirmat. Quia quando Angelus nunc non 30. *Sexta ratio.*

B videt in Verbo aliquem effectum priuſquam fiat, & poſtea videt in Verbo illum effectum iam factũ, vel illa cognitio talis effectus liberè videtur in Verbo ex parte Dei: ita vt non reſultet extenſio viſionis ad effectũ omnino neceſſario eo ipſo, quòd effectus fit; ſed illo adhuc facto poſſit per eandem viſionem nõ videri, ſi Deus pro ſua libertate nolit illud repræſentare: vel potiùs poſito effectu ſtatim quaſi per naturalem reſultantiam per talem viſionem videtur. Si primum dicatur, intelligi nõ poteſt quomodo effectus iam factus & non viſus, poſtea videatur ſine mutatione in ipſo vidente, vt videns eſt, atque adeò in ipſa viſione. Quia iam ibi non intercedit noua mutatio ex parte obiecti, quia ſup-

C ponitur exiſtens, & non viſus: ſola autem voluntas libera Dei, ſi non facit mutationem in rebus, non ſufficit, vt res non viſa poſtea videatur; quia volũtas nihil efficiens ſolùm comparatur ad rem volitam tanquam ad obiectum, quod non immutat. Et tunc maximè vrget argumentum factum, quòd ille tranſitus ab vna contradictoria in aliam, requirit aliquam mutationem in qua fundetur: in Deo autem eſſe non poteſt; ergo debet eſſe in rebus aliis. Vnde nihil iuuat dicere, quòd eſſentia diuina poteſt liberè repræſentare creaturas in ſeipſa, quia eſt ſpeculum voluntarium. Poteſt enim libere repræſentare creaturas, quatenus poteſt dare talem, vel

D talem viſionem ſui: tamen poſita viſione, nõ poteſt intelligi talis repræſentatio merè libera ſine alio fundamento in viſione, vel ſaltem in rebus ipſis. Præſertim quia creaturæ non videntur in eſſentia diuina, tanquam in imagine obiectiuè repræſentante illas; ſed tanquam in cauſa, vt alibi oſtenſum eſt.

Si verò dicatur, rem illam eo ipſo quod eſt, neceſſariò videri in Verbo per talem viſionem, quanuis priùs non videretur. Sequitur in primis rem incipere videri per ſolam relationem prædicamentalem reſultantem ex poſitione termini: quod impugnatum eſt, & eſt inintelligibile; quia relatio prædicamentalis, vel nihil rei de nouo eſt, ſed addit tã- 31. *Euaſioni occurritur. Primò.*

E tùm denominationem extrinſecam, vel ſaltem non pertinet ad actionem vitalem per ſe, nec poteſt effectum eius formalem complere. Quia nec ſpecialem attentionem, nec vitalem efficientiam requirit. Deinde ad illam reſultantiam eſſet neceſſarium, vt talis viſio, priùs, & de ſe eſſet repræſentatiua talis rei ſecundùm totam entitatẽ eius, quia hæc repræſentatio eſt de eſſentia actualis cognitionis, & non additur illi viſioni, quando res viſa incipit eſſe, iuxta contrariam ſententiam, nã aliàs fieret mutatio in ipſa viſione, quia vis illa repræſentatiua aliquid eſt in ipſa viſione. Si autem illa viſio iam habebat illam vim repræſentatiuam, actu illam conferebat formaliter intellectui: quia non aliter eam confert, quàm informando, & iam illum informabat. Ergo iam intellectus videbat illam rem priuſquam fieret. Et conſequenter vide- *Secundò.*

bat

bat illam ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ: ſicut poſtea illam præſentem videt, quia totam repræſentationem actualem priùs habebat. Vnde fit, vt priùs illam rem videret, vt futuram, vel potiùs, vt præſentem in æternitate. Nam, vt rectè dixit D.Thomas in illa quæſt.8. de veritate, art.12. ad 2. *Angeli quantum ad viſionem, qua vident res in Verbo, indifferenter ſe habent ad cognoſcenda præſentia, & futura.* Quod optimè confirmat exemplum de ſcientia diuina, cuius æternitatem, & immutabilitatem illa viſio participat, & ideo, quæ naturaliter repræſentare poteſt, ſemper actu repræſentat, quamuis quia non eſt illi adæquata, nec comprehenſiua, non ſit repræſentatiua omnium futurorum, vel præſentium: ſicut etiam ibi dixit D.Thomas.

D.Thom. *Confirmatur.*

32. Cùm ergo nec viſio illa capax ſit intrinſecæ mutationis, ſaltem ſecundùm ordinariam potentiam, & legem: & varietas illa vel cum augmento, vel ſine illo fieri non poſſit ſine mutatione in viſione; concludimus, Angelum per totam æternitatem ſolùm videre in Verbo, quæ in principio ſuæ beatitudinis vidit; ac proinde nullum augmentum in ſua eſſentiali beatitudine, ſiue formaliter, ſiue materialiter ſumpta recipere poſſe. Neque contra hoc obiicitur ratio alicuius momenti, præter illam, quia ſequitur, ex noſtra ſententia, vel Angelos beatos non videre in Verbo omnia, quæ ad ſtatum eorum pertinent, vel videre ſimul à principio beatitudinis omnia, quæ in toto futuro tempore, & vſque ad diem iudicij ad eorum ſtatum pertinebunt. Primum videtur eſſe contra doctrinam D.Thomæ, & communiorem, quam nos etiam in locis ſuprà citatis, & *in tomo 1. de Religione*, ſecuti ſumus. Secundum autem nimium videtur: quia inde ſequitur, Angelum cuſtodem videre omnes euentus futuros in homine in cuſtodiam ſibi commiſſo: quia omnes illi pertinent ad ſtatum ſuum: quod eſſe falſum ex *Dan.10.* apertè colligitur. Item ſequitur, videre Angelos à principio diem Iudicij, quia vident orationes ſibi fundendas in illo tempore, & quia ad ſuum ſtatum pertinet ſcire omnia, quæ in Eccleſia per eorum miniſteria euentura ſunt, quandiu illa durauerit. Vnde conſequetur, vt videant vltimum diem durationis Eccleſiæ militantis. Et confirmatur argumentando à contrario, quia ad ſtatum beati non pertinent futura, ſed tantùm præſentia; ergo neceſſe eſt, vt illa videat in Verbo, quando ſunt præſentia, etiamſi antea non viderit, aliàs non videbit in Verbo, quæ ad ſuum ſtatum pertinent. Antecedens eſt D.Thomæ 1 *p.quæſt.89. art.8.* & ratione patet, quia quæ futura ſunt, non pertinent ad Angelorum adminiſtrationem, aut curam; ſed ſolùm ea, quæ ſunt præſentia.

Concluditur huius capitis inſtitutum. *Quid obiici in contrariũ poſſit.* *D.Thom.* *Acceditcõfirmatio.* *D.Thom.*

33. Ad principalem difficultatem reſpondetur: cùm dicuntur Angeli beati videre in Verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, non eſſe hoc ad omnia extendendum, quæ per eorum miniſteria in Eccleſia militante, & in omni tempore facienda ſunt. Sed ſolùm dicuntur ad ſtatum eorum pertinere illa, quæ vel propter ſe, & propter magnam excellẽtiam ſuæ beatitudinis opus eſt eos in Verbo videre: vel quæ ſecundùm diuinæ prouidentiæ rationem opus eſt eos habere præuiſa, vt faciliùs, & meliùs poſſint eſſe, quaſi præparati, & diſpoſiti, vt illa conuenienter miniſtrare poſſint: & econtrario, vt Eccleſia militans, & homines in ea viuentes fidentiùs poſſint cum ſanctis Angelis, vel aliis beatis colloqui, & in eorum protectione confidere. Vnde rectè dixit Caietanus 2.2.*quæſt.83.art.4. ad 2.*

Reſpõdetur præcipuæ difficultati. *Caiet.*

A quòd licet beati videant in Verbo orationes hominum à principio; non tamen opus eſſe, vt in Verbo videant, an implendæ ſint, & à Deo exaudiendæ, vel quomodo, vel an res poſtulatæ orantibus expediant. Quod ex dicto loco Danielis optime probatur. Et explicatur ex ſententia Auguſtini *in Enchirid. cap. 62.* dicentis, ſanctos Angelos videre in Verbo numerum hominum prædeſtinatorum. Nam ex illa ſequitur, Angelum cuſtodem videre in Verbo, an clientulus eius prædeſtinatus ſit, néc ne: & tamen non eſt opus, vt de ſingulis mediis, quæ pro ſalute eius adhibet, præuideat, an ſint futura efficacia, néc ne; quia primum magis neceſſarium eſt ad officium, quod Angelus erga B ſuum clientem exercere debet, quàm ſecundum. Hinc ergo ad difficultatem reſpondemus, Angelos quidem videre in Verbo à principio, quæ ad ſuum ſtatum pertinent: neque inde ſequi incommoda, quæ inferuntur, quia non omnia facienda per eos; nec omnes circumſtantiæ futurorum effectuum ad eorum ſtatum pertinent, præſertim quoad ea, quæ ex libera Dei voluntate pendent, cuius decreta omnia per Angelos miniſtranda neceſſe non eſt à ſanctis Angelis eſſe in Deo præuiſa.

Aug.

Ad confirmationem negatur aſſumptum, ſcilicet, ea tantùm, quæ præſentia ſunt, ad ſtatum beatorum pertinere. Primò, quia id non dicit D. Thomas in citatis locis primæ partis, nam ibi non C loquitur de his, quæ ad ſtatum beatorum ſpectant; ſed ſimpliciter de his, quæ ab animabus videntibus Deum cognoſcuntur, ſiue ad ſtatum beatificum earum pertineant, ſiue non. Deindè (vt Caietanus ibi exponit) non loquitur de omnibus rebus cuiuſcunque ordinis iam præſentibus, ſeu actu exiſtentibus: quia hoc modo neceſſe non eſt omnia præſentia ab omnibus cognoſci animabus, imò nec ab Angelis ſanctis, præſertim ea, quæ ad myſteria gratiæ, & internas cogitationes pertinent. Denique non loquitur de cognitione in Verbo, nec per nouam reuelationem; ſed de ſcientia, quam ex vi ſui ſtatus felicis credendum eſt habere de his, quæ apud viuentes fiunt, & ſic D comparat animas ſanctis Angelis, qui per connaturalem ſcientiam norunt omnia præſentia, licèt futura, & cogitationes cordium non cognoſcant. Vnde ibi generaliter de omnibus ſanctis animabus dicit D.Thomas, cognoſcere omnia præſentia, cùm tamen non omnia pertineant ad ſpecialem ſtatum vniuſcuiuſque beati. Nam actionem hanc, quam ego modò exerceo, quilibet beatus videre poterit, ſi velit, per ſcientiam ſibi inditam, peculiari autem modo, & in Verbo fortaſſe videt illam B.P. Ignatius, quia ad illius curam, & ſtatum ſpecialiùs pertinet.

34. *Ad confirmationem reſpõdetur. Primò.* *D.Thom. Secundò.* *Caietan.* *Tertiò.* *D.Thom.*

Vnde vlteriùs conſtat, falſam eſſe propoſitionem aſſumptam, quòd tantùm præſentia ad ſtatum E beatorum pertineant. Primò quia ſi ſola præſentia eſt ratio cognoſcendi illa, non alia reuelatione, ſed in Verbo ex vi viſionis, vt quidam dicunt. Sic omnes beati videbunt omnia iſta præſentia: & nulla erit differentia inter ea, quæ ad ſtatum ſingulorum pertinent. Secundò quia ad ſanctos beatos, & præſertim Angelos, non ſolùm pertinet videre præſentia ad ſua miniſteria conuenienter præſtanda; ſed maximè futura, & præterita, ex quibus ſæpe prudens adminiſtratio præſentium pendet; ergo pertinentia ad ſtatum præterita, præſentia, & futura comprehendunt: quamuis è contrario non omnia futura ad ſtatum pertineant, vt dixi. Tertiò, infrà oſtendemus ſanctos Angelos illuminari à ſuperioribus de multis non

35. *Progreditur reſpõſio prædictæ confirmationis.* *Aegid. in Appen.q.1. §.4.n.16.*

non ſolùm futuris, ſed etiam futuris pertinentibus ad eorum munera; ſignum ergo eſt non omnia etiam præſentia videri ab Angelis ſucceſſiuè in Verbo: nam quæ videntur in Verbo à quocunque Angelo, non per illuminationem ſuperioris, ſed per immediatam Dei reuelationem cognoſcuntur.

CAPVT VII.

Vtrùm Angeli in his donis, quæ ad voluntatem pertinent, & in aliis dotibus gloriæ à principio beatitudinis perfecti fuerint.

1\. *Duo pũcta in hoc capite enucleanda.*

DVo præcipuè proponimus in hoc capite explicanda, quæ licet ex dictis facile poſſint intelligi, partim propter hæreticos, partim ad explicandam quandam Scholaſticorum locutionem, viſa ſunt pro huius libri complemento neceſſaria. *Prima hæreſis aſſerẽs Angelos bonos aliquãdo peccare.* Primum punctum eſt de perfectione voluntatis beatorum Angelorum, circa quam fuit antiquus error Origenis dicentis, Angelos ſanctos aliquando peccare negligenter exequendo quæ eorum curæ commiſſa ſunt. Ita habet *homil.*13. *&* 35. *in Lucam, &* 20. *ac* 24. *in Numer.* Quem errorem noui *Feuardent.* hæretici excitarunt, vt Feuard. refert in ſua Theomachia Caluiniſtica *lib.*9.*cap.*19. vbi refert Caluinum *lib.*3. *Inſtitut. cap.*14. §.16. dicentem Angelos non poſſe ſatisfacere iuſtitiæ Dei: quia, vt idem Caluin.*ſerm.*16.*in Iob.*ſcripſit, *Si Deus ſummo iure cum Angelis agat, inueniet, quod in eis deſideret, non ſtabit in eis conſtans, & perpetua firmitas.* Et infrà, *Deus non inuenit in Angelis ſolidam veritatem, ſed ſtultitiam, vanitatem, & inconſtantiam.* Et inferiùs declarat ſe loqui de Angelis, qui perſtiterunt in obedientia Dei, & faciem eius intuentur. Et alibi ſcripſit poſſe libidine deprauari, & venia indigere. In quam ſententiam OEcolampadium, & alios Caluini ſectatores conſpiraſſe affirmat idem auctor. *Huius erroris fundamentum.* Quod autem fuerit eorum fundamentum non aliud adducit præter teſtimonia Scripturæ, quæ dicunt reperiſſe Deum in Angelis ſuis prauitatem, quod friuolum eſt; cùm de malis angelis intelligantur, vt infrà videbimus. Videntur ergo iſti in eum errorem declinaſſe, vt viuentium hominum fragilitatem exaggerarent: nóſque ſemper peccare, quaſi à fortiori ſuaderent. Vnde cùm aliàs doceant nullum eſſe veniale peccatum; conſequenter de lethalibus peccatis loquuntur, quando dicunt Angelos deficere. Veruntamen idem auctor ſtatim eoſdem hæreticos ipſorummet verbis inconſtantiæ redarguit, & conuincit, aliis locis quaſi veritate coactos contrarium docuiſſe. Quod genus argumentationis ad hominem, vt aiunt, eſt efficax, & ad malitiam, vel ignorantiam iſtorum hominum redarguendam potentiſſimum: nobis tamen ad veritatem oſtendendam non inſeruit, cùm iſti hæretici in nulla re fide digni ſint, neque auctoritatem habeant.

2\. *Contraria ſentẽtia eſt de fide. Probatur primò auctoritate Patrum.*

Dicimus ergo, ſanctos Angelos à principio ſuæ beatitudinis fuiſſe in gratia confirmatos, & ita in charitate perfectos, vt ampliùs peccare nullo modo poſſint. Hæc aſſertio dogma fidei eſt, omnibus fidelibus notiſſimum. Tradunt illud ſancti Patres cùm dicunt Angelos bonos cùm priùs peccare poſſent, non peccando in via, meruiſſe vt amplius peccare non poſſent. Quorum ſententias in præcedenti libro ſatis retuli: & ideo nunc *Damaſcen.* verba omitto. Et videri poſſunt Damaſcen. *lib.*2. A *cap.*3. *Aug.* Auguſtinus *in Enchirid. cap.*57. *Fulgent.* Fulgent. *de fide ad Petrum, cap.*23. *Greg.* Gregor. *lib.*34. *Moral. cap.*4. aliàs 7. & *Iſidor.* Iſidor. *lib.*1. *Sentent. cap.*10. *Nazianz.* Nazianz. verò *Orat.*38. *&* 42. non audet illos vocare ſimpliciter *immobiles* ad malum, ſed *ægrè mobiles.* Veruntamen ibi loquitur de Angelis prout à Deo in principio creati ſunt; vt ex probatione, quam adiungit, manifeſtum eſt. Inde enim probat Angelos non eſſe ſimpliciter immobiles, quia aliqui ceciderunt. *Elias Cr.* Vnde Elias circa orationem tertiam eiuſdem Nazianzen. quæ eſt prima contra Iulian. *in* §. *ad hæc*, tacitè interpretans Nazianzenum ait, *Angeli ad malum ægrè mobiles ſunt, non prorſus immobiles: nunc autem non per naturam, ſed per gratiam, mentiſque in eo, qui ſolus bonus eſt, defixione, immobiles.* B Idémque habet *Nicet.* Nicet. *in orat.*44. §. *Poſteaquam*, vbi Nazianzen. de beatis Angelis dicit, *Vel ad malum ægrè, vel nullo prorſus modo moueri queant*; ipſe verò exponit, *Prius ægrè, nunc nullo modo, non natura, ſed gratia.* *Nazianz.* Vnde idem Nazianzenus *in carmine de laudibus Virgin.* ſatis ſe explicuit, dicens de ſanctis Angelis,

——— Sedémque Dei, ſoliúmque beatum
Cingentes, &c. promptè ſublimia, ima capeſſunt.

& infra,

Inter ſe miro iungit concordia nexu,
Vnaque mens, ſimilique Dei rapiuntur amore,
Nec quacunque mali parit irritamina tellus.

C & inferiùs,

——— Puri Regis, purique miniſtri.

3\. *Probatur ſecundo ex Scriptura.*

Præcipuè hæc veritas habetur ex verbis Chriſti, quibus, vel ipſi hæretici aliquando coacti ſunt ad eam confitendam, vt Feuar. refert. Chriſtus enim nos docuit Deum orare hoc modo, *Fiat voluntas tua, ſicut in cælo, & in terra*, Matthæi 6. Per quæ verba à Patre petimus, vt ita voluntatem eius nos in terra impleamus, ſicut Angeli in cælo illam faciunt. Nec enim dicere potuit Chriſtus Dominus verba illa, niſi propter Angelos, quia cùm illa dixit, non erant in cælo aliæ creaturæ præter Angelos. Et quamuis eſſent, non minus perfectè Dei voluntas ab Angelis, quàm ab animabus beatis adimpletur. Supponit ergo Chriſtus D Dominus in cælo fideliſſimè, ac perfectiſſimè impleri ab Angelis diuinam voluntatem. Nam ſi illi peccarent, & voluntatem diuinam tranſgrederentur, non doceret nos precari, vt in implenda Dei voluntate illos imitaremur. Præterea de Angelis prædicat Dauid Pſal.102. *Benedicite Domino omnes Angeli eius, potentes virtute, facientes verbum illius, ad audiendam vocem ſermonum eius*, id eſt, audiendo verbum, ſeu iuſſum illius, ſtatim illud exequendo obtemperantes. Vnde quaſi per antonomaſiam ſubdit, *Miniſtri eius, qui facitis voluntatem eius.* Deinde in vniuerſum de habitatione illa cæleſti, dixit idem Propheta Pſal.83. *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te.* Et *Pſal.*14. interrogat, *Domine quis habitabit* E *in tabernaculo tuo, aut quis requieſcet in monte ſancto tuo?* & reſpondet, *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* Si ergo ad ingrediendum montem illum ſanctum requiritur munditia ab omni macula, iuxta illud Apocalypſ. 21. *Non intrabit in illam aliquid coinquinatum*, &c. multo magis ad requieſcendum ibi, neceſſarium eſt ſemper carere omni macula, & operari iuſtitiam. At verò Angeli ſemper ibi permanent, dicente Chriſto, *ſemper vident faciem Patris*; ergo non eſt in eis macula, neque ruga.

Atque

4.

Angeli retenta beatitudine nequeunt peccare.

Atque hæc non ſolùm conuincunt Angelos non peccare, ſed etiam non poſſe peccare, retenta beatitudine, quam ſemel receperunt, ait enim Dauid ad Deum Pſal.5. *Neque habitabit iuxta te malignus, nec permanebunt iniuſti ante oculos tuos.* Cùm ergo Angeli ſemel beati, non poſſint non eſſe beati, quia beatitudo illa perpetua eſt, vt nunc ſupponimus ex doctrina generali de viſione Dei, & de Beatitudine: manifeſtum eſt, Angelos ſanctos videntes Deum non poſſe peccare, quia peccatum, & beatitudinem ſimul eſſe repugnat; quia placet Deo beatus, ab eóque diligitur: peccator autem odio habetur à Deo, vt dicit *Sap.14. & Eccleſiaſt.22.* Hinc ergo neceſſarium eſt, vt ſancti Angeli cum viſione Dei tantam receperint voluntatis rectitudinem, vt à Dei voluntate diſcrepare nunquam poſſint. Nam ſi peccare poſſent, & beatitudinem amittere poſſent. Sicut vniuerſaliter Theologi docent cum D. Thoma 1.2. *q.*3. *a.*4. ad beatitudinem neceſſariam eſſe rectitudinem voluntatis: quia ſine hac rectitudine impoſſibile eſt beatitudinem eſſe perpetuam, ſicut ad conſummatam beatitudinem neceſſarium eſt. Vnde verò habeant Angeli ſancti huiuſmodi rectitudinem voluntatis prorſus immutabilem, dicendum eſt inde habere, vnde beati homines illam participant: nimirum, ex clara Dei viſione, & Spiritus ſancti gratia, vt dicti Patres docent. An verò hæc rectitudo neceſſitate naturali ſequatur ex viſione, vel ex alia ſpeciali Dei prouidentia, in tractatu de Beatitudine inquirendum eſt.

D.Thom.

Diſput.10. q.1.

5.

Sancti Angeli omnẽ perfectionem volũtatis ad complemẽtũ perfectæ fœlicitatis habuerunt. Probatur primò. Secundò. Tertiò.

Atque hinc infertur vlteriùs habere ſanctos Angelos omnem perfectionem voluntatis, quæ ad complementum perfectæ felicitatis neceſſaria eſt. Probatur, quia in primis habent perfectum, ac neceſſarium Dei amorem charitatis. Nam hic ex clara Dei viſione ſequitur, & ad immobilem voluntatis rectitudinem neceſſarius eſt, vt *in tract. de Beatitudine* oſtendemus. Deinde habent perfectam Dei fruitionem, ſeu gaudium, ac voluptatem. Hæc enim ex viſione, & amore neceſſariò ſequitur. Rurſus habent maximam animi tranquillitatem, quæ ex ſecuritate perpetuò fruendi eadem beatitudine naſcitur. Nam hæc ſecuritas, & pax ad complementum beatitudinis neceſſaria eſt. Et ſequitur etiam ex perfecta viſione Dei cum rectitudine voluntatis. Nam viſio ex parte ſua, & (vt ita dicam) phyſicè incorruptibilis eſt, & per rectitudinem voluntatis eſt etiam inamiſſibilis per peccatum: & quanuis Deus de potentia ſua abſoluta poſſet illam auferre, ex ſuppoſitione tamen promiſſionis ſuæ, qua vitam æternam non minus Angelis bene de ſe merentibus, quàm hominibus promiſit, non poteſt. Hæc autem omnia latere non poſſunt Angelos videntes, & ideo ex quo beati fuerunt, plenam ſuæ beatitudinis perpetuæ ſecuritatem habuerunt. De quo videri poteſt Auguſt. *lib.11. de Ciuit. cap.11. 13. & 23. & lib.11. Geneſ. ad lit. cap.18.* & ſequitur Proſper *de vita Contemplat. lib.1. cap.3.* Denique concluditur ex dictis habere etiam Angelos ſanctos à principio ſuæ beatitudinis, ipſius Dei comprehenſionem. Nam hanc etiam eſſe ad beatitudinem neceſſariam, docet D. Thomas 1.2. *quæſt.3. art.3.* & in ea, ſicut in cæteris, eſt eadem ratio de Angelis, quæ eſt de hominibus. Quia etiam Angeli ſancti, dum fuerunt viatores, Deum inquirebant, deſiderabant, & ſperabant: perueniendo autem ad terminum facti ſunt comprehenſores; poſſidentes, nimirum, ac tenentes, quod quærebant, & ſperabant: ſiue comprehenſio ſit aliquid intellectus, ſiue ad voluntatem referatur; de qua re

Aug. Proſper. Quartò. A principio ſuæ beatitudinis Deum poſſederunt.

In tractatu de Beatit. diſp.8. q.4.

A circa beatitudinem hominum dicendum eſt. Nam quoad hæc omnium eadem eſt ratio.

6.

Secundum punctum huius capitis.

Solum ſupereſt obiectio quæ ſecundum punctum huius cap. conſtituit, quia hinc ſequitur eſſe datas Angelis gloriæ dotes, non minus quàm hominibus: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia dotes gloriæ ſanctarum animarum ſolùm ſunt, viſio, fruitio, & comprehenſio, (vt D.Thomas ſuprà dixit;) vel, vt alij volunt, viſio, amor, & delectatio, vel ſecuritas, vel quid ſimile: ſed hæc omnia data ſunt Angelis, vt diximus; ergo etiam dotes animæ illis datæ ſunt. Quòd ſi dotes dicantur perfectiones per modum habitus, vt ſunt lumen gloriæ, charitas, & habitus, qui eſt principium fruendi Deo, vt alij volunt, etiam iſti habitus dati ſunt Angelis; B receperunt ergo dotes ſuas. Hoc autem non admittunt Theologi communiter. Hæc obiectio pertinere quidem poteſt ad vſum cuiuſdam locutionis: nam quod ad rem ſpectat difficultatem non habet. Ponunt enim Theologi in animabus beatis quaſdam proprietates, ſeu perfectiones, quas dotes appellant, vt videre licet in D. Thoma 1.2.*q.*4. *art.3. & in 4.diſt.*49. Quærunt autem an beatis etiam Angelis dotes datæ fuerint. Et communiter negant, vt videre licet in D.Thoma ibi *q.4.art.*4. & aliis antiquis, & recentioribus tum *ibi*, tum *in* 1.2. Veruntamen non negant, neque negare poſſunt Angelis illa ſpecialia dona gloriæ, quæ in animabus ſanctis dotes appellantur, vt ratio facta conuincit. Quia ſiue aliqui habitus appellantur dotes, vt aliqui loC quuntur, ſiue actus, vt plures volunt: nullus eſt habitus, vel actus, pertinens aliquo modo ad ſubſtantialem beatitudinem, ſiue vt principium eius, ſiue vt eſſentia, vel eius ſubſtantia, ſiue vt proprietas illius, qui in Angelis non inueniatur, vt facile conſtabit cuilibet mediocriter docto, diſcurrenti per ſingula. Et ratio eſt, quia non eſt minor capacitas perfectionum omnis beatitudinis in Angelis, quàm in hominibus, nec etiam eſt minus meritum in genere loquendo, neque eſt vlla alia ratio ob quam homines in hoc ſint Angelis præferendi. Et hoc eſt quod ad rem ſpectat. Et ita fatentur, & ſpecialiter explicant D. Thom. *dicto artic.*4. Soto *quæſt.*4. *art.*2. Richar. *art.*3. *quæſt.*8. & alij doctores allegandi.

D.Thom.

Reſoluitur.

D.Thom.

Nequaquã Theologi Angelis beatis dotes denegant quoad rem ipſam.

Probatur.

D.Thom. Sotus. Richard.

7.

Sub voce tamen dotis negant.

D Igitur ſolùm loquentes de applicatione dotis, quæ metaphorica eſt, negant ſub illa denominatione, & metaphora tribui Angelis dotes, ſicut tribuũtur hominibus. Et ratio eſt, quia dos dicit habitudinem ad matrimonium, ſeu deſponſationem. Nam dos apud Iuriſtas ſignificat illa bona, quæ ſponſæ conferuntur ad matrimonij onera ſuſtentanda. Vnde per relationem illam ad ſpirituale matrimoniũ, & ad ſponſam, vt ſponſa eſt, talia bona in ratione dotis conſtituuntur. Vnde quia animæ iuſtæ ſunt Chriſti, & Dei ſponſæ: ideo dicuntur dotari in gloria, vbi matrimonium illud ſpirituale conſummatum eſt, & ſponſa in domum ſponſi transfertur. In Angelis verò non intercedit hoc genus matrimonij ſpiritualis, & ideo eorum dona metaphoram dotis E non recipiunt. Verũtamen hoc vltimũ quod ſubſumitur, nempe, Angelos ſanctos non eſſe Dei ſpõſas, incertũ eſt, nec ſatis probatum videtur. Quia vel eſt ſermo de deſponſatione cũ Deo, vel cum Chriſto: neutro autem modo videtur id eſſe negandũ; ergo.

Ratio cur vocẽ illam negent.

8.

Impugnatur adducta ratio oſtẽdẽdo inueniri inter Angelos, & Deũ ſpiritualem deſponſationem.

Primò de deſponſatione cum Deo probatur: quia inter animã, & Deũ (ſecluſa conſideratione incarnationis) intercedit ſpiritualis deſponſatio, eo quòd ſicut vir, & vxor fiunt duo in carne vna; ita anima, & Deus per vnionẽ gratiæ fiunt vnus ſpiritus. Iuxta illud 1.Corin.6. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum eo.*

Q q Et

Et ita communiter Patres ea, quæ de ſponſa in Cãticis dicuntur, non ſolùm de Chriſto, & Eccleſia, ſed etiam de quacunque anima ſancta & Deo ſecundùm diuinitatem intelligunt. At verò Angeli ſancti non minus adhærent Deo quàm animæ ſanctæ per viſionem, & amorem; ergo non minus fiunt vnus ſpiritus cum eo, imò eo magis quo puriores ſpiritus ſunt. Probatur conſequentia, quia nulla eſt ratio excludendi magis hanc deſponſationis metaphoram ab Angelis, quàm ab hominibus reſpectu Dei. Ratio enim quam D. Thomas adducit, quia Angeli non ſunt eiuſdem naturæ cum Chriſto, non poteſt ad Deum, ſeu ad Chriſtum, vt Deum applicari. Quia minus ſunt eiuſdem naturæ animæ, & Deus, quam Deus, & Angeli. Ergo ad illam allegoriam non requiritur vnitas ſpecifica: imò neque generica, nec vniuoca, ſed ſatis eſt vnitas in gradu, ſufficiens ad illam vnionem, per quam creatura poſſit cum Deo vnus ſpiritus fieri: hæc autem vnitas, ſeu conuenientia cum Deo magis in Angelis, quàm in hominibus inuenitur.

D.Thom.

9. *Aliquorum ſolutio.* *Richar.* *Refellitur primò.*

Alij reddunt rationem ex Richar. ſuprà, quia de ratione ſponſæ eſt, vt priùs fuerit non ſponſa; Angeli verò ſancti ſemper fuerunt in gratia, & ita nunquam fuerunt non ſponſæ. Sed hæc ratio debilior eſt, falſum enim ſumit, quia illa conditio gratis, & ſine fundamento petitur ad rationem ſponſæ. Nam Eua vera fuit ſponſa Adami, & tamen nunquam fuit non ſponſa, vt multi volunt. Et ſi nunquam peccaret, & transferretur in gloriam, verè eſſet ſponſa Dei ſempérque illi deſponſata fuiſſet. Et beatiſſima Virgo nunquam non fuit ſponſa Dei, & ſemper eſt ſponſarum regina: ſufficit ergo anteceſſio perſonæ ad vnionem gratiæ cum Deo, quæ etiam in Angelis reperta eſt. Aliam rationem ab aliis indicatam inuenio, quia Angeli virorum ſimilitudinem habent, dotes autem dantur ſponſis fœminis, non viris. Sed cur quæſo dicuntur Angeli virorum ſimilitudinem habere? Num quia maſculini generis nomine ſignificantur? at hoc friuolum eſt, aliàs homines non deſponſarentur Deo: & animæ ſi nomine maſculino ſpiritus ſignificentur, non erunt ſponſæ, vel certè vocentur Angeli nomine fœminini generis, *intelligentiæ*, & ſic aptæ ad deſponſationem inuenientur.

Secundò.

Aliorum reſponſio etiam excluditur.

10. *Impugnatur ampliùs.*

Eſt ergo impertinens nominis ſignificatio, ſed res attendenda eſt: ſícque ſpiritus vniti Deo ſponſæ dicuntur, ſeu illis comparantur, quia vniuntur illi, vt viro à quo regendi, & gubernandi ſunt: & tanquam capiti vniuntur; quod in Angelis reperitur. Denique expreſsè loquitur Bernard. *ſerm.21. in Cant.* vbi tractans locum Apoc.21. *Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem nouam deſcendentem de cælo*, inquit: *Ad quid? Credo, vt ſibi acquirat ſponſam de hominibus; mira res, ad ſponſam veniebat, & abſque ſponſa non veniebat, quærebat ſponſam, & ſponſa cum ipſo erat. An duæ eram? Abſit. Vna eſt enim, ait, columba mea: ſed ſicut de diuerſis ouium gregibus vnum facere voluit, vt ſit vnum ouile, & vnus paſtor: ita cùm haberet ſponſam inhærentem ſibi a principio multitudinem Angelorum, placuit de hominibus conuocare Eccleſiam, & vniri illi, quæ in cælo eſt, vt ſit ſponſa vna, & ſponſus vnus.* Hæc autem ratio deſponſationis cum Deo ad metaphoram dotis ſufficere poſſe videtur.

Bern.

11. *Oſtenditur deinde inter Angelos & Chriſtũ ratio ſpiritualis deſponſationis.*

Veruntamen etiam inter Angelos, & Chriſtum poteſt ſufficiens ratio ſpiritualis deſponſationis inueniri. Quia homines non dicuntur deſponſari Chriſto per ſimilitudinem in natura; ſed per fidem, charitatem, & bonos mores: at verò Angeli non minus Chriſto fuere vniti à principio per fidem, & ſemper per charitatem; ergo etiam illi ſpiritualiter deſponſati ſunt, ſaltem ab eo tempore quo *Verbum caro factum eſt*, & cœpit eſſe Chriſtus. Nam etiam ſancti Patres ante aduentum Chriſti, licèt deſponſati fuerint Deo, vt Deus eſt, de præſenti, vt ſic dicam; non tamen fuerunt ſic deſponſati Chriſto, donec Chriſtus fuit homo, quia deſponſatio vtriuſque extremi exiſtentiam requirit, vt eſſe poſſit. Probatur conſequentia, quia in hac etiam parte nulla ratio differentiæ ad id negandum ſufficiens aſſignari poteſt. Communior enim ratio eſt, quia Chriſtus, vt homo, eſt eiuſdem naturæ cum hominibus, & non cum Angelis. Sed licèt hæc ratio oſtendat eſſe in hominibus maiorem quandam proportionem, quàm in Angelis; non probat non eſſe in Angelis ſufficientem. Quia inter homines, & Deum ipſum ſecundùm diuinitatem eſt ſufficiens proportio ad ſpiritualem deſponſationem, quæ ſubſiſtere poſſet in ſtatu innocentiæ, etiamſi Chriſtus non eſſet incarnandus; ergo poſt incarnationem etiam eſt ſufficiens proportio inter Chriſtum, & Angelos ad ſpiritualem deſponſationem. Probatur conſequentia, quia maior conuenientia in natura eſt inter Chriſtum vt hominem, & Angelos, quàm ſit inter hominem, & Deum, quia inter Chriſtum & Angelos eſt vniuoca conueniẽtia in gradu intellectuali, inter homines autem, & Deum eſt tantùm analoga. Et hæc ratio etiam probat, quòd ſicut Angeli ad Deum vt Deus eſt proportio ſufficiens ad dictam ſpiritualem coniunctionem; ita maior ſit Angeli ad Deum, vt homo eſt, quia minus diſtat Angelus à Deo vt homo eſt, quàm vt Deus eſt. Nam conuenientia inter Chriſtum, & Angelos, non ſecundùm corpus, ſed ſecundùm animam conſideratur, vt in ſimili dixit D.Thom.3.*p.q.*8.*a.* 4.*ad* 1. maior autem conuenientia eſt inter Angelum, & Chriſti animam, quàm inter Angelum & Deum; vt per ſe notum eſt.

D.Thom.

12. *Aliquorum euaſio.*

Reſponderi poteſt, quòd Angelus comparatur ad Deum, vt deficiẽs, & imperfectus; ad Chriſtum verò, vt excedens, & ſuperior in naturæ perfectione: ſponſa autem comparari debet ad ſponſum, vt inferior, deficiens, & ſubiecta, iuxta Paulum *Epheſ.5.* dicentem, *Sicut Eccleſia ſubiecta eſt Chriſto; ita & mulieres viris ſuis.* Sed contra hoc eſt, quia hæc deſponſatio non fit per naturam, ſed per gratiam: Chriſtus autem vt homo, licèt in conditione naturæ minoratus fuerit ab Angelis, tamen in perfectione gratiæ eſt longè excellentior illis. Imò eſt caput illorũ, habens in eos perfectum influxum gratiæ, & gloriæ, vt alibi oſtẽdimus; ergo ex hac parte habet ſufficientiſſimam proportionẽ, vt ſicut Angeli vniuntur illi vt capiti, etiam vt ſponſo coniungantur. Nã, vt idem Paulus eodem loco ait, *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ.* Et tamen idem Paulus *in eadem epiſt. cap.*1. dicit Chriſtum eſſe conſtitutum, *Caput ſuper omnem Eccleſiam,* id eſt, angelicam, & humanam, ſeu Eccleſiam ex Angelis, & hominibus conſtantem, vt ibi exponit D.Hieronymus, & concordat D.Thom.3. *p.q.*8.*a.*4. ex illo ad Coloſſ.2. *Qui eſt caput omnis Principatus, & Poteſtatis.* Dices, eſto Chriſtus meruerit Angelis, non tamen eos propriè redemit, nec ſanguinem pro eis fudit: non deſponſauit autem ſibi Eccleſiam, niſi quam redemit ſanguine ſuo, iuxta illud ad Epheſ.5. *Viri diligite vxores veſtras, ſicut & Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſemetipſum tradidit pro ea.*

Euertitur.

Hieron. *D.Thom.* *Obiectio.*

13. *Soluitur primò.* *Viegas Apoc. 1. Commẽt. 1. ſect. 9.*

Atqui non deſunt, qui dicant Chriſtum etiam redemiſſe Angelos, & pro eis mortuum eſſe. Sed id non probamus, nec in præſenti neceſſarium eſt. Tum quia Paulus nõ dicit ſolam eam partem Eccleſiæ eſſe Chriſti ſponſam, quæ ab eo eſt redempta, vel

vel pro qua ſanguinem fudit: ſed dicit ita Chriſtum dilexiſſe Eccleſiam, vt pro illa redimenda ſanguinem fuderit, quod eſt verum, etiamſi Eccleſiæ vt compoſitæ ex Angelis, & hominibus, ſanguis Chriſti propriè non fuerit neceſſarius omni ex parte, ſeu per ſe primò (vt Philoſophorum terminis vtamur) ſed ratione eius partis in qua indigebat redemptione. A

Secundò. Tum etiam, quia licèt Chriſtus non fuderit ſanguinem pro Angelis redimendis, nihilominus effundendo ſanguinem pro hominibus per eandem effuſionem concomitanter meruit Angelis, & ſanctificauit illos, in quo dilectionem ſponſi ſatis erga illos oſtendit.

Tertiò. Bernard. Accedit, quòd, vt ait Bernard. *ſerm.*76. in Cant. *Ciuitas, oues, & ſponſa vnum ſunt: ciuitas propter collectionem, ſponſa propter dilectionem, oues propter manſuetudinem*: ſed Eccleſia, vt conſtans ex Angelis, & hominibus, eſt vna illa B ciuitas, de qua dicitur Apoc.21. *Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem nouam*, vt ſuprà ex eodem Bernardo retuli. Et tota illa etiam eſt *vnum ouile Chriſti*: vt idem Bernardus ait: nã etiam Angeli ſunt Chriſti oues, vt ſupponunt ſancti, qui parabolam de centum ouibus *Matth.*18. *& Luc.*15. exponunt de Angelis & hominibus, vt Gregor. *hom.*34. *in Euang.* Cyril. Hieroſol. *catech.*15. Hilar. Theophyl. & alij antiquiores; ergo tota illa Eccleſia eſt etiam ſponſa Chriſti. In hac ergo metaphorica appellatione, etiam Angelis tribuenda, nihil abſurdi reperio, & locupletari poteſt ex his, quæ de illa tradit Bernardus *hom. de Virginibus, ad cap. Matthæi* 15. *in principio, & ſerm.*7. *in Cant. initio.* C

Greg. Cyrill. Hieroſol. Hylar. Theophylact. Bernard.

14. *Fatendũ tamen dotes non tã propriè Angelis, quàm hominibus conuenire. D.Thom. Rich. Palud.*

Nihilominus tamen propter peculiarem coniunctionem Dei cum hominibus per Incarnationem placet ſententia D.Thomæ *in* 4. ſuprà, vbi ſic concludit. *Ex ratione inducta non poteſt ſimpliciter haberi, quòd in Angelis dotes non conueniant; ſed ſolùm quòd non ita propriè ſicut hominibus, ratione diſſimilitudinis prædicta.* Vtique in natura; & Richar. etiam ſuprà dixit, *Dotes maximè propriè eſſe in animabus beatis; aliquo etiam modo, licèt non ita proprio, in Angelis ſanctis.* Et Palud. *eadem diſt.*49. *q.*8. *numero* 11. licèt priùs neget dotes quoad nomen eſſe in Angelis, adiungit, *Sed largè, ſicut Chriſtus dicitur caput Angelorum, ſic dicitur* D *ſponſus Eccleſiæ triumphantis.* Et idem habet latiùs Abulenſ. *Mat.*17. *q.*107. & de quæſtione nominis, ac metaphoræ hæc ſufficiunt.

Abulenſ.

15. *Corporales dotes in Angelis reperiri nequeunt, niſi aliqualiter in corporibus aſſumptis.*

Solùm ſupereſt aduertendum hæc dicta eſſe de dotibus ſpiritualibus beatorum; nam corporales dotes, quæ ſunt perfectiones corporis glorioſi, ſcilicet, ſubtilitas, agilitas, impaſſibilitas, & claritas in Angelis inueniri non poſſunt, cùm corporei non ſint. Nihilominus tamen probabile eſt in corporibus aſſumptis poſſe per virtutem gloriæ aſſumere etiam illarum dotium participationem. Nam ſuprà diximus probabile eſſe poſſe ipſos in corporibus aſſumptis ſe præbere videndos, quibus volunt, & ſe aliis occultare, non ſolùm per interiectum impedimentum, ſed per virtutem gloriæ ſuſpendendo impreſſionem ſenſibilium ſpecierum. E Sic ergo probabile eſt poſſe aſſumere corpus cum dote ſubtilitatis introeundi in domum, ianuis clauſis; vel agilitatis velocius mouendo corpus, quàm per ſolam naturam poſſet, vel transferendo illud ab extremo loco ad extremum ſine tranſitu per mediũ, & ſic de cæteris. Quæ poſſent diſputari latiùs, quod nunc non vacat, & vt aliis occaſionem præbeamus hæc ſufficiunt.

CAPVT VIII.

An ſancti Angeli ſaltem in accidentali beatitudine ſuis meritis creſcant.

SVpponenda in primis eſt communis Theologorum diſtinctio de duplici perfectione beatitudinis, quam eſſentiale, vel accidentale præmium, ſeu gloriam vocant. Tradunt communiter Theologi *in 2.diſt.*11.*& in* 4.*diſt.*49.& D.Thom. *dicta qu.* 62. *art.* 9. *ad* 3. Et omiſſo priori membro de eſſentiali gloria, quæ nomine *vita æterna*, in Scriptura ſignificatur, quia de illo iam ſatis dictum eſt. Accidentalis gloria frequenter in ſacra Scriptura indicatur, vt *Pſal.*149. cùm dicitur, *Exultabunt ſancti in gloria, lætabuntur in cubilibus ſuis.*& *Luc.*15.ibi, *Gaudium erit in cælo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Huc etiam pertinet iudiciaria poteſtas, & ſeſſio, quam pauperibus Chriſtus promittit. Imò, & illud, *centuplum*, quod præter, *vitam æternam*, idem Dominus *Mat.*19. promittit, ſi non tantùm in præſenti vita, ſed in futura implendum accipiatur. Præſertim verò in Apocalypſi hæc accidentalis gloria multis modis indicatur, per veſtimenta alba, per coronas aureas, per canticum nouum virginum ſequentium Chriſtum, & per ſtolas martyrum: & alia ſimilia, quæ in illo libro inueniuntur. Et ad hanc gloriam accidentalem pertinent aureolæ virginum, martyrum, & doctorum: & ſimilia, quæ ſuo modo, & cum proportione Angelis communia ſunt. Nam licèt eis propriæ aureolæ non conueniant, quia non ſunt capaces virginitatis propriæ, aut martyrij; tamen habent alia obiecta proportionata, de quibus poſſint accidentaliter gaudere, vt dicemus, & notat Richar. *in* 4. *diſt.* 49. *art.* 4. *quæſt.* 5. *&* 6. & Soto *ibi quæſt.vlt.articulo vltimo,concluſ.*8.

1. *Beatitudo duplex, eſſentialis, & accidẽtalis. D.Thom.*

Probatur ex Scriptura dari gloriam accidentalem.

Richard. Sotus.

Vt autem ſine æquiuocatione intelligatur de qua gloria accidentali in præſenti loquamur, ſcire conuenit, accidentalem gloriam, in tribus ſignificationibus accipi poſſe. Primò vt accidentalis perfectio beatitudinis dicatur, quidquid eſt extra rigoroſam eſſentiam beatitudinis eſſentialis, id eſt, omnis operatio, vel perfectio diſtincta ab illa operatione, in qua formalis beatitudo eſſentialiter conſtituitur. Et ſic ſupponendo quòd ſola viſio Dei ſit tota eſſentia beatitudinis: amor, & gaudium de ipſo Deo clarè viſo, vel de ipſa viſione, & omnes dotes gloriæ, & rectitudo voluntatis, & omnia ſimilia ad accidentalem beatitudinem pertinebunt. Veruntamen licèt ſecundùm quendam Philoſophicum rigorem, ille modus loquendi ſuſtineri poſſit: nihilominus Theologi communiter non ita loquuntur, vt videre licet *in* 4. *diſt.* 49. Richar. *art.*5.*quæſt.*1. & Soto ibi *quæſt.*3.*art.*4.*in principio, & in fine,& quæſt.* 5. *art.* 1. Et ad rem præſentem ille modus appellandi beatitudinem accidentalem non deſeruit: quia omnes illi actus æquè immutabiles ſunt, & augmentum non recipiunt, ſicut neque ipſa viſio. Et ideo ab opinionibus abſtrahendo, illa tanquam ſubſtantialem beatitudinem conſtituentia ab eius accidentibus diſtinguimus.

2. *Triplex ſignificatio accidentalis gloriæ. Prima.*

Hinc reiicitur.

Richard. Sotus.

Secundo ergo modo accidentalis gloria, beatitudo, ſeu præmium dicitur, omnis illa perfectio, quæ additur completæ, ac ſubſtantiali beatitudini: hæc enim Deum ipſum habet pro immediato obiecto; illa verſatur circa obiecta creata, vt ſunt gaudia de bonis operibus factis, ad quæ pertinent aureolæ, & fructus, & ſimilia. Inter hæc verò, quædam ſunt veluti accidentia inſeparabilia, quæ beatitudinis ſubſtantiam infallibiliter ſequuntur, vel in vniuerſum, vel in vnoquoque beato ſecundùm modum ſuum.

3. *Secunda.*

Et ſub his accidentibus gloriæ numerari poſſunt memoria priorum bonorum operum, peccatorum remiſſio, cum gaudiis, quæ ex his conſequuntur. Item honor, & gloria beatorum inter ſe, & apud Deum quæ ab illo ſtatu inſeparabilia ſunt. Item cognitio creaturarum in proprio genere; præſertim illa, quæ ratione beatifici ſtatus altiori modo confertur. Et ad hunc modum in hominibus gloria corporum reſurgentium reſpectu beatitudinis animæ inter accidentales numeratur. De hoc ergo genere accidentalis beatitudinis etiam in præſenti non loquimur. Nam licèt ſit verum, & in Angelis reperiatur, tamen in illo non inueniatur proprium augmentum de quo tractamus. Et ratio eſt, quia hæc accidentia, vel ex natura rei, vel ex ordinatione diuina conſequuntur inſeparabiliter, vel infallibiliter dantur cum ipſa beatitudine eſſentiali: & ideo ſicut in hac non eſt augmentum, ita neque in illis accidentibus. Et ideo talia accidentia dici poſſunt per ſe ſecundò, & quaſi immutabiliter beatis conuenire.

Hæc etiam ſignificatio hic non inſeruit.

4\. Obiectio.

Sed obiici poteſt, quia in his poteſt inueniri varietas cum additione aliqua; ergo & augmentum. Probatur, quia gloria Angelorum, & honor ex beatitudine hominum multum accidentaliter aucta eſt, & quotidie augetur. Et quando ſunt in cœlo, maiorem quandam accidentalem beatitudinem habent, quàm cùm ſunt in terra, & quando actu res conſiderant, beatiores ſunt accidentaliter, quàm cùm ab illis actibus ceſſant. Reſpondeo, ad hoc amplius declarandum diſtingui poſſe perfectiones has accidentarias, quatenus ex parte beati, vel poſſidentur ſolùm in actu primo, & intrinſeca poteſtate, vel etiam in actu ſecundo, ſeu poſſeſſione. Primo modo dicimus eſſe accidentia inſeparabilia, & non recipere augmentum, nec variationem: poſteriori autem modo poſſe aliquo modo, vel augeri, vel ſaltem variari. Declaratur in primis in ſcientia rerum infuſa de rebus ſupernaturalibus in proprio genere. Illam enim (vt credimus) habent Angeli præter viſionem beatam; nam illam etiam habent homines beati, vt nunc ſuppono; & quoad hoc eadem eſt ratio de Angelis. Si ergo talis ſcientia in actu primo conſideretur, totam illam receperunt Angeli in primo inſtanti ſuæ beatitudinis, quia ratione illius datur, & nulla fuit neceſſitas ſucceſſionis. Loquor enim de ſcientia propria, non de cognitione quaſi experimentali rerum in particulari, & cum omnibus circunſtantiis: nam de hoc genere cognitionis alia eſt ratio, vt dicemus. Propria verò ſcientia quoad lumen, vel ſpecies, ſimul infuſa eſt. In vſu verò illius ſcientiæ poteſt eſſe varietas actuum pro libertate Angeli beati, ſicut eſt etiam in ſcientia naturali. Quia cùm Angelus non poſſit omnia ſimul in proprio genere actu conſiderare, ad perfectionem & libertatem eius pertinet, nunc vnum, poſtea aliud contemplari. In hac autem varietate non dicitur propriè eſſe beatitudinis augmentum: tum quia per illam reuera non augetur ſcientia, ſed exercetur: tum etiam quia illa mutatio ſemper fit in æquiualentem actum, & ita nunquam fit propria diminutio, vel auctio in accidentali beatitudine, etiam prout in actu ſecundo eſſe poteſt. Et quod de actibus ſeu perfectionibus intellectus dicimus, in voluntate eandem rationem habent. Similéque eſt de actuali præſentia in loco cæleſti, nam accidentalis illa perfectio per ſe ac principaliter conſiſtit in iure poſſidendi talem locum: actualis autem mutatio loci valde materialis eſt; & ideo non facit diminutionem, vel augmentum in accidentali gloria ſecundùm veram

Diluitur, & declaratur.

Confirmatur ſolutio primò.

Confirmatur ſecũdò.

A rerum æſtimationem. Quia per illam mutationem non impeditur Dei præſentia, vel ſocietas Sanctorum, & ab Angelis non fit niſi propter maiorem Dei gloriam, & bonum hominum, ideóque potiùs pertinet ad accidentalem gloriam Angelorum, quòd poſſint ita mutari, iuxta id quod de ſanctis dicitur Sapient. 3. *Sicut ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Denique idem ſuo modo eſt de ſocietate bonorum, hoc enim bonum creſcere videtur in ſingulis ſanctis, ſeu Angelis, quo plures quotidie gloriam illam conſequuntur: ſed illud augmentum eſt quaſi neceſſariò reſultans ex præexiſtente gloria facta in alio extremo mutatione.

Confirmatur tertio.

Tertio igitur modo ad accidentalem beatitudinem pertinent quidam actus intellectus, & volun- 5.
B tatis, qui & circa obiecta creata proximè verſantur, & non conſequuntur neceſſariò eſſentialem beatitudinem, neque ab illa ſunt inſeparabilia, ſed ex peculiari fauore conceduntur, vt ſunt reuelationes extra verbum de rebus, & effectibus gratiæ, præſertim quando ex Dei libero decreto pendent, vel ſunt de effectibus contingentibus futuris, vel internis mentis cogitationibus, quas ex vi ſcientiæ habitualis à principio creationis, vel beatitudinis Angelis infuſæ per ſe cognoſcere non poſſent; niſi denuo reuelarentur. Eiuſdem rationis ſunt gaudia, & alij affectus circa res ſic cognitas: vt eſt illud gaudium de peccatore pœnitentiam agente. De quo præcipuè ſolent Theologi loqui, ſed eadem
C eſt ratio de ſimili gaudio aliorum bonorum operum, quale eſt illud apud Aug. in Soliloq. cap. 27. *Angeli congaudent gaudentibus de te. Quoties bona agimus gaudent Angeli,* &c. Gloria igitur in his actibus conſiſtens peculiari ratione, & quaſi per antonomaſiam dicitur accidentalis, quia non ſolùm eſt extra eſſentiam; ſed etiam neque per ſe ſecunda, (vt ſic dicam) conuenit, ſed eſt veluti accidens quintum prædicabile, quod à proprio diſtinguitur, & quaſi contingenter ſubſtantiali beatitudini accreſcit.

Tertia ſignificatio, & propria. Prima Aſſertio.

De hac ergo accidentali perfectione beatitudi- 6.
nis communiter Theologi docent poſſe in ſanctis Angelis augeri. Ita D. Thomas *in dicto art. 9.* & ibi cæteri. Et ad hanc accidentalem gloriam pertinet, quod idem D. Thomas *quæſt. 57. art. 5.* dixit, ſan-
D ctis Angelis quædam myſteria gratiæ poſtea reuelari, quæ in principio ſuæ beatitudinis non cognouerunt. Hoc etiam confirmant verba Domini Luc. 15. *Gaudium eſt in cælo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Imò ait Chriſtus plus gaudere Angelos ſuper vno peccatore pœnitentiam agente, quàm ſuper nonaginta nouem iuſtis; ad ſignificandam humano modo nouitatem gaudij. Vt Ianſen. *in Concor. cap. 94.* notauit, ex Cypriano *lib. de exhortatione ad Martyr.* Sicut etiam dicit Chriſtus *Matth.* 18. hominem habentem centum oues, inuentâ vnâ, quam perdiderat, plus de illa gaudere, quàm de cæteris, quia nouum, ac ſpeciale gaudium de illa recepit. De hac etiam accidentali gloria rectè intelligitur, quod Innocent. III. dicit *in cap. cùm*
E *Marthæ, de celebrat. Miſſar. §. vlt.* aliquos non reputare indignum, ſanctorum gloriam vſque ad iudicium augmentari. Non enim loquitur de eſſentiali gloria, de hac enim non plerique, vt Innocentius III. ſed pauci docuerũt, imò vix vnus vel alter dixit augeri, & non in beatis hominibus, de quibus Innocẽtius loquitur; ſed in ſanctis Angelis. De accidentali autẽ gloria ſanctorũ hominũ, quod augeatur vſq; ad diẽ iudicij, licèt credibilius ſit, noluit Inn. tanquã certũ id aſſerere, quia nõ eſt reuelatũ, nec omni dubitatione caret, vt dicemus. Ratio deniq; aſſertionis eſt, quia hoc augmẽtũ in beatis fieri, non

Accidentalis beat. tudo in Angelis poteſt augeri. D. Thom.

Probatur primò ex Scriptura.

Ianſen. Cyprian.

Probatur ſecundò ratione.

non eſt contra rationem ſtatus beatifici creati, & limitati, imò eo ipſo quòd limitationem habet ad perfectionem eius ſpectat, vt ſaltem accidentaliter poſſit augeri.

7. Prima interrogatio, an hoc augmentum Angeli mereantur de nouo. Prima opinio affirmans. *Richard. Bonau. Gabr.* Probatur. Negatiua opinio verior. *D.Thom.* Probatur primò.

Circa modum autem, & cauſam huius augmenti interrogari poteſt vlteriùs, an fiat ex nouo merito, quod ſancti Angeli habent in ſtatu beatitudinis, vel vnde proueniat. Aliqui Theologi dicunt, Angelos bene miniſtrando hominibus mereri hoc augmentum. Richar. *in 2. diſt.* 10. *art.* 1. *quæſt.* 1. *& in* 4. *diſt.* 49. *art.* 5. *quæſt.* 6. & Bonau. 2. *diſt.* 11. *art.* 2. *q.* 2. & ibi Gabriel *art.* 3. *dub.* 2. probant, quia quantum ad illud gaudium Angeli ſancti non ſunt in termino, quia priuſquam detur, carent illo, & ſic ſunt in via; ad illud ergo poſſunt illud mereri; ergo per meritum illud acquirunt. Contrarium tamen verius eſt, quod docet D.Thomas *dicto art.* 9. & ſequuntur ibi communiter expoſitores, & Albert. *in* 2. *diſt.* 11. *art. vlt.* Et ratio eſt, quia cùm ſint in termino ſimpliciter vltimo, iam non ſunt in ſtatu merendi. Vt enim aliquis ſit in ſtatu merendi, non ſatis eſt, quòd careat re aliqua, vt Gabriel in ſua ratione ſupponit; ſed neceſſe eſt, vt ſit in via ad merendum deſtinata ex diuina ordinatione, quæ in Angelis, & regulariter in hominibus, eſt ſtatus fidei, & carentiæ viſionis Dei, vt *in libro* 12. *de Gratia* latiùs tractauimus.

8. Probatur ſecundò diſcurrendo per triplicẽ modũ augmenti. Primus eſt.

Deinde explicatur, quia tribus modis intelligere poſſumus hoc augmentum accidentalis gloriæ in ſanctis Angelis. Primo vt proueniat ſolùm ex noua præſentia obiectorum, ſine peculiari reuelatione, vel illuminatione ex parte Dei, vel ſuperiorum Angelorum. Vt contingere poteſt in illo exemplo de peccatore pœnitentiam agente: nam ſi pœnitentia ſit exterior, poteſt cognoſci à ſanctis Angelis per ſcientiam inditam, quam habent, & tunc ſicut ex charitate diligunt homines, ita & de illorum ſalute gaudent. Ergo tunc nullum eſt neceſſarium meritum ad huiuſmodi augmentum, quia Angelus per ſe & ex intrinſeca virtute ſua habet illos actus, & gaudium, quod illos comitatur.

Secundus.

Secundo modo poteſt aliquid denuo reuelari Angelis in ordine ad ſua miniſteria, vt quando Gabrieli reuelata fuit Incarnatio, vt tali tempori, & modo exequenda, vt illam Virgini nuntiaret. Et tunc etiam neceſſe non eſt, vt ex parte Gabrielis aliquod peculiare meritum in patria præceſſerit, quia illa reuelatio non eſt illi facta, vt præmium alicuius operis, ſed potiùs, vt principium, ſeu conditio neceſſaria ad exercendum miniſterium, ad quod mittebatur.

Tertius.

Tertiò poteſt noua reuelatio fieri Angelo, vel alicui alteri beato ſolùm quia eſt conſentanea ſtatui eius, vel vt oret pro ſuis, vel ſibi coniunctis; vel vt de eorum bonis ſpecialiter gaudeat, vt quando reuelãtur fundatori religionis eius felices ſucceſſus, vt de illis gaudeat, & Deum laudet. Et tunc fieri quidem poteſt, vt illud ſit accidentale prẽmium meritorũ, non tamẽ in ipſa beatitudine factorum, ſed eorum quæ in via vnuſquiſque habuit. Nam per illa meruit peruenire ad illum beatitudinis gradum, & ſtatum, cui huiuſmodi accidentales gloriæ perfectiones connaturales eſſent. Ergo neque ad variationem, vel (vt ita dicam) nouitatem, vel augmentum huius accidentalis gloriæ meritum eſt neceſſarium: neque illi ſtatui conſentaneum.

9. Secunda interrogatio, cur hoc augmentũ ceſſabit poſt diẽ iudicij?

Hinc verò naſcitur alia interrogatio, cur dicatur hoc augmentum duraturum vſque ad diem iudicij, & non vltrà. Quia etiam poſt diem iudicij erunt nouæ cogitationes ſanctæ, & noua gaudia in ſanctis Angelis. Non enim ſicut in viſione, amore, & fruitione Dei nunc & in perpetuum immutabiles permanent: ita in eadem voluptate, & gaudio, ex aliarum rerum, ſeu operum Dei cognitione poſt iudicij diem ſemper inſiſtent; ergo etiam poſt illum diem idem augmentum accidẽtalis gloriæ in Angelis inueniri poterit. Reſpondeo vel negando illationem, vel vtendo diſtinctione ſuprà inſinuata de variatione, & augmento. Ratio enim facta probat futuram eſſe in Angelis ſanctis, vel aliis beatis aliquam variationem in gloria accidentali, etiam poſt diem iudicij, non tamen probat futurum eſſe augmentum, de quo D.Thomas, & alij Theologi loquuntur, cùm dictum terminum illis præfigunt. Declaratur: quia omnis variatio & omne augmentum gloriæ accidentalis incipit in ſanctis ab intellectu, quia hæc gloria in actibus mentis conſiſtit: & actus voluntatis originem trahunt ab actibus intellectus; ergo omnis noua accidentalis gloria incipit ab intellectu, id eſt, ab aliqua reuelatione, vel conſideratione iocunda, quæ nouum gaudium parit. Quia ergo vſque ad diem iudicij erunt noui effectus diuinæ gratiæ, & Angeli ſancti non cognoſcunt illos omnes futuros, priuſquam fiant, ideo ſemper poſſunt de illis nouas reuelationes accipere, & noua gaudia ex illorum cognitione conſequi. Et in vtroque augetur eorum gloria accidentalis, quia ei additur aliquid ſimile gloriæ præexiſtenti. Poſt diem autem iudicij ceſſabunt noui effectus gratiæ, & ideo ceſſabunt nouæ reuelationes, & noua gaudia; & ita ceſſabit illud augmentum. Quia verò ſancti Angeli non ſemper actu conſiderant omnia, quæ extra Verbum cognoſcunt, & de quibus gaudere poſſunt: ideo etiam poſt iudicium non ſemper erunt in actuali omnium conſideratione, & ideo poterunt varietatem aliquam in hac gloria accidentali habere; non tamen proprium augmentum: quia neque in cognitione creſcunt; ſed iam habitam exercent: neque eorum gaudium creſcet, quia ſemper erit de rebus, de quibus iam gauiſi fuere, & quando circa rem aliquam de nouo ſuſcipitur, ceſſat circa aliam: & ita nunquam fit proprium augmentum. Vnde Chriſtus Dominus etiam nunc non poteſt habere augmentum in gloria accidentali, quia omnia futura ſemper habet præſentia, & de omnibus idem recipit gaudium; & nihilominus ſecundùm ſcientiam infuſam poteſt varietatem in actuali conſideratione diſtinctorum effectuum habere, quia per illam ſcientiam non omnia ſemper actu conſiderat. Idémque ſuo modo in Virgine ſanctiſſima inuenitur.

Vera reſpõſio. *D.Thom.* Declaratur. Chriſtus Dominus non poteſt habere augmentum gloriæ accidentalis.

CAPVT IX.

Vtrùm ex ſanctis Angelis, quidam aſſiſtentes, & alij miniſtrantes ſint.

1. Secunda pars huius libri ſexti.

ABſoluimus priorem huius libri partem, in qua de beatitudine ſanctorum Angelorum, eorúmque veluti contemplatiuo ſtatu tractare propoſuimus. Nunc alteram aggredimur, in qua de ipſorum miniſteriis, actibus, Hierarchiis, miſſionibus, apparitionibus, aliſque actionibus, quas vel circa nos, vel inter ſe propter nos exercent, dicendum à nobis eſt. Priùs autem quàm ad peculiares, & quaſi ſpecificas actiones deſcendamus, generaliter videndum eſt, an omnes Angeli in his externis actionibus, ac miniſteriis occupentur, vel hoc ſit aliquorum ordinum proprium: hoc autem, explicando propriam partitionem de Angelis aſſiſtentibus & miniſtrantibus, commodè fiet.

Dantur Angeli aſſiſtentes.

2. Hæc autem diuiſio in primis ſupponit Angelos ſanctos Deo aſſiſtere: & à Deo etiam ad aliqua miniſteria mitti, & vtrunque eſt certiſſimum ex diuina Scriptura. Nam in primis de aſſiſtentibus Angelis loquitur Raphael, *Tobiæ* 12. dicens, *Ego ſum Raphael vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Dominum.* Longè verò maiorem numerum Angelorum aſſiſtentium Daniel vidit, dum ait, cap.7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Et de eiſdem aſſiſtentibus Angelis videtur loqui Ioannes *Apoc.*5. cùm ait, *Vidi, & audiui vocem Angelorum multorum in circuitu throni, & animalium, & ſeniorum, & erat numerus eorum millia millium dicentium,* &c. De Angelis item ad homines miſſis frequentiſſima ſunt Scripturæ teſtimonia, *Gen.*24. dixit Abraham ſeruo ſuo, *Deus qui locutus eſt mihi,* &c. *ipſe mittet Angelum ſuum.* Et Exod.23. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te:* & infrà, *Præcedétque te Angelus meus.* Numero 20. *Quomodo clamauerimus ad Dominum, & exaudierit nos, miſeritque Angelum, qui eduxerit nos,* &c. Et in Prophetis multa ſimilia leguntur. Et in Euangelio, *Miſſus eſt Angelus Gabriel,* Luc. 1. & *Matthæi* 26. dixit Chriſtus, *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum.* Et *Actor.*12. dixit Petrus, *Nunc ſcio verè, quia miſit Dominus Angelum ſuum,* &c. Hoc ergo poſito videndum ſupereſt, quomodo illa membra diſtinguantur: id eſt, an iidem ſint Angeli aſſiſtentes, qui & miniſtrantes; licèt illas denominationes diuerſis rationibus ſuſcipiant; vel ſi diſtinguuntur, vnde illa diſtinctio ſumatur, & an tanta ſit, vt aſſiſtentes nunquam miniſtrent, neque è conuerſo. In qua re duæ ſunt Theologorum opiniones.

Dantur & miniſtrantes.

An illa diuiſio ſit tãtùm miniſterij, vel perſonarũ.

Prima opinio docens omnes eſſe aſſiſtentes, & miniſtrantes. *Alenſ. Scot. Dur. Argent. Gabr. Malon. Marſil. Molin. Athanaſ.*

3. Prima docet, omnes Angelos ab infimo vſque ad ſupremum miniſtrare, ac mitti. Et ita non poſſe in hoc aſſiſtentes à miniſtrantibus perpetuò diſtingui. Ita ſentiunt Alenſ. 2.*p.q.*36.*memb.*3. & Scot. *in 2.diſt.* 10.*q.*1. & ibi Dur. *q.*1. & Argent. *a.*1. & Gabr. *art.* 2. Malon. *diſp.*2. vbi alios refert. Idem ſenſit Marſil.2. *q.*7. *art.3. in 2. p.eius.* Molina 1.*p. ad quæſt.*112. Allegari poteſt pro hac ſententia Athan. *ſerm.2.contra Arian. circa finem,* dicens, *Angeli ſurſum deorſum commeantes miniſtros ſe præbent,* quod *in ſerm.*3. *ante medium* magis declarat, dicens, *Ad miniſterium autem non vnus, ſed ex omnibus plures ad manus præſto ſunt, quos Dominus ſi velit, amandet. Multi enim Archangeli, multi Throni, multæ Poteſtates, & Dominationes, millies millia, & decies millia centena millia miniſtrorum adſiſtunt; & apparent, qui ſe promptos offerunt, vt emittantur.* Vbi omnes aſſiſtentes vult etiam eſſe miniſtrantes. Et verba Danielis in hunc ſenſum tacitè interpretatur.

Probatur primò auctoritate Scripturæ.

4. Præcipuum fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex verbis Pauli ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus in miniſterium miſſi.* Omnes enim ſine vlla exceptione comprehendit, vt omnes à Filij maieſtate ſecernat. Adduntur etiam exempla ex ſacra Scriptura ſumpta, quibus oſtenditur, ex omnibus ordinibus etiam ſupremis Angelos mitti. Nam *Iſai.* 6. Seraphim ſupremi ordinis ad Iſaiam miſſus dicitur, & *Gen.*3. Cherubin cum igneo gladio ante paradiſum collocatur. Et *Ezech.* 10. alia miniſteria ſanctorum Cherubin leguntur. Præterea Michael ſæpe miſſus legitur, qui vnus ex primis principibus dicitur *Daniel.*10. & *Luc.*1. Gabriel dicitur miſſus ad Virginem, cùm tamen, vel maximum omnium Angelorum, vel de ſupremo ordine fuiſſe, credibile videatur. Tum ex altitudine myſterij, ad quod annuntiandum mittebatur. Tum auctoritate Bernardi *ſerm.1.in Miſſus eſt.* Et Raphael ad Tobiam miſſus ex ſeptem aſſiſtentibus ſe eſſe dixit, vt iam citauimus: illi autem ſeptem aſſiſtentes dicuntur in conſpectu Throni Dei eſſe *Apoc.*1. vtique tanquam præcipui inter aſſiſtentes.

D.Bernard.

Secũda opinio contraria alios ſolum mitti alios ſolum aſſiſtere. *D.Thom.*

5. Secunda ſententia docet Angelos aſſiſtentes, & miniſtrantes preſsè ſumptos, ita diſtingui, vt illi nunquam mittantur extra cæleſtem curiam; hi verò ad miniſteria exeant. Hæc fuit ſententia D.Thomæ 1.*p. quæſt.*112.*art.*2.& 3. vbi vult aſſiſtentes nunquam ad actiones externas mitti, etiam per diſpenſationem Dei, & è contrario miniſtrantes, licèt ſemper aſſiſtant videndo clarè Deum, tamen extra Verbum nũquam edoceri immediatè à Deo; ſed per aſſiſtentes Angelos, quorum proprium eſt in ipſa claritate diuinæ eſſentiæ diuina myſteria reuelanda conſpicere. Et hoc ſequuntur ibi Caietanus, & nonnulli alij moderni. Et Capreol. 2. *diſt.*10. vbi idem tenet Albert. *art.*3. referens, ſe alibi hoc prolixiùs tractaſſe. Idem affirmat Bonau. ibi *art.1.q.*2. Richar. *art.*11.*q.*2. Ægid. latè *q.*1.& 2. per totas. Qui omnes auctores in hoc conueniunt, quòd tres ordines primæ Hierarchiæ, Seraphin, Cherubin, & Throni ita aſſiſtunt, vt nunquã mittantur; & è contrario quinque ordines inferiores: ſcilicet, Principatus, qui eſt ſecundus ordo ſecundæ Hierarchiæ, & omnes inferiores, ſcilicet, Poteſtates, Virtutes, Archangeli, & Angeli ſint propriè miniſtrantes. De quarto verò ordine omnium Angelorum, ſeu primo ſecundæ Hierarchiæ, ſcilicet, Dominationibus, eſt aliqua diſſenſio. Nam D.Thomas ſuprà *art.*4. dicit etiã aſſiſtere, & nunquam mitti, & ſequuntur Ægidius, & alij Thomiſtæ; Richar. verò inſinuat Dominationes etiam mitti; alij verò Doctores nihil explicant.

Caiet. Capr. Albert. Bonau. Rich. Ægid.

Probatur primo auctoritate D.Dionyſij.

6. Sed omiſſo hoc puncto (de quo infrà dicam) ſentẽtia hæc potiſſimum fundatur in auctoritate Dionyſij *lib. de cœl. Hierar.* nam priùs *cap.*7. & *ſequentib.* regulam generalem conſtituit, quòd Angeli aſſiſtentes foris ad miniſtrandum non exeunt, & poſtea *cap.*13. ne admittat exceptionem de Seraphim miſſo ad purganda labia Iſaiæ, variè locum illum interpretatur, vt poſtea videbimus. A quo non audet diſcedere Gregor. *homil.*34. *in Euang.* licèt rem omnino non definiat. Rationem verò addit D.Thomas, quia certum eſt, Deum ſecundùm legem communem gubernare inferiora per ſuperiora: quanuis autem in gradu rerum naturalium ſæpe hunc ordinem mutet propter ſuperiorem gradum gratiæ, vt ad confirmandam fidem, vel quid ſimile; nihilominùs inter Angelos non opus habet illam legem immutare, aut in ea diſpenſare; tum quia ſupra ordinem gratiæ non eſt alius ordo ſuperior, propter quem talis diſpenſatio fiat: tum quia neque ad fidei confirmationem conducit quòd aliquis effectus in his inferioribus fiat per Angelum ſuperiorem potius, quàm per inferiorem, quia hoc non poteſt nobis innoteſcere, nec etiam propter ipſum effectum poteſt eſſe neceſſarium, quia Angeli miniſtrantes ex officio ſuo ſunt, & numero ſufficientiſſimi, & virtute potentiſſimi ad ſimiles effectus faciendos; ergo non eſt neceſſaria talis diſpenſatio. Confirmátque hoc D.Th. exemplo Annunciationis dominicæ Incarnationis. Nam ſi ad aliquod negotium mittendus eſſet aliquis Angelus ſupremi ordinis, maximè ad illud: & tamen non eſt miſſus niſi Gabriel, qui ex ſecundo ordine tertiæ Hierarchiæ ſupremus Archangelus eſſe creditur; ergo nunquam fit talis diſpenſatio.

D.Gregor.

Probatur ſecundo ratione. *D.Thom.*

Confirmatur.

Notatio pro deciſione.

7. Vt meam ſententiã proferam, ſuppono in primis doctrinam traditam *in lib.*1. de diſtinctione trium Hierarchiarum, & nouem ordinum Angelorum: illa enim diſtinctio maximè in beatitudine inter ſanctos Angelos obſeruata eſt, vt ibi diximus; & ordine dignitatis ita collocantur, vt à perfectioribus

incipiendo, numerentur Seraphin, Cherubin, Throni, Dominationes, Virtutes, Poteſtates, Principatus, Archangeli, Angeli.

8. Auctoris ſententia. Hoc ergo ſuppoſito, dico Angelos quoſdam ita eſſe aſſiſtentes, vt ex officio non miniſtrent, nec mittantur; alios verò, qui ex officio miniſtrant, & non aſſiſtunt: & inter hos aliquos eſſe, qui non mittuntur ex vi ſui muneris, plures verò eſſe, qui ad miniſtrandum mittantur. De hac poſteriori parte dicam poſtea *in num. 25.* In priori autem parte videntur conuenire Theologi vtriuſque opinionis, quia ad minimum hoc intendit D. Dionyſ. *lib. de cæleſti Hierar.* ſi attentè legatur, præſertim *à cap. 6. vſque ad 13.* Conſiderandum verò eſt, Dionyſium in diſcurſu illorum capitum præcipuè declarare excellentiam Angelorum aſſiſtentium per hoc, quòd immediatè à Deo ſupernas illuſtrationes, & irradiationes recipiunt, & per eos ad inferiores deriuantur. Quòd verò ad externa miniſteria nunquam mittantur, non ita expreſſe dicit, quanquam neque ipſis apertè has miſſiones, ſeu miniſteria tribuat: ſed abſolutè, & ſimpliciter per ſolam aſſiſtentiam ad Deum, eorum ſtatum declaret, & *in cap. 13.* euidenter ſupponit eos ex vi ſui ſtatus, & muneris ad externas actiones non mitti, quandoquidem ibi ſpecialem difficultatem mouet, quo modo Seraphin ad purganda labia Iſaiæ miſſus fuerit; & omnino declarare conatur, non fuiſſe illud miniſterium per aliquem Angelum ſupremi ordinis peractum. Conſentit etiam Gregor. *homil. 34. in Euangelia:* nam licèt in fine de particularibus effectibus, vel Scripturæ locis dicat, ſe nolle affirmare, quod apertis teſtimoniis non probatur; nihilominus generalem diſtinctionem aſſiſtentium, & miniſtrantium Angelorum, ſaltem ex vi muneris, & officij approbat, & dicit eſſe conſentaneam loco Danielis. Et inferiùs ait, quòd licèt ſpecialia officia quorundam Ordinum, aliis interdum communicentur; nihilominus appellationes proprias alicuius muneris illi ordini tribui, qui tale munus pleniùs accepit. Quæ regula etiam in appellatione aſſiſtentium, & miniſtrantium ad minimum obſeruanda eſt. Ratione oſtendetur hæc veritas, prædicta verba aſſiſtendi, & miniſtrandi priùs explicando.

Suadetur ex D. Dionyſ.

D. Gregor. concinit.

9. Dubia proponuntur, & enodatur, vt dicta ſententia confirmetur ratione. Cùm ergo in generali hoc certum ſit, controuerſia præcipua inter Doctores eſt, vtrùm aliquando in particularibus occaſionibus, vel effectibus Angeli aſſiſtentes ex vi ſui muneris officium miniſtrandi aſſumant, vel è contrario miniſtrantes aſſiſtant, non tantùm illa generali ratione, quia videndo Deum dicuntur illi aſſiſtere, ſed etiam illa ſpeciali, qua ſublimiores Angeli dicuntur ex officio aſſiſtentes. Et cum his aliud dubium coniunctum eſt; nimirum qui ordines ſint aſſiſtentes, quíve miniſtrantes ex officio. Vnde aliud etiam reſoluendum eſt, ſcilicet, an omnes Ordines, qui miniſtrant, mittantur, & è contrario. Priùs verò, quàm ad hæc reſpondeamus, tria verba explicanda ſunt, habent enim aliquam varietatem, & æquiuocationem, ſcilicet, aſſiſtere, miniſtrare, & mitti.

10. Duplex ſignificatio verbi *aſſiſtere.* Verbum ergo aſſiſtendi interdum generale eſt, prout idem ſignificat, quod in præſentia Dei eſſe, & faciem eius videre, & ſic commune eſt omnibus Angelis, etiam infimis, ac miniſtrantibus Deo aſſiſtere: quia omnes vident faciem Patris, vt dixit Chriſtus Dominus *Matth. 18.* & notauit Gregor. *hom. 34. in Euang. & 2. Moral. c. 3. & lib. 17. c. 9.* In dicta verò diuiſione ſpecialiùs ſumitur, vt ex loco *Danielis 10.* & ex communi Patrum, & Theologorum ſententia conſtat. Sic ergo ſpecialiùs hæc aſſiſtentia ad Deum, partim per poſitiuam perfectionem,

A & dignitatem, partim per negationem explicari poteſt. Proprium enim eſt aſſiſtentium Angelorum, vt à Deo immediatè illuminentur de his rebus, quas de nouo eos cognoſcere oportet, ſeu quæ ex diuino imperio, & ordine fieri præcipiuntur. Et in hoc maximè ponit Dionyſius proprietatem aſſiſtentium, quòd immediatè coniunguntur ſupremo lumini, vt radios eius participent. Et conſequenter ad hos pertinere dicit, vt alios illuminent, ita vt diuini radij per eos ad inferiores deſcendant. Hæc ergo duo poſitiua ſunt, ad illa verò duæ negationes conſequuntur, quæ ſunt non miniſtrare, & non mitti, quas poſtea declarando hæc verba explicabimus.

B His addi poteſt tertia ſignificatio verbi *aſſiſtendi,* ſeu adſtandi, nam aliquando non dicit tantùm generalem aſſiſtentiam per viſionem beatam: nec ſpecialiſſimam aſſiſtentiam per immediatam coniunctionem ad Deum in recipiendis ſpecialibus reuelationibus, ſed dicit quandam excellentiam in munere aſſiſtendi in ordine ad officium miniſtrandi à dextra. Quomodo *Apocal. 1.* ſeptem Angeli dicuntur ſpecialiter aſſiſtere coram Deo. Et *Tobiæ 12.* Raphaël dicitur aſſiſtere coram Deo. Idémque de Gabriele dicitur *Luc. 1.* Vbi Toletus id animaduertit. In quo autem illa prærogatiua conſiſtat, in capite ſequenti explicabo. 11. Tertia ſignificatio additur. Tolet.

Circa verbum autem miniſtrandi aduertendum eſt duplex miniſterium in Angelis diſtingui, vnum C eſt merè internum, & ſpirituale. Aliud eſt externum, & aliquo modo corporale. Priori modo illuminatio, vel locutio Angelorum inter ſe facta ex ordinatione diuina, & præſertim cum reſpectu ad ſalutem hominum poteſt dici miniſterium angelicum, quia reuera in eo Deo ſeruiunt, & miniſtrant in ordine ad noſtram ſalutem, & ideo nobis miniſtrare dici poſſunt. Eſt verò hoc miniſterium internum, & ſpirituale, quia immediatè in ſolis mentibus angelicis fit, & conſummatur, licèt remotè ad externum aliquod miniſterium ordinetur, quod aliquando contingere poterit, non eſt tamen ſemper neceſſarium. Quia poteſt aliquando Angelus aſſiſtens illuminare inferiorem, non vt aliquid exteriùs agat, ſed vt oret, vel vt gratias Deo D agat, vel vt de aliquo Dei decreto certior factus ſpeciale gaudium accipiat. Atque hoc modo omnes Angeli etiam ſpecialiter aſſiſtentes ſunt miniſtrantes. Quia omnes aliquod internum, & ſpirituale opus circa inferiores exercent ex ordinatione immediata ipſius Dei, cui in eo opere miniſtrant. Et in hoc ſenſu de omnibus etiam ſupremis verificari poteſt dictum Pauli Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus.* Quod quidem non ex diſpenſatione, ſeu exceptione à generali regula, ſed ex officio illius conuenit; ſic enim verum eſt dictum Athanaſij ſuprà relatum, *Omnes ad miniſterium præſto ſunt, centena millia miniſtrorum aſſiſtunt.* Sic ergo miniſtrare, & aſſiſtere, etiam ex officio, & ex vi propriæ dignitatis non ſunt oppoſita, ſed potiùs vnum E ſequitur ex alio: nam ex eo quòd ſupremi Angeli omnes, & ſoli à Deo proximè illuminantur, fit vt illi ſint miniſtri, quibus Deus vtitur ad illuminandum alios, in quo miniſterio non ſolùm à ſua dignitate non recedunt, ſed potiùs in ea quaſi conſummantur: tum quia ipſi Deo immediatè miniſtrant: tum etiam quia in ſua perfectione, & (vt ita dicam) in interiori aula Dei immoti manentes, alios perficiunt. Hoc autem miniſterium multum generale eſt, ideóque in dicta diuiſione verbum *miniſtrandi* non tam latè ſumitur, ſed ſpecialiori ratione, in qua poſſit à verbo aſſiſtendi diſtingui. 12. Verbũ *mittere* ſignificat primò ſpirituale miniſteriũ. Athanaſ.

Aliud ergo miniſterium Angelorum eſt exter- 13.

Secundò ſignificat corporale miniſterium. num, & corporale aliquo modo, ad quod pertinent actiones omnes, quas Angeli in hoc inferiori mundo exercent, ſiue circa res irrationales, vel inſenſibiles, vt mouendo illas, v. g. congregando nubes, vel diſſipando, &c. ſiue circa homines, cuſtodiendo illos, annuntiando, illuminando, &c. Nam licèt hæ actiones interdum videri poſſint ſpirituales, quoad illuminandas, vel excitandas mentes hominum; nihilominus ab Angelis non fiunt, niſi mediante aliqua actione circa corpus: & ideo hæc omnia pertinent ad miniſteria externa. Atque hæc etiam miniſteria duobus modis poſſunt ab Angelis exerceri, nimirum vel exequendo immediatè per ſe tale miniſterium, vel ordinando tantùm, & dirigendo. Priori modo Angelus cuſtos curam gerit hominis ſibi commiſſi, & monet illum, &c. Poſteriori modo Angelus ſuperioris ordinis, vt Principatuum, vel Dominationum ordinat facienda per inferiores Angelos, & ſic miniſtrat dirigendo. Ab hoc ergo miniſterio, ſiue exequendo, ſiue dirigendo fiat, dicuntur ſpeciali modo Angeli miniſtrantes: & ſic ſumitur in dicta partitione: & conuenit quibuſdam Angelis ex officio, & non aliis, vt ex eorum nominibus conſtat, prout latiùs *in dicto lib. 1.* explicata ſunt.

Aliquorum expoſitio reiicitur. Aliqui verò contendunt miniſtrandi verbum ſolùm ſignificare cum proprietate operis executionem, & ideo non attribui propriè niſi Angelis exequentibus. Sed hoc gratis dicitur: nam miniſtri Regis dicuntur propriè, qui decreta Regis pronuntiant, eorúmque executionem aliis imperant, & illius modum, & ordinem diſponunt. Quòd ſi illa met ordinatio, ſeu intimatio imperij vocetur executio, eſt æquiuocatio in voce, quia nos loquimur de executione propria externi effectus à Deo intenti, vt eſt, annuntiare aliquid homini, corpus aſſumere, mouere, & ſimilia.

14. Quid verbũ *mittere* ſignificet. Tandem circa verbũ *mittendi* diſtinguunt Theologi in Angelis duplicem miſſionem inuiſibilem, & viſibilem; ſicut ſolent ſimilem diſtinctionem tradere in miſſione diuinarũ perſonarũ, vt in ſuperiori tomo *lib. 12. de Trin. c. 4.* explicaui. Illã ergo diſtinctionem ad Angelorum miſſionem accommodat D. Thomas *dicta q. 112. art. 2. ad 1.* vbi concedit miſſione inuiſibili omnes Angelos mitti, etiam aſſiſtentes, & ſupremos: quia illa miſſio fit (vt aiunt) per internum, & ſpiritualem effectum, & ita poteſt per ſolam illuminationem fieri; & iuxta hunc ſenſum verbi mittendi, ait D. Thomas intelligi poſſe verba Pauli Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi.* At verò miſſio viſibilis dicitur, quæ eſt ad corporalem effectum, & ſic ſolis Angelis miniſtrantibus conuenit: & quoad hanc miſſionem, nullam vult D. Thomas admittendam eſſe exceptionem. D. Thom.

15. Explicatur doctrina proxima D. Thomæ. Veruntamen hæc doctrina, & diſtinctio maiori indiget declaratione. Et in primis notandum eſt duplex diſcrimen inter miſsionem diuinarum perſonarum, & Angelorum: vnum eſt, quia miſsio diuinæ perſonæ non eſt ſecundùm imperium, ſed ſecundùm ſubſtantialem, & æternam proceſsionem; miſsio autem Angeli, vt à Deo fit, ſupponit quidem ſubſtantialem emanationem à Deo per creationem, proximè autem fit, per voluntatem liberam Dei per imperium Angelo intimatam. Aliud diſcrimen eſt, quia miſsio diuinæ perſonæ, neque fit, nec fieri poteſt per mutationem, vel acquiſitionem loci illius perſonæ, quæ mitti dicitur, ſed ſolũ per nouum modum eſſendi in loco, ad quem mitti dicitur, propter nouũ effectum gratiæ ibi factum. At verò propria Angelorũ miſsio fit per mutationem perſonæ miſſæ, nouum locum acquirendo, &

A priorẽ mittendo: de qua miſſione propria loquũtur frequenter Scripturæ, vt ex allatis teſtimoniis conſtat, & ex Gregor. Damaſc. & aliis Patribus ſuprà *lib. 4.* relatis manifeſtum eſt. An verò de hac loquatur Paulus *ad Hebr. 1.* dicam poſtea. *D. Greg. Damaſcen.*

16. Reiicitur diuiſio in miſſionem viſibilẽ, & inuiſibilẽ in quodam ſenſu. Loquendo igitur de miſsione Angelorum in hac propria ſignificatione non habet locum diſtinctio verbi *mittendi*, in miſsionem viſibilem, & inuiſibilem in ſenſu declarato. Quia quando ſuperior Angelus ex imperio Dei illuminat inferiorem, ex vi talis imperij non mouetur de loco in locum, quia ad illuminandum non eſt neceſſaria talis mutatio, vt *lib. 2.* tractando de locutione dixi, & in diſcurſu huius libri de propria illuminatione dicam. Neque etiam hoc modo videtur poſ- B ſe applicari Angelis modus ille metaphoricæ miſſionis, qui perſonis diuinis ab alia procedentibus conuenit. Quia miſsio illa diuinæ perſonæ ſupponit eius immenſitatem, ratione cuius ſine ſui mutatione poteſt incipere eſſe alicubi, vel in aliqua perſona, aut natura per nouam operationem in illam, atque adeò per mutationem alterius extremi, ratione cuius dicitur Deus eſſe in illo nouo modo, ſine mutatione ſui. Angelus verò non habet hanc immenſitatem, & ideo quamuis ex præcepto Dei aliquid merè internum, & ſpirituale in alio operetur, non poteſt dici mitti ad illum miſſione illa metaphorica, quia ſi diſtabat ab illo, non fit illi præſens, nec incipit eſſe in illo nouo modo, cùm non ſupponatur eſſe in illo. Imò licèt ſuppo- C nantur eſſe ſimul Angelus illuminans, & illuminatus, cùm antea vnus non eſſet in alio, ſed vnuſquiſque eſſet in ſeipſo, vel in illo ſpatio, vel corpore, in quo vterque exiſtebat: etiamſi poſtea vnus incipiat illuminare alium, non dicetur incipere eſſe in illo nouo modo, quia nec antea exiſtebat in illo, nec ex vi actionis illuminandi habet, quòd ſit in illo, quia illa actio de ſe non requirit illam præſentiam, ſeu exiſtentiam illuminantis in illuminato.

17. Angelorum miſſio localem terminũ includit. Propter quod cenſeo, miſsionem Angeli non eſſe tam metaphoricam, & inuiſibilem; ſed neceſſariò includere localem terminum, ac ſubinde illos tantùm Angelos mitti, qui ex imperio Dei ad ali- D quem locum tranſeunt, vel in illo ad aliquem finem à Deo intentum permanent. Dico *ex imperio Dei*, quia miſsio dicit neceſſariam habitudinem ad mittentem, quæ in præſenti non poteſt fundari, niſi in impulſu mouentis, ſeu mittentis, qui impulſus non eſt phyſicus, ſed moralis, ſcilicet, per imperium. Quia ſola ſubſtantialis emanatio, qualis eſt per creationem, non ſufficit: nam Angelus malus habet illam proceſsionem à Deo, & tamen non mittitur à Deo, quoties ipſe mouet ſe: neque etiam eſt neceſſarius impulſus localis phyſicus, quia ille motionis modus eſt imperfectus; ergo E motio per imperium neceſſaria eſt, & ſufficit. Debet autem eſſe à Deo, vt Angelus dicatur miſſus ab ipſo. Poteſt autem Deus vel immediatè, vel per alium mittere, quia poteſt etiam vnus alium imperare. Et ideo etiã poteſt vnus Angelus alium mittere, veluti miniſterialiter, vt ſic dicam, ex Dionyſ. *cap. 3. de cæleſti Hierarch.* Gregor. *homil. 34. in Euang.* Bernard. *hom. 1. in Miſſus eſt*, & ſumitur ex Zachar. *2. Apoc. 7. & 16*, & aliis locis paulo pòſt referendis. Et ratio eſt, quia inferiores Angeli in miniſteriis ſuis ſuperioribus ſubordinantur, ideóque ab eis mitti poſſunt. *Dionyſ. Greg. Bernard.*

18. In hoc maximè miſſio Angeli à miſſione perſonæ diſtinguitur. Dixi autem hanc angelicam miſsionem fieri per mutationem localem, quia eius proximus terminus eſt localis præſentia, licèt ad alium finem, ſeu effectum referatur. Et quia in hoc maximè miſsio Angeli

Angeli à miſſione perſonæ diuinæ diſtinguitur. Et ſic intelligitur, quod ait Chryſoſtom. orat. 3. in ad Hebr. *Filius ne fuit quidem miſſus* (vtique illo modo imperfecto) *non enim à loco in locum tranſiit, ſed carnem ſuſcepit: Angeli verò loca mutant, & prioribus in quibus ſunt dimiſſis ad alia veniunt, in quibus non erant.* Dicere verò poſſet aliquis interdum poſſe ſufficere permanentiam, ſeu conſeruationem præſentiæ in aliquo loco ex eodem imperio Dei ad nouum aliquem effectum, aut finem, vt Angelus dicatur ad illum effectum aliqualiter miſſus, quia illa eſt quædam virtualis motio in illum locum. Vt ſi Rex legationem nouam cõmittat Petro iam Romæ exiſtenti, dicetur mittere illum in legatum, etiamſi non denuo illuc tendat; ergo. Et iſto modo poteſt Angelus alicubi exiſtens denominari denuo illuc miſſus, propter nouum effectum, ad quem mittitur, & quia nouo modo, vel ex vi noui imperij illuc reſidet. Reſpondeo in primis in bono ſenſu poſſe hoc concedi: dummodo declaretur, in eo caſu, in quo Angelus alicubi exiſtens, iubetur ibidem aliquid de nouo operari, eſſe potiùs virtualem miſſionem, quàm actualem, quia non eſt mutatio loci; ſed quaſi quies, ſeu permanentia in præexiſtente loco. Addo verò, cùm angelica miſſio à Deo ſit, hunc modum non habere, & Deo noua cogitatio non ſuccedat, cenſendum eſſe miſiſſe à principio ad talem effectum, licèt fortè à principio nihil de illo effectu illi reuelauerit, ſed poſtea illum imperet, & ideo ſimpliciter verum eſt, Angelum mitti per mutationem localem, & de hac loqui Scripturam, & Patres, vt iam notaui, & latiùs *lib. 4.* dixi.

Chryſoſt. — Obiectio. — Prima ſolutio. — Secunda ſolutio.

19. Nihilominus tamen hæc ipſa miſſio vera, vt eſt mutatio localis, Angeli ex imperio Dei facta, poteſt aliter diuidi in viſibilem, & inuiſibilem. Quæ membra diſtingui poſſunt, vel ex parte perſonæ miſſæ, vel ex parte effectus, ad quem mittitur; vel etiam ex parte modi, ſeu imperij, quo mittitur. Primo modo miſſio Angeli dicitur viſibilis, quando mittitur in corpore aſſumpto: ſicut miſſus creditur Gabriel ad Virginem ſanctiſsimam, vel quotieſcunque perſona miſſa ſenſibili ſigno manifeſtatur. Et de hac miſſione viſibili Angelorum frequenter loquitur Scriptura, vt in citatis locis *Luc. 1. Exod. 23. Num. 20. 1. Paralip. 21. Tob. 3. Act. 12.* &c. Inuiſibilis autem erit miſſio, quando Angelus verè deſcendit ex imperio Dei ad cuſtodiendum hominem, vel aliquid agendum: eius tamen præſentia in loco, ad quem mittitur, nullo ſigno viſibili manifeſtatur, ſicut ordinariè fieri credimus. Et de illa fortaſſe locutus eſt Abraham *Geneſ. 24.* cùm dixit, *Ipſe mittet Angelum ſuum.* Atque hic ſenſus eſt valde proprius, & vſitatus; & in eo maximè miſſio etiam perſonæ diuinæ, in viſibilem, & inuiſibilem diuidi ſolet, vt in dicto loco explicaui.

In alio ſenſu recipitur diuiſio miſſionis viſibilis, & inuiſibilis. Tripliciter explicatur. Exponitur primò ex parte perſonæ.

20. Secundo modo, ſcilicet, ex parte effectus poteſt dici miſſio hæc viſibilis, quia ad effectum aliquo modo viſibilem faciendum Angelus mittitur. Et talis eſt quoties Angelus ad aliquod miniſterium externum mittitur: quia licet interdum mittatur ad ſpirituales effectus in homine procurandos, vt fidem, pœnitentiam, vel ſimiles, ſemper fiant ab Angelo media corporali motione, vt ſuprà dixi, & ideo ſemper ex parte effectus illa miſſio viſibilis eſt. Poteſt verò aliqua eſſe inuiſibilis, ſi Angelus non ad aliquem effectum faciendum in corporibus, ſed tantùm ad ſuam ſubſtantialem præſentiam exhibendam propter cultum, vel honorem Dei, ad aliquem inferiorem locum mittatur, vt quando mittuntur ad Eccleſiam tempore Sacrificij ſolùm, vt illi aſsiſtant, & Chriſtum adorent, vt ſæpe Patres teſtantur: & ſpecialiter Conc. Aquiſgran. cap. 132. & Ambroſ. Lucæ 1. *Non dubites aſſiſtere Angelum, quando Chriſtus immolatur.* Quod copioſius tradit Gregor. *lib. 4. dial. cap. 58.* & Chryſoſt. *hom. 1. de verb. Iſaiæ, & hom. 3. contra Anomæos, & hom. 22. in Acta.* Atque eodem modo dicuntur mitti Angeli ad comitandas ſanctas animas, cùm in cælum aſcendunt, & præſertim beatiſsimæ Virginis, vt late Damaſcenus deſcribit in ſermonibus de dormitione Virginis. Denique ſæpe in terram mitti poſſunt, vt ibi præſtò ſint ad aliquid agendum, & interim dum nihil agunt, viſio eſt inuiſibilis ex parte effectus. Et ſic dicit Auguſt. in Soliloq. cap. 7. *Angelos ſanctos vigilandi ſtudio adeſſe nobis omnibus locis, & horis.*

Secundò ex parte effectus. — Concil. Aquiſgran. — Ambr. — D. Greg. — Chryſoſt. — Damaſcen. — Auguſt.

21. Tertiò ex parte modi.

Tertiò, ſcilicet ex parte modi, ordinariè hæc miſſio eſt inuiſibilis: quia fit per imperium inuiſibile, aliquando verò ipſum etiam imperium fit ſigno ſenſibili, & tunc poterit dici miſſio viſibilis ex parte modi. Vt *Zachar. 2.* vnus Angelus ad alium dixit, *Curre, & loquere,* &c. & Apocal. 7. *Quidam Angelus clamauit voce magna quatuor Angelis.* & *cap. 9.* Ioannes audiuit vocem dicentem Angelo, *Solue quatuor Angelos, qui alligati ſunt.* & cap. 16. *Audiuit vocem magnam de templo dicentem ſeptem Angelis, ite,* &c. illa enim vox ſenſibilis fuit, & per aliquem ſuperiorem Angelum formata. Et ſimili modo *Dan. 8.* audiuit vocem dicentem, *Gabriel fac intelligere iſtam viſionem.*

22. Primũ corollariũ ex dictis.

Ex quibus intelligi poteſt, in omnibus his modis includi veram rationem miſsionis angelicæ ſuprà declaratam; ac ſubinde quemlibet illorum ſufficere, vt Angelus propriè, ac ſimpliciter mitti dicatur. Secundò poteſt colligi ex dictis, non eſſe idem, nec inter ſe conuerti in Angelis miniſtrare, & mitti; ſed illud prius latiùs patere: nam poteſt aliquis Angelus miniſtrare, licèt non mittatur; quanuis è conuerſo omnes, qui mittuntur, ordinariè aliquod peculiare miniſterium exercere ſoleat. Vtrunque patet diſtinguendo duplicem ordinem miniſtrantium: nam quidam miniſtrant exequendo, alij tantùm dirigendo, & ordinando, vt ſuprà declaraui. Priores indigent præſentia, & propinquitate loci, vt ſuum miniſterium exequantur; quia id faciunt per aliquam actionem corpoream, quæ requirit præſentiam localem. Poſteriores verò, quia inmediatè non exequuntur miniſterium, ideo hanc præſentiam ad illud non requirunt, ſed poſſunt ſuo modo miniſtrare in variis locis ſine ſui mutatione. Sicut rex exiſtens in ſuo ſolio operatur in locis regni diſtantibus. Et ideo iſti ex vi ſui ſtatus, & dignitatis non mittuntur, vel vt ita dicam, miſsibiles non ſunt; illi verò ita miniſtrantes ſunt, vt etiam ex ſe ad miſſiones ſunt parati, & quaſi ex officio mittuntur.

Secundum coroll.

23. Tertiũ corollar. à D. Thom. poſitum.

Tertiò hinc infert D. Thomas *dicta q. 112. art. 2. & 4.* tres tantùm eſſe ordines Angelorum aſſiſtentium; nempe Seraphim, Cherubim, & Thronos; alios verò ſex ordines Angelorum miniſtrantes eſſe, qui adæquatè ab aſſiſtentibus diſtinguuntur: Angelos autem, qui mittuntur, eſſe tantùm quinque inferiorum ordinum. Nam Dominationum ordo, qui eſt primus ſecundæ Hierarchiæ in hoc conuenit cum primæ Hierarchiæ ordinibus, quod non mittitur, ſicut nec illi. Quæ fuit etiam ſententia Anſelmi *in ad Hebr. 1. in fine.* Et ratio eſt, quia ille ordo non miniſtrat exequendo, ſed tantùm ordinando. Quod ex ipſo nomine Dominationum colligit D. Thomas. *Nam proprietates (inquit) ſanctorum Angelorum ex eorum nominibus manifeſtantur,* ſecundùm Dionyſium *cap. 7. cæleſt. Hierarch.* At in nominibus quinque inferiorum ordinum denotatur

Anſelm. — Dionyſ.

denotatur aliquod miniſterium, quod poſtulat executionem. In nomine autem Dominationum non denotatur executio, ſed imperium, & ordinatio, & ideo licèt miniſtrent, non tamen, vt exequentes, ſed tantùm, vt diſponentes, & mandantes, quod per alios exequendum ſit. Sicut architectus in humanis artibus, ſeu operibus ſe gerit. Et in hoc poteſt aſſignari differentia inter Angelum, & hominem: nam architectus humanus ſæpe indiget ſaltem præſentia locali, vt diſponat, & ordinet; Angeli verò dominantes non indigent, niſi præſentia ordinis, quam habent ad omnes ſibi ſubditos, cum quibus, vbicunque ſint, loqui poſſunt, & agenda ordinare, ideóque non indigent deſcenſu, aut mutatione loci, vt ſuo modo miniſtrent, ac proinde ex vi ſui ſtatus non mittuntur.

Diuiſio pertractata in Angelos aſſiſtentes, & miniſtrãtes: & eſt adæquata, & amplius proponitur.

24. Atque hæc doctrina D. Thomæ ſatis veriſimilis eſt in materia adeò abdita, & incerta. Et iuxta illam dicendum eſt, diuiſionem Angelorum in aſſiſtentes, & miniſtrantes eſſe adæquatam. Nam prius membrum tres tantùm ordines ſupremos; aliud verò membrum ſex reliquos comprehendit. Ideóque poſterius membrum ſubdiuidendum eſt, in miniſtrantes exequentes, & non exequentes, ſed tantùm diſponentes, & ordinantes. Vnde etiam poſſunt Angeli diuidi in eos, qui mittuntur, & qui non mittuntur, erítque diuiſio adæquata, etiamſi diuiſim omnes Angelos comprehendat. Membra tamen erunt diuerſa: nam ſub priori membro continentur quinque infimi ordines, ſub altero verò quatuor ſuperiores, vt iam explicatum eſt. Denique poſſunt omnes Angelorũ ordines in tria membra adæquata diuidi, nimirum, aſſiſtentium qui non mittuntur, vt ſunt tres ſupremi ordines: non aſſiſtentium qui etiam non mittuntur, vt ſunt Dominationes, ſeu Angeli quarti ordinis, deſcendendo à ſupremis, & eorum qui non aſſiſtunt; & mittuntur, vt ſunt quinque inferiores ordines. Quorum omnium rationes, & denominationes, ex dictis ſatis conſtant. Vnde immeritò Pereir. *lib.8. in cap. 7. Dan.* dicit, ſecundùm Dionyſium quatuor eſſe ordines Angelorum aſſiſtentium ſub illis comprehendens Dominationes: nam Dionyſius nunquam dixit, *Dominationes videre omnia in Verbo, vel ab eo notitiam omnium rerum immediatè haurire,* quod eſt de ratione aſſiſtentium, vt ipſe Pererius fatetur, ſed ſolis ordinibus primæ Hierarchiæ illam perfectionem Dionyſius tribuit, & cum eo D. Thomas *dicta quæſt. 112. art. 3.* & ideo opus eſt, non confundere Angelos aſſiſtentes cum his, qui non mittuntur, quia hi plures ſunt, vt declaraui.

Reiicitur Pereir. — *Dionyſ.* — *D. Thom.*

Plures eſſe Angelos miniſtrantes, quã aſſiſtẽtes putant aliqui. — *Greg.*

25. Solet autem quæri, quínam ſint in maiori numero, aſſiſtentéſne, an miniſtrantes. Nam in hoc ſancti Patres diuerſa docuiſſe videntur. D. enim Gregor. *lib. 17. Moral. cap. 7. aliàs 9.* plures cenſet eſſe miniſtrantes, quàm aſſiſtentes: cùm tamen ſub aſſiſtentibus omnes, qui non mittuntur comprehendat, vel (vt ipſe ait) *Qui ad aliqua hominibus nuntianda non exeunt.* Fundatur autem in verbis Danielis, *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Nam priorem numerum putat eſſe indefinitum, & poni pro innumerabili multitudine, poſteriorem verò eſſe definitum, ideóque minorem multitudinem indicare, & ita etiam illos numeros exponit Rupert. *lib.1. in Dan. ſuo cap. 13.*

Rupert.

Contrariã ſententiam tenet D. Thom.

26. D. Thomas autem *in dicto art. 4. ad 2.* maiorem exiſtimat eſſe numerum aſſiſtentium, quàm miniſtrantium. Pro ſua verò modeſtia (vt non omnino Gregorio contradicat) ait quoad ordines, plures ordines miniſtrare, quàm aſſiſtant, quod eſt clarum ex dictis, quia tres tantùm ordines aſſiſtunt, & ſex miniſtrant, nihilominus tamen quoad numerum perſonarum, plures eſſe aſſiſtentes. Et hoc videtur probabilius. Primò, quia eſt magis conſentaneum verbis Danielis 7. nam vtrunque numerum ponit multiplicatiue, & in vtroque ponit definitum numerum pro indefinito; cur enim potiùs vnum, quàm aliud membrum ſic exponemus? & tamen poſterius membrum poſuit cum maiori augmento: nam in priori dixit, *millia millium*, in poſteriori verò vtrunque numerum auxit, dicens, *decies millies centena millia.* Et hæc ſignificat Tertull. *lib. cont. Praxeam, cap. 3.* nam referens illa verba ordine inuerſo; de aſſiſtentibus ait, *Millies centies centena millia aſſiſtebant ei*; de miniſtrantibus verò tantùm dicit, *& millies centena millia apparebant ei.* Nam *apparere*, apud Tertullianum idem eſt, quòd miniſtrare, & miniſtros vocat apparitores, vt patet *lib. de ſpectac. cap. 13. in fin.* & ibi notat Pamel. *num. 151. & in Apolog. num. 198.* Et idem ſentit Cyrillus Hieroſol. *catecheſ. 15.* citans, *Millia milliũ miniſtrabant ei, & decem millia myriadum aſſiſtebant ei*; & vtrunque numerum indefinitum eſſe declarat, dicens, *Non quod tanta ſolùm eſſet multitudo, ſed quòd maiorem Propheta dicere non poterat.* Et planè idem ſentit Dionyſ. *cap. 14. de cæleſti Hierarch.* Rationem ibi ſatis congruam addit D. Thomas, quia quo ſunt perfectiores ordines Angelorum, eo in maiori ſunt numero: ita enim de ordinibus Angelorum, quoad augmentum quantitatis diſcretæ, ſicut de cælis, quoad augmentum quantitatis continuæ, conjectare poſſumus, ſicut *in 1. libro* diximus. Et ideo veriſimile eſt, plures Angelos eſſe in vno ſupremorum ordinum, quàm in pluribus inferioribus; ac proinde plures eſſe Angelos in tribus ordinibus ſupremis Angelorum aſſiſtentium, quàm in ſex inferioribus miniſtrantium. Vnde à fortiori ſequitur multo plures Angelos, qui non mittuntur, quàm qui mittuntur eſſe, cùm Angeli, qui non mittuntur, plures ſint, quàm aſſiſtentes, quia comprehendunt aſſiſtentes, & addunt altiori modo miniſtrantes ſine executione.

Probatur auctoritate. — *Tertull.* — *Pamel.* — *Cyril. Hier.* — *Dion.* — *Cõfirmatur ratione.*

Ex his concluditur auctoris ſentẽtia in n. 8.

27. Ex his ergo omnibus ſatis declarata eſt, & probata tota principalis aſſertio ſuprà poſita. Addidimus autem in illa, membra illa diſtinguenda eſſe ex vi ſtatus, & muneris, ac perfectionis vniuſcuiuſque ordinis angelici, quia hæc eſt veluti ordinaria lex, quam optima rerum diſpoſitio poſtulat, éſtque perfectioni tam gratiæ, quàm naturæ ipſorum Angelorum conſentanea. Sed quia hæc lex non eſt omnino naturalis, ſed quaſi poſitiua, quæ pro arbitrio legiſlatoris ſolet exceptionem pati; ideo adhuc reſtat quæſtio, inter opiniones ſuprà citatas *in num. 9.* controuerſa, an in hac lege aliquando diſpenſetur, & aſſiſtentes Angeli ex Dei ſpeciali voluntate interdum ad miniſtrandum mittantur, vel è contrario, qui aſſiſtentes non ſunt, interdum priuilegium aſſiſtentium accipiant, nouas rerum notitias ab ipſo Deo immediatè accipiendo. In quo puncto, quia de facto eſt (vt ſic dicam) potiùs quàm de iure, vix poſſumus aliquid definire: & ideo vnicuique liberum erit, quam maluerit partem defendere. Sed vt hoc etiam cum fundamento fiat, & quia hoc factum maximè pendet ex diuina voluntate libera, quæ in Scriptura nobis reuelatur: ideo in ſequẽti capite videbimus, quid de hoc puncto veriſimilius ex Scriptura colligatur, & inde quid nobis de tota re probabilius videatur, concludemus.

CAPVT X.

Quomodo intelligenda ſint Scripturæ teſtimonia, in quibus ſuperiores, & aſſiſtentes Angeli ad aliqua miniſteria mitti, vel ea exequi ſignificatur; & quid in hac controuerſia probabiliùs videatur.

1. Duplex quæſtio proponitur. Quomodo Scripturæ hac de re intelligantur. Tria teſtimoniorum genera.

DVas partes hic tit. continet: vna eſt de intelligentia Scripturarum, quæ videntur docere ſupremos Angelos interdũ mitti; alia eſt de re ipſa quid tandem definiendum ſit. Circa priorem partem diſtinguere poſſumus tria teſtimoniorum genera, in quibus per Scripturas doceri videmur, ſupremos Angelorum interdum ad exteriora miniſteria mitti, quædam loquũtur ſub nomine alicuius ſupremi ordinis, vt Cherubim, aut Seraphim: alia ſub ſpecialibus nominibus perſonarum, vt Michaelis, Gabrielis, Raphaelis. Quædam denique ſunt generalia de omnibus Angelis. & de ſingulis dicendum.

Primum genus teſtimoniorum percurritur.

2. Primum occurrit de Seraphinis *Iſaiæ 6.* vbi priùs dicit, *Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri,* &c. & ſtatim ſubdit, *Et volauit ad me vnus de Seraphim, & in manu eius calculus, quem forcipe tulerat de altari, & tetigit os meum*, &c. Quod teſtimonium obiicit ſibi Dionyſ. *de cæleſti Hierarch. cap.* 13. & ne exceptionem admittat, dupliciter reſpondet. Primò, licèt ille Angelus vocetur Seraphim, non tamen fuiſſe de ſupremis Angelis aſſiſtentibus, ſed ex his, qui ad purgandos, vel illuminandos homines deputati ſunt, qui propter officium incendendi, quod tunc exercebat Seraphim, vocatus eſt. Et fauet huic expoſitioni Euſebius *lib. 7. de dæmon. cap. 1. in principio,* quatenus per duo illa Seraphim intelligit Angelorum Poteſtatum choros, *Quatenus incenſa ſunt, & veluti flamma ignis*, vt de eis dicitur *Pſalm. 103.* & idem ſentit Chryſoſt. *hom. 7. ad Populum, in fine:* & Cyrill. *lib. 1. in Iſaiam*, ibi tamen omnes cæleſtes ſpiritus miniſtrare ſentit. Et multum fauet Baſil. *ibid.* nam per Seraphinos generatim intelligit, *Virtutes mundo ſuperiores.* Item fauet Hieron. exponens verba illa, *Miſſus eſt ad me vnus de Seraphim.* Et docet expreſsè Abulenſ. *Iudic. cap. 13. quæſt. 35.*

Dionyſ. Duplex expoſitio. Prima. *Euſeb.* *Chryſoſt.* *Cyril.* *Baſil.* *Hieronym.* *Abul.*

3. Secunda. Altera reſponſio Dionyſij eſt, licèt ibi ſit ſermo de propriis Seraphinis, nihilominus Angelum, qui viſionem illam Iſaiæ oſtendebat, aliquem ex inferioribus, & miniſtrantibus, fuiſſe, & ipſummet fuiſſe, qui labia Iſaiæ tetigit, retuliſſe autem illud officium, eúmque tribuiſſe alteri Angelo ſupremi ordinis Seraphinorum, non quia hic ſupremus Angelus per ſe miniſterium illud exercuerit, ſed quia ille, qui loquebatur, erat eius miniſter, & quaſi nomine, & virtute eius beneficium illud præſtabat Prophetæ. Sicuti enim ſolet Angeli miſſi à Deo, eius nomine loqui, ita ille Angelus, qui proximè à Seraphim mittebatur, & ab illo virtutem illuminandi, & purgandi Prophetam participabat, ſuam actionem, & efficaciam illi tribuit. Et hanc poſteriorem ſolutionem latè exponit Dionyſius, eámque præferre videtur, & à quodam alio Doctore illam accepiſſe affirmat; non declarat autem fuiſſe Paulum; imò oppoſitum in fine declarat, quia non tradit illam vt certam, ſed vt magis veriſimilem. Vnde Gregorius *dicta hom. 34.* rem indeciſam relinquit, dicens, *Nos affirmare nolumus, quod apertis teſtimoniis non probatur.* D. Thomas autem *dicta q. 112. art. 2. ad 2.* vtraque reſponſione contentus eſt.

Dionyſ. *D.Greg.* A *D.Thom.*

4. Prima reſponſio impugnatur. Primò.

Veruntamen reſponſio prior difficultatem habet, quia verba illa, *Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri,* &c. intelligenda videntur de ſupremi ordinis Angelis, ſcilicet, Seraphinorum, qui per illas imagines repræſentabantur; ſicut enim dicit Propheta, *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium*, ita dicit ſe vidiſſe Seraphinos illi aſſiſtentes; ergo ſicut priora verba intelliguntur de Deo ipſo repræſentato in illa imaginaria viſione, ita poſteriora intelliguntur de veris Seraphim aſſiſtentibus, & laudantibus Deum.

5. Secundò.

B Secundò, quia in nullo alio loco Scripturæ fit mentio Seraphinorum, niſi in illo, vt ibi notat Hieronym. ergo ſi ibi *Seraphim* non ſignificat proprium ordinem, ſed generaliter Angelum accendentem, non habebimus in Scriptura mentionem illius ordinis, nec vnde illũ probemus. Nam quod dicitur Pſal. 103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis,* licèt ab aliquibus de Seraphinis exponatur, ita vt ſenſus ſit, Deum, etiam ſupremos Angelos in ſe ardentes, vt flammam ignis, facere miniſtros ſuos. Verus tamen ſenſus eſt, Dauidem loqui de omnibus Angelis, quos vocat flammam ignis, vel quia charitate ardent, vel quia efficaciam habent ſpiritaliter vrendi, & accendendi homines, vt ibi exponunt Auguſtinus, & Theodor. & Gregor. *hom. 34. in Euang.* Vnde potiùs roborатur argumentum: nam cùm omnes Angeli miniſtri Dei ſint generali ratione flamma ignis, ſi propter hoc ſolùm vocantur Seraphim apud Iſaiã, non ſupereſt locus, vnde ex nomine Seraphim proprium ordinem Seraphinorum probemus.

Auguſt. *Theodoret.* *D. Gregor.* C Confirmatur.

6. Tertiò. *Damaſcen.*

Tertiò, quia Patres communiter locum illum de propriis Seraphinis intelligere videntur. Nam Damaſc. *lib. 2. cap. 3.* referens doctrinam Dionyſij ait, *Primum ordinem Angelorum eſſe, qui Deum ſemper circunſtat, aſſiduéque, ac citra rei vllius interuentum ei copulatur: nempe ſex aligerorum Seraphim.* Ita etiam exponit Chryſoſtom. *in homiliis ſuper illam viſionem, & hom. 64. ad Popul. & 8. in Geneſ. & hom. 3. de incomprehenſibili Dei natura.* Expreſſiùs verò in expoſitione inchoata *Iſaiæ cap. 6.* in ea verba, *Seraphim ſtabant in circuitu eius*, inquirit, *Quóſnam inſinuat Propheta eſſe Seraphinos ſpiritus?* & latè reſpondet, *eſſe præcellentes quaſdam virtutes numeroſiſſimæ multitudinis, quorum miniſterium eſt, Deum fauſtis acclamationibus laudare.* Vnde ait, *Eorum dignitatem per hoc declarat, quia proximè aſſiſtunt throno,* quod optimè proſequitur. Idem ſentit Theodoret. *in epitom. diui. decret. cap. de Angelis*, dum Seraphim, ac Cherubim diſtinguit. Et Athanaſ. *orat. in id*, *Omnia mihi tradita ſunt,* &c. ſimiliter ait, *Nihil eſſe propinquius Deo Seraphinis, & Cherubinis*, alludens ad hunc locum *Iſaiæ*, & ad locum *Ezech. 10.* de quibus ſimiliter loquitur Chryſoſt. *ſuprà ſuper Iſaiam, & hom. 8. in Geneſ.* Inclinat etiam Nazianz. *orat. 19. §. Nec verò eſt,* &c. Vbi hac oratione vocat Iſaiam, *Gloriæ, & Seraphinorum ſpectatorem,* quod ferè repetit *orat. 34.* quæ eſt ſecunda de Theolog. *& orat. 42.* eundem locum de Seraphinis allegans, ſimul laudat expoſitorem eius Dionyſium, tacito eius nomine. Hieronym. etiam *Iſaiæ 6. in principio* de propriis Seraphinis, quos à Cherubinis diſtinguit, interpretari videtur.

Chryſoſt. D *Theodoret.* *Athanaſ.* E *Chryſoſtom.* *Nazianz.* *Hieronym.*

7. Quartò.

Ac denique fauent omnes Patres, qui ex Scriptura colligunt nouem Angelorum choros, & Seraphim in ſupremo ordine collocant, & ita tantùm in hoc loco fundantur, maximè Gregorius *hom. 34. in Euang.* Hippolyt. *orat de conſumm. mundi.* Athanaſ.

D.Gregor. *Hippolyt.*

Athanaſ. Iſid. Bernard.

Athanaſ. *orat. de communi eſſentia Patris,* &c. *& quaſt.* 4. *ad Antioch.* & Iſidor. *lib.* 1. *ſent. cap.* 10. & alij. Bernard. verò *ſerm.* 3. *de eiſdem verbis Iſaiæ*, cùm dixiſſet, nomen Seraphim eſſe vnius ordinis Angelorum ſupremi, ſtatim addit, *Verùm hoc loco, vt arbitror, non in ea ponitur ſignificatione, præſertim cùm innumera illa ſint agmina, hic duo tantùm Seraphim deſcribantur.* At Bernardus diuertit ad metaphoricam intelligentiam, nam per duo Seraphim naturam angelicam, & humanam interpretatur. Neque videtur mens eius fuiſſe proprium, & litteralem ſenſum denegare. Nam ſtatim *ſerm.* 5. iterum repetit, *Seraphim nomen eſt ordinis Angelorum ſummi, atque ſupremi, vt meritò ſtare ſuper cæteros deſcribantur*, &c. Nec eſt quod nos cogat dicere Iſaiam duo tantùm Seraphim vidiſſe, quia Propheta non dicit, *duo Seraphim ſtabant ſuper illud*, ſed ſimpliciter, *Seraphim.* Et cùm dicit, *ſex alæ vni, & ſex alæ alteri*, non ſignificat fuiſſe duos tantùm, ſed quòd ſinguli, quotquot illi eſſent, habebant ſenas alas, vt Hieron. exponit. Qui etiam notat, cùm additur, *Et clamabat alter ad alterum*, non ſignificari fuiſſe duos tantùm, *Cùm & de pluribus*, ait, *poſſent ſinguli clamare ad ſingulos. Et ſeptuaginta editio magis ſignificet plurimos, quia interpretati ſunt, Seraphim erant in circuitu eius. Quòd ſi duobus diceretur, non in circuitu, ſed ex vtraque parte dixiſſent.* Propter quæ veriſimile apparet, illa priora verba, *Seraphim ſtabant ſuper illud,* de proprio ordine Seraphinorum eſſe intelligenda. Et iuuat conſuetudo Eccleſiæ, quæ ex hoc loco ſumpſit illa verba præfationis Miſſæ: *Per quem Maieſtatem tuam laudant Angeli*, &c. *Cherubim quoque, ac Seraphim, qui non ceſſant clamare quotidie,* &c. Vnde concludi videtur, etiam ſubiuncta verba, *Volauit ad me vnus de Seraphim*, in eadem propria Seraphinorum ſignificatione eſſe accipienda pro vno ex illis, quos Propheta ſe vidiſſe dixerat. Et ad hoc confirmandum allegari ſolent multi alij Patres, vt Cypri. ſeu auctor *de Cardi. Chriſti oper. in præfatione,* & Nazianz. *orat.* 1. *Apologet.* Athanaſ. *de communi eſſentia.* Origen. *hom.* 4. *in Iſai.* & alij, qui vel ſolùm allegando locum Iſaiæ, vel illum exponit de Seraphinis, cùm tamen non explicent, quid nomine Seraphinorum ibi ſignificetur, vel repræſentetur. Quocirca licèt hoc argumentum ſit valde probabile, nihilominus dubitationem aliquam habet, vt in ſequenti puncto dicam.

Hieronym.

Confirmatur.

Alij Patres citantur, ſed hoc clarè non docét.

8\. Veruntamen licèt admittamus ibi ſermonem eſſe de ſupremo ordine Angelorum; nihilominus altera reſponſio Dionyſij locum habet, éſtque valde probabilis. Quia licèt Propheta viderit vnum ex Seraphinis, volantem ad ſe, & in manu eius calculum, quo ſuum os tetigit: non eſt neceſſe, vt hoc miniſterium per ſeipſum perfecerit, ſed per Angelum ſibi ſubiectum; neinpe per illum, qui totam illam viſionem Prophetæ oſtendebat. Et fortaſſe cùm dicitur, *in manu eius calculum*; per manum non incommodè intelligere poſſumus illum Angelum, qui erat veluti inſtrumentum Seraphini mittentis illum ad purganda labia Prophetæ. Et conſequenter cùm dicitur, *& volauit* ad me, non oportet intelligi, quòd per ſe volauerit; ſed per miniſtrum ſuum: ſicut frequenter dicitur vnus accedere ad alium per internuntium, vt notat Auguſtinus *lib.* 2. *de conſenſ. Euang. cap.* 20. Sic ergo dici potuit Seraphim volaſſe, quia miniſtrum volantem miſit, qui miniſterium illud exequeretur. Fiétque veriſimilior hæc interpretatio, ſi conſideretur, ibi non narrari à Propheta, quæ in reipſa facta ſunt, ſed quæ in viſione imaginaria ſibi repræſentata, & oſtenſa ſunt: vnde non dicit, aliquem ex Seraphinis ad ſe fuiſſe miſſum, ſed vidiſſe quoddam animal ſex alarum volans ad ſe, per quam imaginem optimè repræſentari potuit, quanta velocitate, & efficacia Angelus Seraphim repræſentatus per illud animal, beneficium illud ſibi præſtiterit, quanuis non per ſeipſum, ſed per miniſtrum ſibi ſubiectum illud præſtiterit, ſicut *in Pſalm.* 17. de Deo dicitur, *Aſcendit ſuper Cherubim, & volauit,* &c. vt ſignificetur, quàm velociter nobis ſuccurrat Deus, vt magis 2. *Reg.* 22. explicatur. Et poteſt tandem hic ſenſus confirmari, quia illud miniſterium non erat adeò ſingulare, & excellens, vt credibile ſit, per illud immutatum eſſe, aut diſpenſatum in ordine prouidentiæ diuinæ, circa miniſteria ſanctorum Angelorum. Ergo vel dicendum eſt, eiuſmodi miniſteria communi, & ordinaria lege pertinere ad Seraphinos, vt ordinarios miniſtros, quod eſt contra dicta, & probata in capite præcedenti: vel dicendum eſt illud opus tribui Seraphino, tanquam imperanti, non vt exequenti. In quo etiam indicari potuit, Seraphinos habere peculiarem præſidentiam, circa effectum accendendi, & purificandi homines, licèt executio per inferiores miniſtros fiat.

Secunda reſpōſio Dionyſij in n. 3. approbatur.

Auguſt.

Cōfirmatur primò.

Cōfirmatur ſecundò.

Secundò occurrunt teſtimonia de Cherubinis, quibus aliqua miniſteria interdum tribuuntur. Et primum erat de cuſtodia Paradiſi, *Geneſ.* 3. de quo loco, & quid ibi nomine *Cherubim* ſignificetur, multæ ſunt interpretationes. Quidam metaphoricè pro Cherubim intellexerunt, immutabile Dei decretum, ac prouidentiam ſingularem arcendi homines ab ingreſſu Paradiſi. Sed hoc pro libito dictum eſt, contra vim verborum Scripturæ: vnde non minus eſt reiiciendum in ea parte, quàm in reliqua hiſtoria de illo Paradiſo, quam Origenes, & alij tantùm metaphoricè interpretari voluerunt. Non multum verò ab hac interpretatione diſcrepat Theodoretus *quæſt.* 40. *in Geneſ.* dicens, nomine Cherubim ibi non ſignificari ſpiritum aliquem inuiſibilem: *ſed Cherubim* (inquit) *vocat quicquid potentia præditum eſt.* Et ita concludit nomine Cherubim ſolùm ſignificari terribilem viſionem, & formam alicuius animalis, cuius adſpectu homines illuc accedere timerent: idémque ſentit Procopius *in Geneſ.* & alij, quos referunt Sixtus Senenſ. *lib.* 5. *Biblioth. annot.* 58. & Bellarm. *libr. de Grat. prim. hom. cap.* 16. Vbi dicit, ſententiam hanc adeò eſſe ineptam, & ridiculam, vt nulla res penſione opus habeat. Quia licèt probabile ſit, ibi apparuiſſe Cherubim ſub forma viſibili; non tamen excludi poteſt aliquis ſpiritus angelicus, cui Deus cuſtodiam Paradiſi demandauerit: id enim omnes Patres ſentiunt, & proprietati verborum conſentaneum eſt. 9.

Secundū teſtimonium. Prima expoſitio.

De hoc puncto vide Maluend. *lib. de Paradiſ. c.* 28. *& ſeq.* Lorin. in id Pſalm. 17. *Aſcēdit ſuper Cherubim*, & ibi Angelliū, & Delrium.

Reiicitur ſecunda expoſitio. *Theodoret.*

Procopius. Sixtus S.n. Bellarm.

Reiicitur dicta expoſitio.

Et ideo alij per Cherubim intelligunt Angelum motorem primi orbis, quia per gladium verſatilem, & ignitum ſignificari putant vehementem æſtum, quem ſol in illa regione circundante Paradiſum efficit, quo nimio calore impediuntur homines, ne Paradiſum adire poſſint. Ita exponit D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 164. *art.* 2. *ad* 5. Sed eſt etiam difficilis expoſitio; tum quia multum habet de metaphorica, tum etiam, quia illa difficultas adeundi Paradiſum, etiam ante peccatum hominis exiſtebat: Deus autem poſt peccatum ſpecialem cuſtodiam prouidit, vt Moyſes narrat. In hac verò expoſitione notare poſſumus ſecundùm D. Thomam, ibi per Cherubim non ſignificari aliquem ex ſupremis Angelis ſecundi ordinis primæ Hierarchiæ, ſed ex Principibus, vel Virtutibus, ad quos cælos mouere pertinet. Vnde fit etiam, vt non intellexerit D. Thomas, ibi 10.

Tertia expoſitio.

Reiicitur.

ibi ſignificari aliquod extraordinarium miniſterium per diſpenſationem ſpecialem commiſſum alicui ex propriis Cherubinis, ſed ſignificati ordinarium opus mouendi cælos, quod non eſt veriſimile immediatè per Cherubim fieri. A

11. *Communis expoſitio.* Vnde communiter Patres per Cherubim intelligunt vnum,vel plures Angelos,quibus Deus cuſtodiam paradiſi poſt peccatum hominis specialiter commiſit. Non tamen dicunt fuiſſe ex ſecundo ordine ſupremorum Angelorum, ſed abſolutè fuiſſe virtutes Cherubim, vt ibi dicit Chryſoſt. *hom.18.* (*Chryſoſt.*) Et idem ferè ait *in ſerm. de Aſcenſione Domini, in fin. 3. tom.* Ibi tamen indicat eſſe ſpecialem ordinem, & diſtinguit Cherubinos ab Angelis, & Archangelis, & Seraphinis, dicitque Cherubinos cuſtodiam paradiſi meruiſſe. B At verò Auguſt. *lib.11. Geneſ. ad litteram, cap. 40.* (*Auguſt.*) ait: *Ordinauit Cherubim cuſtodire viam ligni vitæ, hoc per cæleſtes vtique poteſtates, etiam in viſibili paradiſo factum eſſe credendum eſt, vt per angelicum miniſterium eſſet ibi ignea quædam cuſtodia*, &c. In *lib.* autem *2. de Geneſ. contr. Manich.* magis metaphoricè exponit de plenitudine ſcientiæ,& charitatis. Vnde ad litteram, vel Seraphinos comprehendit, vel de illis proprietatibus, vt ſunt communes omnibus ſanctis Angelis loquitur. Et ita etiam loqui videtur Albin. *quæſt.81. in Geneſ.* (*Albin.*) cùm per Cherubim Angeli miniſterium, ſeu cuſtodiam interpretatur. Idem Eucherius Gennadius *in Geneſ.* (*Eucher.*) Et *ibidem* Gloſſa interlineal. & Lyra,& Strabo, *Geneſ.3.* (*Lyran. Strabo.*) C qui per Cherubim Angelorum miniſterium interpretantur. Rupert. etiam *lib.3.in Geneſ.cap.32. & 33.* (*Rupert.*) licèt multum allegoricè verba illa exponat; nihilominus per Cherubim Angelorum miniſterium generaliter intelligit, & rationem reddit, ob quam nomine Cherubim, quod ſcientiæ perfectionem ſignificat,appelletur. Expreſsè etiam Caietanus ibi, (*Caietan.*) *Neque per Cherubinos*, ait, *intelligas octauum Angelorum ordinem, ſed Angelos, hoc enim nomen commune eſt Angelis omnibus, quemadmodum communis eſt omnibus plenitudo ſcientiæ.* Et idem ſequitur ibi Lypomanus, (*Lypoman.*) & Pererius *in fin.lib.6.* (*Pereir.*) Et probabile exiſtimant non fuiſſe tantùm vnum, ſed plures Angelos: nam D verba Hebræa ambigua ſunt.

12. *Auctoris ſententia. Angelus paradiſum cuſtodiens in forma viſibili apparuit.* Mihi ſanè videtur Angelum, vel Angelos illos, cuiuſcunque ordinis illi fuerint, qui à Deo ad cuſtodiam paradiſi poſiti ſunt in forma viſibili, ibi apparuiſſe cum gladio ignito; & quoad hanc partem ſententiam Theodoreti approbo, quæ fuit etiam Epiphanij relati in catena Lypomani. Qui dicit formam illam viſibilem ſolùm duraſſe,quandiu Adam vixit, quod incertum eſt: fuiſſe autem cuſtodiam illam in forma viſibili, ſuaderi poteſt. *Probatur.* Tum quia ad terrendos homines ſenſibus vtentes, cuſtodia illa poſita eſt. Tum etiam quia veriſimile eſt illum cuſtodem paradiſi habuiſſe formam Cherubinorum arcæ: nam ab illis creditur E Moyſes nomen accepiſſe, vt obſeruat Prado (*Prado.*) *in Comm.ad cap.1. Ezechiel. p.2. ſect. 2.* Et ita etiam ſentiunt de forma viſibili illius Cherubin paradiſi, Pereira, & Stella, (*Pereir. Stella.*) & alij *in Geneſ.& in Pſal.17.* Non eſt autem putandum fuiſſe ſolam externam formam ſenſibilem, quæ forma ſua horrorem incuteret, ſed fuiſſe Angelos ſub tali forma, vt Sancti allegati docent, & ex verborum proprietate oſtenſum eſt. Vnde mihi veriſimile eſt oſtendiſſe Angelum illum exteriùs actiones vitæ, præſertim verſando gladium flammeum, quem in manu fortaſſe habebat: nam hoc etiam optimè quadrat cum narratione Geneſis.

Franc.Suarez de Angelis.

13. *Cuſtodia paradiſi fuit ex Angelis, qui Deo miniſtrant.* Iam verò quod ad rem noſtram proximè facit, veriſimilius mihi eſt, Angelum illum, qui corpus illud viſibile formauit, & aſſumpſit; non fuiſſe aliquem ex ordine Cherubinorum, ſed ex his, qui Deo miniſtrant in huius inferioris mundi gubernatione. Quia illud miniſterium ad communem prouidentiam, & gubernationem hominum in tali ſtatu exiſtentium pertinuit. Et nihil ita extraordinarium, & miraculoſum continebat, vt propterea circa miniſteria Angelorum communem ordinem immutare, aut diſpenſatione vti neceſſarium fuerit. Ergo viſibile illud miniſterium per aliquos inferiores Angelos factum fuiſſe exiſtimandum eſt. Vnde etiam veriſimilius eſt, Angelum illum fuiſſe vel ex Principibus, qui ad regna, vel prouincias cuſtodiendas deputantur, vel ex Poteſtatibus, qui ad coercendos dæmones peculiarem poteſtatem, & quaſi iuriſdictionem accipiunt. Iam verò cur Angelus, vel Angeli illi vocati ſint Cherubini. Reſponderi poteſt, vel quia illud nomen aliquando generale eſt omnibus Angelis, vt *libro 1.* diximus, quia ſcientiæ plenitudo, à qua ducit etymologiam, ſub aliqua ratione etiam eſt communis omnibus Angelis, vt Caietanus notauit, & potuit ibi conſiderari, vel, vt homo qui ex appetitu ſcientiæ peccauit, per eos terreretur, & arceretur, qui ſcientia pollent, vel quia ad cuſtodiendam viam paradiſi ſcientia, ſeu vigilantia, & potentia neceſſaria erant. *Cur hic Angelus Cherubin dicatur.* Et potentia in igneo gladio, vigilantia verò, & induſtria in nomine Cherubin ſignificabatur. Aut fortaſſe forma illa viſibilis, in qua Angeli illi apparebant, fuit illa, in qua Cherubini arcæ poſtea formati ſunt, & ideo etiam illi Angeli cuſtodes paradiſi Cherubini nominati ſunt, etiamſi de ordine Cherubinorum non eſſent. Aut denique fortaſſe in illa cuſtodia erant ſubordinati Cherubinis, & vt miniſtri eorum, & quaſi in eorum perſona illam figuram ſumebant, & ideo eorum nomine nuncupati ſunt.

14. *Tertiũ teſtimonium Ezech.10. de Cherubinis.* Circa illud verò teſtimonium, quod de Cherubinis adducebatur *ex Ezech. 10.* ſciendum eſt aliquos dixiſſe Cherubin vocabulum non eſſe nomen aliquorum Angelorum, ſed figurarum, ſeu imaginum quorundam animalium Dei potentiam repræſentantium ſignificare. Ita indicat Theodoret. *dicta quæſt.* 40. *in Geneſ.* (*Theodoret.*) Et referuntur pro hac ſententia Procopius, (*Procop.*) & Epiphan. & alter Theodoret. Heracliæ Epiſcop. (*Referunt auctores ſuprà citati. Epiphan. Alter Theodoret.*) Et poteſt ſuaderi ex Paulo *ad Hebr. 9.* dicente fuiſſe in Sancta Sanctorum ſuper arcam *Cherubin gloriæ obumbrantia propitiatorium.* Illi autem Cherubin ſolùm erant quædam imagines alatorum animalium. Vnde Ioſeph. *lib.3.de Antiq.cap.6.* aliàs 8. (*Ioſeph.*) *Erant* (inquit) *effigies duæ, quas Hebræi Cherubim appellant, & ſunt animalia volucria noua ſpecie, nec vnquam cuiquam hominum viſa, quæ Moyſes in Dei ſolio viderat figurata.* Alij verò de illorum forma aliter ſentiunt, vt videri poteſt in Sixto Senenſ. *lib.5.Bibliothec. anno 58.* (*Sixt.Senenſ.*) Probabilius verò eſt humanam, & viſibilem formam, ac faciem repræſentaſſe, vt cum multis, quos refert, tradit Lorin. *ſuprà*, (*Lorin.*) & Ribera *libro 2. de Templo, cap. 6.* (*Ribera.*) & copioſiùs Pradus ſuprà cum ſocio Villalpan. *tom. 2. eiuſdem operis in Ezech. p. 2. cap. 35. & ſeqq.* (*Villalpan.*) Et quia maieſtas Dei repræſentabatur in Propitiatorio tanquam Cherubinis inſidens, inde creditur ortus ille loquendi modus, quo Deus ſæpius dicitur in Scriptura ſedes ſuper Cherubin, *Pſal.* 17. 79. 98. *& Iſai.* 37. Et ſic dici poterit in dicto loco *Ezechiel.*10. Cherubin ſignificare ferentes currum, & thronum maieſta-

Rr tis

tis Dei. Cùm enim illa viſio imaginaria fuerit, non oportet vt per illum currum mirabili modo repræſentatum aliud ſignificatum fuerit, quàm thronus eximiæ maieſtatis Dei. Vnde *Eccleſiaſt.*49. de Ezechiele dicitur, *Vidit conſpectum gloriæ, quam oſtendit illi in curru Cherubim.*

15. Quid referant animalia currum maieſtatis Dei ferentia. *Dionyſ. Hieron. Beda. Theodor. Auguſt.*

Sed quamuis verum ſit, Cherubinos ſub ſpecie animantium ſenſibilium apparuiſſe, vel repræſentatos eſſe in Scriptura: nihilominus concordantentia Patrum, & Catholicorum eſt effictos, ſeu formatos eſſe ad repræſentandum proximè angelicos ſpiritus; vt tradit Dionyſius *de cæleſti Hierarchia, cap.6.* capiteque 7. Cherubinis attribuit vocem illam, quam audiuit Ezech. cap.3. *Benedicta gloria Domini de loco ſuo.* Idem tradit Hieronymus *Ezechiel.9. & 10.* Beda *lib.10. de Taber. cap.5.* Theodoret. *in Epit. diuin. decret. cap.7.* Auguſt. & alij Patres in ſuperiori puncto allegati. Habetúrque in VI. Synod. *Act.4. in Epiſt. Germani Epiſcopi Conſtantinop. circa finem*, vbi refert Athanaſium in id Pſalmi 70. *Qui ſedes ſuper Cherubin*, dicentem, *Cherubin illorum exemplaria ignota iuxta naturam hominibus exiſtentia, ſpiritus, & ignis exiſtunt, & omni figuratione & corporea natura aliena, ea quæ de ipſis à Propheta corporaliùs dicuntur, ſymbolicum, & altius ductum ſenſum habent.* Atque hoc confirmat vſus, & traditio Eccleſiæ, vt ex Præfatione Miſſæ conſtat, & ex dictis ſuprà *in lib.1.* Et ratio eſt, quia propterea Deus ſuper Cherubinos ſedens oſtenditur, vt maieſtas eius, & excellentia ſuper omnes creaturas, & ſupra omnes intelligentias, & ſpiritus cæleſtes declaratur, ideoque per illas imagines angelici ſpiritus tanquam Deo ſubiecti, & inferiores repræſentantur. Sicut nos per corporeas imagines metaphoricas Angelos deſcribimus. Item hac ratione illis animalibus ab Ezechiele viſis tribuũtur ſpiritus vitæ, & actiones loquendi, & intelligendi, quia intellectuales creaturas repræſentabant.

VI.Synod. Athanaſ.

Perſiſtit difficultas de Cherubinis.

Hinc ergo ſuprà poſita difficultas ſoluenda ſupereſt, quomodo Cherubinis externa miniſteria tribuantur.

16. Reſponſio aliquorum. *Beda. Abulenſ. Caiet. Richard. Maldon. Prado.* Declaratur.

Reſponſio multorum eſſe videtur, animalia illa ab Ezechiele viſa, non vnum, vel alium angelicum ordinem repræſentaſſe, ſed abſolutè angelicos exercitus Dei. Ita colligi poteſt ex Beda *lib.1. de tabernac. c.5. & lib. de templo, cap.13.* Et docet Abulenſ. *Exod.25. q.19.* & Caiet. *in Geneſ.* Et in hoc conſentit Richardus *ſuprà*, & ſentiunt Maldonat. & Prado *Ezech.1. & 10.* Et declaratur, quia nomen *Cherub*, à plenitudine ſcientiæ deriuatur, vt Hieronym. & Beda ſuprà docent, & eſt frequentiùs receptum. Et ſic Deus dicitur ſedere ſuper Cherubin, quia licèt in omnibus Angelis ſit ſcientiæ plenitudo, Deus infinitè illos ſuperat, & altiſſima prouidentia omnia gubernat, & per Angelos adminiſtrat. Aliter verò Prado Cherub interpretatur, id eſt, agens currum, quod ex Hebræo deducit: & quia quadrat viſioni Ezechielis. Nam, vt dicitur Eccleſiaſt. 49. *tunc Ezechiel vidit conſpectum gloriæ, quam oſtendit illi in curru Cherubim.* Vidit ergo Cherubinos, vt præcedentes, & ducentes currum, cui Deus inſidebat. Ita enim ſolet maieſtas Dei in Scriptura deſcribi, vt 4. Regum 19. *Domine Deus Iſrael, qui ſedes ſuper Cherubim, tu es Deus ſolus Regum terræ:* & in aliis locis ſuprà citatis. Hoc autem munus agendi currum Dei omnibus Angelis commune eſt. Nam *ſedere ſuper Cherubin*, licèt in cortice litteræ referatur ad effigies arcæ, vel alias imagines, per quas gloria, & maieſtas Dei illo modo repræſentatur, vt ex 2. *Reg.6.* accipi poteſt; nihilominus in proprio ſenſu idem eſt, quod Deum cæleſtibus mentibus inſidere, & omnibus ſpiritibus cæleſtibus præeſſe, & tanquam ſupremum, ac potentiſſimum Regem in eos regnare, & per eos ita omnia gubernare, vt nemo ei poſſit reſiſtere. Hæc autem omnia omnibus ordinibus angelicis in gradu ſuo communia ſunt, ſicut etiam ſunt illis communes proprietates ſignificatæ per figuras animalium ab Ezechiele viſas, vt ſunt velocitas, ſubiectio, & obedientia ad Deum, & ſimiles, quæ ſignificantur in verbis illis Pſal.17. *Aſcendit ſuper Cherubin, & volauit: volauit ſuper pennas ventorum.*

17. Obiectio contra præcedentem reſpon.

Contra hanc verò reſponſionem obſtat difficultas tacta circa locum Iſaiæ: namque hinc ſequitur ordinem peculiarem Cherubinorum ſub ordine Seraphinorum, & ſuper cæteros collocatũ non poſſe in Scriptura fundari, quia illa interpretatione admiſſa, nullus in Scriptura inuenitur locus, in quo nomen Cherubin peculiarẽ ordinem Angelorũ ſignificet. Nulla enim alia ſacræ Scripturæ teſtimonia inuenientur, in quibus de Cherubinis ſpecialior mentio fiat, quàm in his, quæ allegauimus. Quòd ſi hoc de Cherubinis concedatur, eadem ratione idem dicetur de Seraphinis ab Iſaia viſis. Vnde vlteriùs ſequitur illorum ordinum confuſio. Nam qui ab Iſaia vocantur Seraphim, ab Ezechiele vocantur Cherubin, iuxta prædictas generales interpretationes. Quod expreſsè concedunt Maldonat. *Ezechiel. 1. & 10.* & Prado *Comment. cap.1. ſect.6.* Quibus aliquando videtur fauere Chryſoſtomus in locis allegatis, præcipuè *homilia 8. in Geneſ.* Et Athanaſ. in orat. circa id, *Omnia mihi tradita ſunt*, &c. Et Philaſt. *contr. Hæreſ. cap.* 101. & 102.

Maldonat. Prado. Athanaſ. Philaſt.

Impugnantur.

Nihilominus tamen hoc inconueniens profectò videtur. Nam datur occaſio confundendi Hierarchias. Et ideo Chryſoſtomus *homilia 3. de in comprehenſibili Dei natura*, vtranque viſionem Iſaiæ, & Ezechielis differens Seraphinos, & Cherubinos propriè intelligit, eóſque tam inter ſe, quàm ab aliis ordinibus diſtinguit. Et propter hoc maximè argumentum, graues moderni expoſitores Pauli *in cap.1. ad Hebr. verſ. vltimo*, hanc partem conſtanter defendunt, dicúntque tam in loco *Geneſ.3.* quàm apud *Ezechielem* ſermonem eſſe de proprio ordine Cherubinorum, ſicut in loco *Iſaiæ* de propriis Seraphinis ſermonem eſſe exiſtimat. Vnde concludunt contra Dionyſium, & D. Thomam omnes Angelos omnium ordinum mitti, & aliqui pro illa ſententia vehementer pugnant, & maiori fortè exaggeratione quàm res poſtulet.

Ribera, D. Fena. Benedict. Iuſtinianus. Cornelius.

18. Auctoris expoſitio de loco Ezechiel. 10.

Sed de loco Geneſis ſententiam meam, quam ſatis receptam eſſe exiſtimo, iam explicui, neque in Patribus aliquid illi repugnans inuenio. De loco verò Ezechielis probabilius iudico in eo ſermonem eſſe de propriis Angelis octaui ordinis, eóſque per animalia viſa à Propheta fuiſſe repræſentatos, & nomine Cherubinorum principaliter fuiſſe ſignificatos; in quo valde approbo auctorum ſententiam, vt magis conſentaneam ſenſui Eccleſiæ, quæ vnum ordinem Angelorum proprio nomine Cherubim appellat, & in prima Hierarchia proximè ſub Seraphim illum conſtituit. Idémque docent Patres ſuprà allegati. Vnde Nazianzenus altiorem putat fuiſſe viſionem Iſaiæ; quia vidit Dei ſolium Seraphinis ſtipatum. Et Hieron. de propriis Seraphinis, & Cherubinis vtranque viſionem explicat. Et conſentiunt alij Patres. Nam licèt interdum expreſſam declarationem non adhibeant, nec rem diſputent: tamen vtuntur vocibus Cherubim, & Seraphim, iuxta proprium,

Nazianz. Hieron.

proprium, & ſtrictum vſum Eccleſiæ, & ad illa loca accommodant, vel ab illis ſumpta eſſe credunt.

19. *Tépli Cherubinos omnes Angelos referre aliqui dicunt. Beda. Abulenſ. Ribera. Probabilius eſt Angelos octaui ordinis ſolùm repræſentaſſe. Hieron.*

Præterea de Cherubinis templi, Beda quidem *lib. de Templo, cap.13.* ita eorum repræſentationem declarat, vt indicet fuiſſe imagines indifferenter repræſentantes omnes Angelos: & ſimilia habet *lib.1. de Tabernaculo, cap.5.* & Abulenſ. *in cap.25. Exodi. quaſt.19.* Neque diſſentit Ribera *lib.2. de Templo, cap.6.& 7.* Sed licèt hoc generali quadam ratione ſubſtinere poſſet, nihilominus veriſimilius videtur, Cherubinos illos Angelos octaui ordinis ſpeciali ratione repræſentaſſe, vt modernis auctoribus magis placet. Et ſumitur ex Hieron. *ep.143. ad Damaſ. in principio*, vbi dicit, Deum ſedere ſuper Cherubim, vt Scriptura loquitur, non ſuper Seraphim, quod Scriptura non dicit. Si autē Cherubini tabernaculi generatim eſſent imagines Angelorum, non minus Seraphinos, quàm Cherubinos repræſentarent, vt fatetur Abulenſis: & ita nō minus dici poſſet Deus, ſedere ſuper Seraphim, quàm ſuper Cherubim, quòd Hieronymus reprehendit. *Hieron.* Vult ergo Hieronymus Cherubinos illos templi, à quibus ille modus loquendi ſumptus eſt, ſpecialiter ſignificare Cherubinos, ſub Seraphinis cōtentos. Et meritò, quia ex multitudine, & plenitudine ſciētiæ appellatio illa ſumpta eſt. Propitiatorium autem erat oraculum in quo Deus reſponſum dabat, & ideo ſuper Cherubim ſedens repræſentabatur, vt oſtenderetur, omnes creaturas etiam ſupremos Angelos ſcientia infinito interuallo ſuperare. At verò Cherubini, quos vidit Ezechiel, eandem habebant imaginem, & repræſentationem, vt latiùs dicti expoſitores Scripturarum declarant. Ergo etiam Cherubini ab Ezechiele viſi, Angelos octaui ordinis ſpecialiter repræſentabant. Vnde etiam *cap.10.* ait Ezechiel, *omnia corpora illorum, colla, manus, & pennas plena fuiſſe oculis*, per quos ſcientiæ perfectio eximia ſignificabatur. Denique idem Ezechiel *cap.28.* ad explicandam excellentiam Luciferi, *Cherub* illum appellat; ergo ſignum eſt non ſumere illud nomen vt generale omnibus Angelis, ſed vt ſingulare excellentiorum Angelorum.

20. *Ad obiectionem in num. 17. reſpondetur.*

Hoc ergo conceſſo, ad difficultatem reſpondemus, ex loco *Ezechielis 10.* non colligi proprios Cherubinos aliquando mitti, vel miniſteria exteriùs exequi, ſed tantùm Deo aſſiſtere. Nam ferre currum, ſeu thronum Dei, non eſt mitti, nec miniſtrare, ſed eſt ſpeciali modo Deo aſſiſtere, & in interno atrio, veluti circa ipſam Dei maieſtatem occupari. Vnde in omnibus Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus ſedere ſuper Cherubim, aut Ezechiel, vidiſſe gloriam Dei, *quam illi oſtendi in curru Cherubim*, nihil aliud oſtenditur, quàm Cherubinos eſſe Angelos Deo aſſiſtentes, & propinquiſſimos. *Occurritur tacitæ obiectioni.* Nec refert, quòd Ezechiel dicat, vidiſſe Cherubinos ambulantes, & gradientes, &c. Nam per hoc non repræſentabatur aliquod miniſterium, vel proprius motus localis ipſorum Angelorum; aliàs etiam Deus cum illis moueretur, qui ab ipſis in currru ferebatur. Igitur per illum motum currus Dei, & Cherubinorum metaphoricè repræſentabatur amplitudo diuinæ prouidentiæ: nam omnibus velociſſimè ſubuenit, iuxta quam metaphoram etiam dicitur Deus aſcendere ſuper Cherubim, & volare.

21. *Confirmatur ſolutio.*

Quin potiùs ex illa viſione colligi poteſt Cherubim non miniſtrare per ſe, ſed per inferiorem aliquem Angelum. Nam ad effundendas prunas viſus eſt *vir lineis indutus*, ad quem dictum eſt, *Sume*

A *ignem de medio rotarum, quæ ſunt inter Cherubim*, & infrà, *qui accipiens egreſſus eſt*, quem virum fuiſſe Angelū inferiorem tutelarem populi, Prado exponit. Et quamuis ibi dicatur, vnum Cherubinorum extendiſſe manum, & aſſumpſiſſe prunas, & in manus viri, qui indutus erat lineis, eas dediſſe, in eo non repræſentabatur aliquod angelicum miniſterium Cherubini aſſumentis prunas, ſed potiùs oſtenditur ſubordinatio Angelorum miniſtrantium ad aſſiſtentes, quibus mediantibus à Deo accipiunt cognitionem & materiam ac vires ad miniſtrandum. Quod indicauit Dionyſius *cap.8. de Eccleſ. Hierarch.* ſubordinationem Angelorum inferiorum ad ſuperiores ex dicta viſione colligens. *Dionyſ.*

B Idémque ſenſit ibi Theoderet. dicens, ordinum inuiſibilium diſcrimen hîc quoque licet agnoſcere, & infrà de illo viro lineis induto ait, *Non audet inter Cherubin progredi, ſed ipſi Cherubin porrigunt carbones*, vtique, vt ego intelligo, porrigit illuminando, & docendo quid acturus eſſet, ſic enim ſpiritualia per ſenſibilia repræſentantur. *Theodoret.* Denique idem etiam indicauit Hieronymus, notátque Prado indirectè ibi explicari, quod Iſaias ait, volauit ad me vnus de Seraphim, & in manu eius calculus, quem tulerat de altari. *D.Hieron. Prado.* Nam ibi idem ordo hierarchicus oſtenditur. Ex his ergo viſionibus Prophetarum nulla exceptio à generali regula ſtatuta colligi poteſt.

C

Secundum genus teſtimoniorum affertur.

22. *Michael interdū mittitur.*

Tertio loco proponebantur ſpecialia teſtimonia de quibuſdam Angelis primorum ordinum, qui non ſolùm miniſtrare, ſed etiam mitti perhibentur. Et primus erat Michael, de quo in primis certiſſimum eſt aliquando mitti: nam id Scriptura teſtatur Daniel.10. *Michael vnus ex Principibus primis venit in adiutorium meum*, & infrà, *Nemo eſt adiutor meus niſi Michael Princeps veſter.* Et ſimilia habet *cap.12.* Et Eccleſia in officio Angelorum orat, *Angelum pacis Michael ad iſtam cælitus mitti rogitamus aulam.* Et iterum, *Michael Archangele veni in adiutorium populo Dei.* At verò Michael vnus,

D vel primus Seraphinorum eſſe creditur; ergo etiam aſſiſtens Angelus mittitur, quia Seraphinis omnes aſſiſtunt. Minor in qua vis rationis poſita eſt, auctoritate probatur. Nam ita videtur ſentire Pantaleon Diacon. *in hom. de ſancto Michaele apud Surium 29. Septemb.* quod variis encomiis, & exaggerationibus declarat. *Pantaleon. Surius.* Et ex Baſilio *hom.1. de Angelis*, inuenio hæc verba citata: *Michael dux ſupernorum ſpirituum, qui dignitate, & honoribus prælatus es omnibus ſpiritibus ſupernis, tibi ſupplico.* *Baſil. Vide in Lipoma.* Idem ſentit Laurent. Iuſtini. dicens in ſerm. de ſancto Michaele, *In ſpirituali primo conflictu cæteris ſpiritibus ſanctis prælatus eſt Michael; ſicut Lucifer malis.* *Laurent. Iuſtin.* Vnde ſumitur ratio, nam in bello angelico, qui in exordio mundi fuit, Michael fuit dux bonorum, qui illos ad obediendum Deo excitauit, ſicut Lucifer *Probatur ratione.*

E ſocios ad deflectionem induxit.

23. *Confirmatur primò ex ſignificatione vocis. Secundò ex Apocal. 12. Tertiò ex officio Eccleſiæ.*

Vnde confirmatur primò ex nomine Michaelis, quod exponitur, *Quis ſicut Deus.* Secundò quia *Apoc. 12.* dicitur, *Michael, & Angeli eius præliabantur cum dracone*, ibi enim de omnibus Angelis ſermo eſt, & eorum dux & caput ponitur Michael. Tertiò Eccleſia in feſto Angelorum de omnibus ſanctis Angelis feſtum celebrat, & tamen in illo præcipuè colit Michaelem, tanquam excellētiorem cæteris, eúmque vocat principem cæleſtis exercitus. Vnde ita canit, *Collaudemus venerãtes omnes cæli milites, ſed præcipuè primatem cæleſtis exercitus, Mi-*

chaelem in virtute conterentem Zabulum. Et iterum vocat illum, *Principem militiæ Angelorum.* Et iterum ait, *Archangelus Michael Præpoſitus Paradiſi, quem honorificant Angelorum ciues.* Denique veriſimile eſt mentem Eccleſiæ eſſe ſupremum omnium Angelorum plus venerari, quam reliquos: quia hoc etiam magis conſentaneum voluntati Dei eſſe meritò præſumi poteſt; ſed Eccleſia maximè veneratur Michaelem: nam id in officio Angelorum profitetur, & in eius honorem præcipuè ſolet templa Deo dicare, & in litaniis proximè poſt B. Virginem illum inuocat; ergo ſentit illum eſſe ſupremum Seraphinorum.

Quartò.

24\. Michael vnus ex ordine Principatuum ab aliis ponitur. *D.Thom. Perei. Tolet.*

Nihilominus D. Thomas *in 2.diſt.*10. circa litteram Magiſtri dictam ſententiam reprobat, aſſerítque Michaelem eſſe ex ordine Principatuum, qui eſt ſupremus primæ Hierarchiæ. Ad litteram intelligens verba *Daniel.* 10. vbi Michael dicitur, *vnus ex Principibus primis.* Et hoc ſequitur Perei. *lib.*12. *in Daniel.* & Tolet. *Luc.*1. *Annot.*45. Idem verò D. Thomas 1.*p.quæſt.*113. *art.*3. ſub diſtinctione loquitur, dicens eſſe vel ex Principibus, vel ex Archangelis, qui etiam ſunt Principes Angelorum: & ita putat de illis poſſe verba Danielis exponi. Et Iudas *in epiſt.* Archangelum eum vocat. Et Hieron. *Dan.* 12. ita exponit illum locum. Eccleſia etiam in officio eius vtroque modo illum appellat. Quia vocat illum *Principem militiæ Angelorum*, quod de militia ex inferioribus Angelis conſtante poteſt exponi. Item dicit, *Michaelem venire in auxilium animarum*, item, *eſſe conſtitutum Principem ſuper omnes animas ſuſcipiendas.* Item vocat illum, *Archangelum, qui ſæpius hominibus apparuit, & eſſe cuſtodem, & Patronum Eccleſiæ: ſicut olim fuit Synagogæ.* Quæ omnia non ei conueniunt ex legatione ſpeciali, aut extraordinaria; ſed ex vi muneris, & ordinis ſui; ergo nō eſt veriſimile pertinere ad ordines ſupremæ Hierarchiæ, ſed principalem aliquem locum in vltima habere. Et ita omnia, quæ in prima opinione adducta ſunt, ad ſummum probant eſſe ſupremum in ordine Principatuum.

Thadæus. Hieron.

25\. Aliqui inter poteſtates illum collocant. *Thadæus.*

Non deſunt verò, qui inter Poteſtates illum collocent, quia ad illum ordinem ſpectat debellare, & arcere dæmones, in quo Michaeli maxima poteſtas tribuitur *Apoc.* 12. Et conſonat, quòd Iudas *in epiſtola*, Michaelem cum diabolo diſputantem, eíque nomine Dei imperantem inducit.

Alij in ordine Virtutum.

Alij in ordine virtutum primum locum ei tribuunt. Nam ad Virtutes pertinet diuina mirabilia efficere: de Michaele autem dicit Eccleſia in officio ſuo, *Quoties miræ Virtutis aliquid agitur, Michael mitti perhibetur.* Sed hæc omnia valde incerta ſunt: & ex illis ſequi videtur quædam angelicorum ordinum confuſio, ſi vni Michaeli Archangelo, & dignitas ſuprema aſſiſtentium Angelorum, & ferè omnia munera miniſtrantium tribuantur.

Reiiciuntur hi omnes.

Nomē Michaelis non vni, ſed pluribus fuiſſe impoſitum, tenent aliqui. *Magiſt. Hieron. Abulenſ.*

Propter quod dixerunt alij, vt refert Magiſt. *in 2. diſtinctione* 10. *cap.* 13. nomen Michaelis non eſſe vnus Angeli tantùm, ſed eſſe nomen pluribus impoſitum iuxta varias actiones, aut miniſteria, ex quibus tale nomen ſumptum eſt. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Hieronymo *Daniel.*18. ad illa verba, *Et audiui vocem viri, & clamauit, & ait. Gabriel fac intelligere viſionem,* &c. Et latè illam declarat, & ſequitur Abulenſ. *Iudic. cap.*13. *quæſt.*35. Et ex illa infert, Angelorum nomina eſſe occulta, vel incerta, & interdum fieri poſſe, vt vnus Angelus variis nominibus appelletur in diſtinctis occaſionibus propter diuerſas actiones; & è contrario, vt idem nomen pluribus Angelis tribuatur propter aliquam

A ſimilitudinem in operatione, vnde nominis etymologia ſumpta eſt.

26\. Iuxta hanc ſententiam reſoluitur quæſtio. Primus Angelus ex Seraphinis Michael dicitur.

Hac ergo probabili doctrina ſuppoſita dicere poſſumus, primum Angelum, qui fuit dux belli angelici in cælo commiſſi contra malos angelos, meritò poſſe vocari Michaelem, & ita à Patribus appellari, quē credibile eſt primum omnium contra Luciferum parabolam illam aſſumpſiſſe, & exclamaſſe, *Quis ſicut Deus*, vnde nomen illud ſumptum eſſe dicitur. Et de hoc Michaele facile concedimus eſſe ſupremum omnium ſanctorum Angelorum, vel vnum ex ſupremis. Quod addo, quia non conſtat nobis, an in vna ſpecie angelica dentur plures Angeli ſolò numero differentes, B & æquales, vel vnus tantùm, & ita non poteſt conſtare, an in ordines Seraphinorum, vel Cherubinorum ſit vnus perfectior omnibus illius ordinis: an verò ſint plures inter ſe æquales, & ſuperiores cæteris. Altero ergo ex his modis certum videtur illum Michaelem, qui fuit Dux primi belli in cælo peracti, eſſe primi ordinis.

Hic tamen non mittitur.

At verò loquendo de iſto indiuiduo Michaele, non oportebit concedere, illum ad nos mitti, nec eſſe illum, de quo Daniel, aut Ioannes loquuntur, neque fuiſſe proprium vel (vt ita dicam) proximum cuſtodem, aut Ducem Synagogæ, ſeu Iudaici populi, neque nunc eſſe peculiarem Eccleſiæ cuſtodem.

Probatur.

Quia non eſt veriſimile Angelum primi C ordinis Seraphinorum hæc omnia munia ex officio, & ordinaria prouidentia ſuſtinere. Nam ſi hoc admittitur, totus ordo hierarchicus inuertitur, neque vlla ratio diſtinctionis, aut ordinis inter Angelos reddi poterit, quod admittendum non eſt, contra doctrinam Dionyſij, & Theologorum adeò in Eccleſia receptam.. Præſertim cùm nihil ſit, quod cogat ad id aſſerendum, præter nominis appellationem, & etymologiam, quod debile fundamentum eſt, vt ex dictis conſtare poteſt; & declaratur vlteriùs.

27\. Confirmatur.

Nam bellum illud initum in cælo inter Angelos, non eſt ibi omninò abſolutum, ſed in hoc mundo pro ſalute hominum iterum in Paradiſo inchoatum, ſeu renouatum eſt, & vſque ad fi- D nem ſæculi perſeuerat, & tunc maximè ardebit, vt dicitur *Apocal.*22. Eſt tamen diſcrimen, quia in illo cæleſti bello omnes boni Angeli dimicarunt, quia eorum res agebatur, & ad ſingulos defenſio diuini honoris pertinebat; at verò in bello militantis Eccleſiæ non omnes ſpiritus cæleſtes per ſe, & proximè militant: ſed Angeli qui ad hoc miniſterium à Deo deputati ſunt, vt ſunt Angeli cuſtodes, vel ſingulorum hominum priuatorum, vel Principum, vel communitatum, aut regionum, qui omnes ſub militia cæleſti, vel exercitibus Angelorum optimè continentur.

Dux cæleſtis belli lōgè dignior duce belli eccleſiaſtici.

Vnde fit etiam, vt Dux, & Princeps cæleſtis belli longè dignior, & excellentior fuerit, quàm Eccleſiaſtici Dux belli: quia & cauſæ belli, & præliantium E copiis, & loco in quo bellum geritur, debet eſſe proportionatus.

Inferior dux etiam Michael appellatur.

Et nihilominus hic etiam inferior dux, Michael meritò appellatur, quia pro diuino honore præcipuè certat, & eius viribus, & gratia in bello nititur: ideoque illum etiam optimè conuenit, *Quis ſicut Deus.*

Hic ex officio mittitur.

Hunc ergo Michaelem non dicimus eſſe ſupremum Angelorum, nec ex ordinibus aſſiſtentium Angelorum, vel Dominationum, quæ ex officio non mittuntur, nec etiam eſſe ex infimo ordine Angelorum, ſed eſſe Archangelum, vel ex aliquo ſuperiori ordine vſque ad Poteſtates. Nam vtranque partem ſufficienter probant, quæ hactenus dicta ſunt.

28\. Ex quatuor autem ordinibus intermediis probabilius

Fuit primus Angelorum ex Principatibus.

babilius videtur hunc Michaelem eſſe primum Angelum in ordine Principatuum, qui eſt ſupremus infimæ Hierarchiæ. Valde namque probabile eſt hunc eſſe Michaelem, de quo Daniel, & Ioannes loquuntur, & quem Eccleſia ſpecialiter veneratur. Illum autem vocat Daniel cap. 10. *vnum de Principibus primis, & Principem Synagogæ, & cap.*12. vocat *Principem magnum.* Ioannes verò *Apoc.*12. vocat Ducem Angelorum præliantium cum dracone. Ex quibus locis ſumpſit Eccleſia omnia Michaelis encomia, & munera, quæ ſuprà retulimus. Et omnia ad ordinem Principatuum optimè accommodantur. Nam iuxta doctrinam Dionyſij *cap.9. de cæleſt. Hierar.* Principatus ſunt duces aliorum Angelorum, quibus dignitate præeminet, vnde duo Angelorum ordines inferiores particularia miniſtrant, Principibus autem conuenire creditur cura regnorum, ac prouinciarum. Hæc autem gubernatio, & ſolicitudo cum ſingulari, ac præcipua excellentia Michaeli demandata eſt, ideo enim abſolutè dicitur Dux cæleſtis militiæ, & ſpecialis protector, ac cuſtos priùs Synagogæ, & poſtea Eccleſiæ; ergo veriſimillimum eſt, illum eſſe caput totius ordinis Principatuum, vel ſi in eo ſunt plures Angeli æquales, eſſe vnum ex primis, vt dixit Daniel. Et ita videtur interpretari locum Danielis Dionyſius *dicto cap.9.* Et expreſsè in hoc ordine illum collocat Sophron. *in Encomio, & inuocatione Angelorum:* nam inuocando Principatus ſpecialiter inuocat Michaelem vt inter eos digniſſimum. Et idem ſentit Aponius *lib.4. in Cant.* circa illa verba, *Ficus protulit groſſus ſuos*, vbi licèt Michaelem Archangelum vocet, ſubdit, eum appellari *portionem Domini, eſſeque cuſtodem illum Eccleſiæ*, de quo loquitur *Dan.*10. Neque obſtat, quòd interdum vocetur Archangelus, quia (vt ait ſuprà Dionyſ.) Archangeli ſunt Principibus propinquiſſimi, & ideo interdum nomen illud preſſiùs ſumitur pro ſpeciali ordine, interdum latiùs ad alios ordines, præcipuè ad Principes extenditur. Fruſtrà verò propter vnum, vel alium effectum de numero Poteſtatum, aut virtutum eſſe exiſtimatur, quia etiam Principes, imò & inferiores Angeli poſſunt interdum dæmones arcere, vel aliquando mira opera in ordine ad ſuum miniſterium iuſſu Dei facere.

Dionyſ.

Dionyſ.

Sophron.

Aponius.

Occurritur obiectioni.

Nomen Archágeli interdú alios ordines ſignificat.

29. Denique iuxta diſtinctionem, & doctrinam hanc facile intelligitur, non oportere ea, quæ de Archangelo Michaele dicuntur, exceptionem aliquam admittere in generali regula Angelorum aſſiſtentium, & miniſtrantium; quia Michael ille, qui ad nos mittitur, & qui Eccleſiam gubernat, quive Iudaicum populum eduxit de terra Ægypti, ſi fuit Michael, vt vult Abulenſ.23.*Exod. q.*81. quíque Iudæorũ adiutor fuit apud Danielẽ, hic (inquam) Michael ſiue eadem ſemper, ſiue diuerſæ perſonæ fuerit, non fuit ex ordinibus Angelorum aſſiſtentium, ſeu ſupernorum, ſed ex ordine aliquo miniſtrantium. Quod ex ipſis muneribus, quæ exercuiſſe legitur, colligi ſufficienter poteſt, quia non, vt ſingularia, & extraordinaria illa faciebat, ſed ex officio, ac communi prouidentia, & cura illi commiſſa ea exercebat. De primo verò Angelo, qui contra Luciferum dux fuit, in antiquo prælio cæleſti, non legimus miſſum eſſe aliquando ad homines, neque eſt veriſimile illum eſſe ordinarium Eccleſiæ cuſtodem, cùm hóc munus ordinario iure ad inferiores ordines Angelorum miniſtrantium pertineat. Dices, ergo Eccleſia nôn colit ſpecialiter, & ſub proprio nomine ſupremum omnium Angelorum; ſed ſummum principem cuſtodem ſuum, quod videtur inconueniens, vt ſuprà argumentabamur. Reſpondeo in primis hoc non eſſe inconueniens, quia non ſemper ſpecialiùs colit excellentiores ſanctos, ſed ſibi notiores, & maximè illos, à quibus maiora beneficia, vel meliora officia recepit. Deinde dici poteſt ſub nomine Michaelis Eccleſiam colere Ducem illum Angelorum, qui pro Dei honore, & hominum ſalute maximè pugnat: ſiue ille idem ſit, ſiue diuerſi eodem nomine appellati, & ſiue per ſe, & in propria perſona deſcendat ad prælium contra dæmones, quod in ipſa Eccleſia geritur, ſiue tantùm Deo aſſiſtat: & inde ipſius Eccleſiæ apud Deum curam gerat, & per alium ſui nominis participem ad nos veniat, ad eum modum quo ex ſententia Dionyſij ſuperior Seraphim per alium miſſus dicitur ad purganda labia Prophetæ. Et eadem ratione, cùm legimus Michaelem apparuiſſe Eccleſiæ, v.g. in monte Gargano, & velle in ſuum honorem templum ibi ædificari reuelaſſe, rectè intelligimus, illum Angelum, qui proximè ibi loquebatur, totámque illam actionem, & apparitionem efficiebat, non fuiſſe primum, ac præcipuum Angelum, ſed alium inferiorem, qui nomine eius loquebatur, & apparebat; & ita illum præcipuè veneratur Eccleſia, quanuis ſimul cum illo etiam ſpecialiter colat illum Angelum, per quem tot beneficia proximè recipit: & Michael etiam appellatur.

Michael ad nos miſſus, & Eccleſiã gubernans, ex ordine adminiſtrandum fuit.

Primus Angelus qui contra Luciferũ dux fuit non eſt ordinarius Eccleſiæ cuſtos.

Obiectio.

Soluitur primò.

Secundò.

Dionyſ.

30. Quartò dicendum eſt de Gabriele Archangelo, quæ erat ſecunda pars illius tertiæ obiectionis. Veruntamen hoc faciliùs expeditur, quia licèt Gabriel legatur miſſus tã in veteri, quàm in nouo Teſtamento *Dan.* 8. *&* 9. *& Luc.*1. Nihil eſt quod cogat credere, fuiſſe aliquem ex ſuperioribus ordinibus aſſiſtentium Angelorum, nullúſque Patrum id aſſeruit. Et *ex Dan.*8. colligitur, Gabrielem eſſe inferiorem Michaele, quia ab eo mittitur, vt ibi notat Hieron. ſi tamen idem eſt Gabriel, qui ibi, & Virgini apparuit, quod eſt probabile, licèt non omnino certum. At verò Bernar. *ſerm.* 1 *in Miſſus eſt*, ſignificat Gabrielem fuiſſe ex aſſiſtentibus, quia dicitur à Deo miſſus: vnde ipſe colligit fuiſſe immediatè à Deo miſſum, & illuminatum de myſterio annuntiando; quod etiam indicat Andr. Hieroſolym. *hom. de Annunt.* Veruntamen etiam inferiores Angeli miniſtrantes dicuntur à Deo mitti, quanuis nõ immediatè à Deo; ſed mediantibus Angelis ſuperioribus mittantur, quia Deus ſemper eſt, qui ſuprema auctoritate mittit, vt notauit Bonau.2. *diſt.*10. *dub.* 2. *litterali.* Vt, v.g. Petrus *Actor.*21. dixit, *Nunc ſcio verè, quia miſit Deus Angelum ſuum*, quanuis fortaſſe ille fuerit Angelus Petri cuſtos, & mandatum illud per intermedios Angelos à Deo acceperit. Ita ergo potuit Gabriel dici miſſus à Deo, etiamſi imperium eundi ad Virginem per aliquem ex ſuperioribus Angelis ei fuerit intimatum. Nam quod Bernar. ſupponit, myſterium illud non fuiſſe reuelatum ſaltem quoad illam circunſtantiam ſuperioribus Angelis, ſed ſoli Gabrieli; non video vnde probari, aut coniectura ſatis probabili perſuaderi poſſit. Eſt ergo veriſimilius Gabrielis nomen non eſſe alicuius Angeli ex primis quatuor ordinibus. Quod ipſe etiam Bernar. apertè ſenſit *lib.*5. *de conſid. ad Eugen. c.*4. docens Gabrielẽ eſſe ex ſecundo ordine infimæ Hierarchiæ. Nec obſtat, quòd *Luc.*1. idem Angelus de ſe dicat: *Ego ſum Gabriel Angelus, qui aſto ante Dominum.* Nam hoc verbum, *aſtandi*, latiùs patet, vt in ſequenti puncto dicam, & ita ex Gabrielis miſſionibus non rectè ſumitur argumentum, quòd Angeli aſſiſtentes interdum mittan-

Gabriel Archangelus vnus ex miniſtrãtibus.

Sententia D. Bernard. Gabrielem ex aſſiſtentibus facit.

Andr. Hieroſolym.

Reiicitur.

Bonauent.

Gabriel eſt ex primis quatuor ordinibus.

Bernard.

Soluitur obiectio.

mittantur. Reliqua verò, quæ de hoc argumento deſiderari poſſunt, tractaui *in 2.tom. 3.p. diſp. 9. ſect. 1.*

31. Raphael vnus ex infimis ordinibus miniſtrantibus. D.Thom. Suboritur difficultas. Quintò obiiciebatur de Angelo Raphaele, de quo & D. Thomas, vbi ſuprà, quem multi ſequuntur, docet fuiſſe vnum ex Angelis infimi ordinis, quia miniſteria, quæ exercuit, maiorem dignitatem in eo non indicant. Sed difficultatem facit, quod ipſemet Raphael dixit ſe eſſe *vnum ex ſeptem qui aſtant ante Dominum*, Tob.12. Nam licèt reſponderi poſſit verbum *aſtandi*, ſumi in generali ſignificatione, prout omnes Angeli videntes faciem Patris ante Dominum aſtant, non poteſt hoc ſatisfacere, quia non dicitur ſimpliciter *aſtare*, ſed dicitur eſſe *vnus ex ſeptem aſtantibus*, qui dicendi modus, & numerus ille ſeptenarius ſingularem excellentiam illorum Angelorum indicat, quorum vnus Raphael eſſe dicitur. Aliquorum ſolutio. Gregor. Propter hoc dixerunt aliqui, ſeptenario numero ſolere in Scriptura vniuerſitatem ſignificari, teſte Greg. *hom.25. in Euang. & lib.1. Moral. cap.6.* aliàs 1.1. & in hoc ſenſu dici Raphaelem vnum ex ſeptem Angelis. Impugnatur. Ribera. Vieg. Vaſq. Hoc verò rectè impugnant Ribera *Apoc.1.* quem ibi Viegas ſecutus eſt *Com. 1. ſect. 6.* & Vaſquez *1.p.diſp.* 180. *cap.1.* Quia, non vno tantùm loco, ſed in multis aliis mentionem facit Scriptura ſeptem Angelorum aſſiſtentium coram Domino, vt Apoc.1. 3. & 8. *Qui ſunt ſeptem ſpiritus Dei miſſi in omnem terram*, &c. *Vidi ſeptem Angelos ſtantes in conſpectu Dei*, & eorundem fit mentio *in cap.15. 16.17. & 21.*

32. Septem Angelos eſſe à Deo deputatos, vt inferiorem mũdum gubernent, exiſtimant aliqui. Clemens Alex. Scholiaſt. Vnde coniectant dicti auctores, ſeptem particulares Angelos eſſe à Deo peculiariter deputatos, vt per eos tanquam per principales miniſtros hunc mundum inferiorem gubernent, & vnum ex illis fuiſſe Raphaelem. Quam ſententiam confirmant ex Clem. Alexan. *lib.6. Stromat.* §.8. qui incipit: *Et primum.* non multum à principio, vbi commendans ſeptenarium numerum, eiúſque veluti prærogatiuas recenſens, ait, *Septem quidem ſunt, quorum eſt maxima potentia primogeniti Angelorum principes.* Scholiaſtes autem illa verba exponit, dicens *ſeptem eſſe ordines Angelorum.* Sed profectò Clemens ſatis apertè loquitur de ſeptem principalibus Angelis. Ad quos ordines hi Angeli pertineant. Quia verò illos vocat primogenitos Angelorum principes, poſſet intelligi de ſeptem Angelis habentibus primatum, ſeu primum locum in ſeptem ordinibus Angelorum. Sed tunc neceſſarium erit vnum ex ſeptem Angelis illis eſſe ex ordine Thronorum, & alium ex ordine Dominationum, quod ſine vlla ratione dicetur: cùm illi ſeptem Angeli dicantur miſſi in omnem terram, *Apoc.5.* & ad hoc munus dicantur eſſe aſtantes, & parati, in conſpectu Dei, quod ad munus Thronorum, & Dominationum non pertinet. Alioqui cur non etiam aliquis ex Seraphinis, & Cherubinis ſub illo numero comprehendetur.

33. Septẽ Angeli à Deo deputati inter miniſtrantes recenſentur. Admiſſa ergo illa ſententia de ſeptem Angelis peculiari modo Deo aſtantibus, vt circa mundi regimen, vel ſalutem hominum ei miniſtrent: incertum prorſus eſt, an ſint ex ordine Angelorum, vel in aliquo ſuperiori, vel ad varios ordines pertineant. Nihilominus tamen eſt certum eſſe ex ordinibus miniſtrantibus, qui ex officio mittuntur. Et aliqui cenſent eſſe ſeptem principes Angelorum, quibus cura vniuerſæ terræ demandata eſt. Sed in Scriptura non inuenio vocatos eſſe principes, nec illis eſſe curam orbis demandatam: ſed ſimpliciter, *eſſe ſeptem ſpiritus miſſos in omnem terram*, Apoc.5. & *ex cap.15. & 16.* potiùs colligitur, illos tantùm eſſe miniſtrantes, & exequentes, quæ illis præcipiuntur. Vnde meritò credi poteſt, non dici aſtare ante Deum, eo modo quo Dionyſius dicit primam Hierarchiam aſſiſtere, & non mitti: neque ſolùm quia vident Deum, & ſunt in conſpectu eius, modo communi omnibus Angelis, vt rectè inſinuauit Toletus *Lucæ 1. Annot.31.* dicens, *Adſtare ante Deum, non tantùm ſignificat eſſe in cælis quod commune eſt omnibus Angelis.* Et addit, *ſed ſignificat in miniſterio quandam principalitatem. ideſt,* (vt in comment. dixerat) *eſſe vnum de primis, qui adſtant ante Deum, iuſſa eius executuri.* De quibus rectè intelligitur illud Zachar. 3. *Dabo tibi ambulantes ex his, qui nunc hîc aſſiſtunt.* Et cap.6. *quatuor quadrigæ* (quidquid per illas ſignificetur) dicuntur fuiſſe *quatuor venti cæli, qui egrediuntur, vt ſtent coram Dominatore vniuerſæ terræ*, vtique vt velociſſimè irent, quocunque ab ipſo mitterentur, vt ſtatim exponitur. Hi Angeli ſunt purè miniſtrã. Tolet. Auctoris ſententia. Quocirca ſi in re adeò obſcura coniectare licet, fortè in ordine Angelorum, qui ad cuſtodiam hominum communiter deputantur, ſunt aliqui ſeptem, qui nunquam deſtinantur ad cuſtodiendam peculiarem perſonam, ſed expediti ſunt, & liberi à certo miniſterio, vt ad extraordinaria negotia illi ordini proportionata mittantur: & ita ordinarium munus eorum ſolum eſſe aſſiſtere, & præſtò eſſe, vt mittantur, & exequantur quidquid eis iniunctum fuerit. Et fortaſſe in quolibet ordine miniſtrantium Angelorum, & eorum, qui mitti ſolent, ſunt aliqui huiuſmodi, & in eodem numero quoad ſingulos ordines, nam ille numerus non videtur ita abſolutè definitus, vt non poſſit per ſingulos ordines miniſtrantium multiplicari. Nam *Apocal.* 8. ait Ioannes, *Vidi ſeptem Angelos ſtantes in conſpectu Dei, & data ſunt illis ſeptem tubæ.* Et ſtatim addit, *Et alius Angelus venit, & ſtetit ante altare.* Qui videtur alterius ordinis fuiſſe, quantum ex miniſterio colligitur. Alij etiam ſeptem Angeli habentes phialas, quas effundunt, &c. *Apocal.* 15. & 16. diſtincti profectò à ſeptem Angelis, quibus ſeptem tubæ datæ ſunt, eſſe videntur. Denique (vtcunque res ſe habeat) ſeptem illi Angeli ſemper erunt ex miniſtrantibus, ideoque licèt Raphael vnus ex illis ſeptem fuerit, nulla exceptio à generali regula fit.

Tertium genus teſtimoniorum expenditur.

Vltimò dicendum ſupereſt de vniuerſali ſententia Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Ad quæ verba D. Thomas ſuprà reſpondet, omnes Angelos etiam ſupremos dici poſſe adminiſtrare hominum ſalutem, quia illuminãt inferiores, & intimant Dei voluntatem de agendis circa ſalutem hominum procurandã. Et conſequenter ait, etiam mitti non miſſione externa, ſed interna, & inuiſibili. 34. Vltimum teſtimoniũ. Prima D. Thomæ expoſitio. Quæ reſponſio quoad priorẽ partem mihi ſatisfacit: nam illuminare, docere, ac denuntiare alteri voluntatem Dei, verè, ac propriè eſt miniſtrare. Quoad primam partẽ approbatur. Quoad alteram verò partem dura eſt expoſitio. Improbatur quoad ſecundam. Quia, vt ſuprà notaui, in Angelis non eſt propria miſſio, niſi localis, vnde non eſt, niſi in ordine ad actionem, vel aſſiſtentiam aliquam, quæ propinquitatem localem requirat, & ideo ad ſolam illuminationem non fit vera miſſio. Nec is qui illuminat inferiorem, quem in nomine Dei mittit, verè poteſt dici miſſus, eo quòd ad miſſionem alterius aliquo modo cooperetur, quia ſolùm cooperatur illuminando, imperando, & mittendo, non comitando.

35. Secunda expoſitio D.Thomæ. Adhibet ergo D. Thomas aliam reſponſionem, ſcilicet Apoſtolum loqui ſolùm de Angelis, per quos data eſt lex, quibus præferre Chriſtum volebat, vt ex initio capitis ſecundi conſtat: & de illis

illis Angelis verum eſſe, omnes mitti, ſeu miſſos fuiſſe vt miniſtros propter hominum ſalutem. Sed hoc reſponſum acriter impugnant ibi moderni expoſitores; quia reuera Paulus omnibus omnino Angelis anteponit Chriſtum, tanquam dominum ſeruis, ſeu miniſtris. Et in hoc ſenſu loquitur de omnibus Angelis, ita vt nullum excipiat, vt ex diſcurſu totius capitis manifeſtum eſt, ab illis verbis, *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Et adiungit, *Cui enim aliquando Angelorum dixit?* &c. Per quam interrogationem euidenter declarat, ſe de omnibus nullo excepto loqui. Vtitúrque *Angelorum* nomine, non vt eſt ſpeciale infimi ordinis, ſed vt eſt omnibus cæleſtibus commune, vt eſt per ſe euidens. Et ex alia generali ſententia fit euidentius. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Et ex alia interrogatione, *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando, ſede à dextris meis?* Item ex aliis locis eiuſdem Pauli, in quibus eos Angelos, quibus Chriſtus anteponitur, declarat eſſe Thronos, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes, & omne nomen quod nominatur, non ſolùm in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, *Coloſ.1. & Epheſ.1.* Alioqui enim ſi non generaliter de Angelis loqueretur, non ſatis Chriſti dignitatem, & diuinitatem per illam comparationem oſtendiſſet.

Impugnatur.

36. Confirmatur.

Si autem in toto illo diſcurſu in eo ſenſu de omnibus Angelis loquitur; profectò cùm concludit interrogando, *Nónne omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus?* in eodem ſenſu de omnibus loquitur. Ex hac autem generali demonſtratione, optimè infert *in cap.2.* digniorem, magíſque obſeruandam eſſe legem Euangelicam, quam Moſaicam, quia illa per Filium, hæc per Angelos data eſt. Neque ex eo quòd lex data eſt per Angelos inferiores, ſeu miſſos, ac miniſtrantes, colligi poteſt, priorem comparationem cum illis tantùm fuiſſe factam, aut de illis ſolis priorem ſententiam eſſe intelligendam. Tum quia licèt concluſio ſit particularis, optimè colligitur ex principio vniuerſali; imò id poſtulat optimus ratiocinandi modus. Tum etiam quia non eſt ſententia Pauli ad incertas opiniones coarctanda: ex qua autem Hierchia, aut ordine fuerunt Angeli, per quos data eſt lex, incertum valde eſt; nihílque fortaſſe peccaret, qui diceret per Cherubinos miniſtratam fuiſſe: argumentum ergo Pauli firmum eſſe debet, ſiue per hos, ſiue per illos Angelos data fuerit lex; ergo neceſſe eſt, vt in priori ſententia de omnibus Angelis loquatur.

37. Tertia expoſitio.

Propter hæc alij defendendo, non omnes Angelos mitti, reſpondent, quòd licèt Paulus cùm dicit, *omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, de omnibus Hierarchiis, & ordinibus Angelorum loquatur. Nihilominus cùm addit, *in miniſterium miſſi,* non ideo dicit ex omnibus Hierarchiis mitti aliquos. Probant, quia ex illa ſententia non poteſt inferri omnes, & ſingulos Angelos omnium ordinum, & Hierarchiarum mitti, hoc enim nemo concedet. Ergo neque poteſt inferri, quòd ex omnibus Hierarchiis, & ordinibus mittantur aliqui. Probatur conſequentia, quia ex verbis Pauli non magis vnum quàm aliud infertur: quia cùm Paulus dicit omnes Angelos eſſe ſpiritus adminiſtratorios; non ſolùm diſtribuit Hierarchias, & ordines, ſed etiam perſonas omnes ſingulorum ordinum. Quia non ſolùm præfert Chriſtum ſingulis Hierarchiis, & ordinibus; ſed etiam ſingulis Angelis cuiuſuis ordinis. Ergo ſi eadem diſtributio cadit in Angelos miſſos, non

Probatur.

A ſolùm ex ea colligetur ex omnibus ordinibus mitti aliquos, ſed etiam omnes omnium ordinum mitti. Cùm ergo hoc non colligatur, neque dicendum eſt diſtributionem cadere in miſſos; ſed ſenſum eſſe indefinitum quoad ſecundam partem, id eſt, Angelos omnes miniſtros eſſe noſtræ ſalutis, & ad illam procurandam Angelorum miſſiones fieri, quod verum erit, etiamſi non omnes, nec ex omnibus Hierarchiis mittantur. Quòd ſi inſtes, quia ſaltem ex hac parte erit mutilum argumentum Pauli. Reſpondent negando conſequentiam, quia ex eo quòd aliqui Angeli, etiam infimi mittantur, rectè ſequitur omnes eſſe eiuſdem conditionis, & naturæ, id eſt, miſſibiles, B etiamſi actu non mittantur: ac proinde eſſe Chriſto inferiores.

Obiicitur.

Reſpondet

38. Impugnatur tertia expoſitio. Primò.

Sed duæ difficultates in hac expoſitione ſuperſunt. Prior eſt, quia non videtur ſatisfacere verbis, & contextui Pauli. Nam cùm ait, *In miniſterium miſſi*, ſeu, *qui mittuntur:* verbum *mittendi* non tantùm dicit aptitudinem, ſed etiam actum, tum ex proprietate vocis; tum quia inde non ſolùm habemus Angelos eſſe aptos, vt mittantur, ſed etiã actu mitti, vt eſt communis ſenſus Patrum. Hoc ergo poſito vrget prima difficultas, quia de eiſdem Angelis dicit Paulus mitti in miniſterium, de quibus dixerat eſſe adminiſtratores ſpiritus; ergo ſicut hoc de omnibus, & de ſingulis affirmat, ita & illud. C Probatur conſequentia, quia vnico contextu, & ſub eadem diſtributione vtrunque affirmat: neque eſt inconueniens concedere, omnes & ſingulos actu mitti aliquando.

39. Secundò.

Secunda difficultas eſt, quia Paulus non argumentatur, inferendo omnes eſſe miſſibiles, ex eo quòd aliqui mittantur: nam fortaſſe hæc illatio ab aliquo poſſet negari, vel tribuendo aliquibus Angelis vbiquitatem propter naturæ excellentiam: vel fingendo in aliquo Angelo tantam excellentiam perſonalem, quanta eſt in Chriſto. Et ideo vtitur Paulus illis ſingularibus interrogationibus, *Cui dixit aliquando Angelorum: Filius meus* D *es tu? & ad quem Angelorum dixit: Sede à dextris meis?* ne poſſet aliquis dicere, licèt hæc non conueniant omnibus Angelis, alicui ſaltem eſſe attributa. Et declaratur amplius, quia ſi in Chriſto ſolam conditionem naturæ humanæ ſpectemus, non poſſet illi magis, quàm cæteris hominibus Pater dicere, *filius meus es tu*; dicitur autem de illo propter aſſumptionem humanæ naturæ ad eſſe Filij Dei; ergo ſimili modo, quanuis Angeli natura ſua ſint miniſtri, & mittantur; ſi aliqua natura angelica eſſet aſſumpta hypoſtaticè à Filio, ad illum Angelum dicere Pater potuiſſet, *Filius meus es tu*, &, *Sede à dextris meis:* vt ergo Paulus oſtendat, in his prærogatiuis eſſe Angelos inferiores homine E Chriſto, nôn arguit ex ſimilitudine inter Angelos in conditione naturæ, ſed de omnibus, & ſingulis affirmat eſſe miniſtros, tam ratione naturæ, quàm perſonæ; ergo in eodem ſenſu affirmat omnes mitti: neque aliter potuiſſet efficax eſſe eius argumentum, quod *in cap.2.* proſequitur, donec concludit, *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.*

Declaratur.

40. Hæc tamen tertia expoſitio amplectitur.

Nihilominus tamen in hoc mihi placet illa reſponſio, quod non oportet vtranque partem ſententiæ Pauli, cum eadem diſtributione accipere. Duas enim partes continet illa ſententia, vna eſt, *omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, alia eſt, *in miniſterium miſſi.* De priori ergo rectè dicitur, de omnibus, & ſingulis Angelis eſſe intelligendam: vt ſatis iam probatum eſt. De poſteriori verò id non

non eſt neceſſe, ſed ſatis eſt, indefinitè per illam ſignificari illud miniſterium Angelorum, per miſſiones eorum executioni mandari: ſiue omnes mittantur, ſiue tantùm aliqui, & alij ad eorum miſſiones, & effectus earum aliquomodo cooperentur. Probatur. Probatur hic ſenſus, quia in rigore particula diſtributiua, *omnis*, tantùm in priorem partem cadit; non eſt ergo cur extendatur ad poſteriorem, cùm neque materia, ſeu verbum paſſiuæ miſſionis ſit æquè capax illius, ſicut verbum adminiſtrandi, nec eſt neceſſe, ad intentionem Apoſtoli, vt ſtatim declarabo, nec etiam ad perfectum verborum ſenſum, quia optimus ſenſus eſt, omnes Angelos eſſe miniſtros ſalutis hominum, propter quam procurandam ipſimet Angeli mittuntur. Quod totum verum eſt, etiamſi non omnes, nec omnium ordinum mittantur. Et hoc indicauit ibi Anſelmus. Nam explicando priorem partem dixit, *Omnes Angeli tam magni, quàm parui ſunt ſpiritus adminiſtratores.* Et nihilominus infrà ſubdit, *De minoribus intelligendum eſt, quòd ſint in miniſterium miſſi.*

41. Ad primam impugnationem. Et ita reſpondetur ad priorem difficultatem, negando aſſumptum, quia Paulus non eodem modo dicit Angelos eſſe adminiſtratores, & mitti, ſed primum dicit cum diſtributione, ſecundum autem indifferenter, ita vt æquè bene poſſit abſque illa, vel cum illa accipi quoad actualem miſſionem. Vt ſi de rege diceretur omnes hîc habitantes eſſe miniſtros eius, quos ipſe mittit ad prælia, vel alia negotia, ſignificaretur quidem omnes eſſe miniſtros, & ſubditos regi, non tamen omnes aliquando mittere, ſed ex illis ſolere mittere, quos vult. Hæc ergo fuit mens, & intentio Pauli, vnde ſicut ex illo loco colligi non poteſt Seraphinos, v.g. nunquam mitti, ita neque elici poteſt eos aliquando mitti.

42. Ad ſecundam. Ad ſecundam difficultatem fateor, non argumentari Paulum, omnes poſſe mitti, vel omnes eſſe Chriſto inferiores, eo quòd aliqui mittantur, & quòd omnes ſint eiuſdem conditionis quoad naturam. Hoc enim rectè impugnatur argumentis in illa difficultate propoſitis. Ex quo principio colligat Paulus Angelos eſſe inferiores Chriſto. Nihilominus tamen dico, ſolam priorem partem, videlicet, *omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, ſufficere ad colligendum, omnes Angelos eſſe inferiores Chriſto ſimpliciter, & abſolutè, quia omnes ſunt ſerui, & miniſtri; & nullus eſt Filius, ſicut eſt Chriſtus. Vnde quod addit, *in miniſterium miſſi*, non tam eſt additum ad nouam probationem ſubiectionis Angelorum, & inæqualitatis ad Chriſtum, quàm ad explicandum finem illius miniſterij, & notiorem modum, & effectum eius. Vnde licèt ex ſola ſimilitudine in conditione naturæ, non rectè inferatur, ſi aliqui mittantur, omnes mitti poſſe: nihilominus ſuppoſita priori propoſitione vniuerſali, quòd omnes ſunt miniſtri, ſeu ſpiritus deſtinati à Deo ad procurandam ſalutem hominum, rectè infertur omnes eſſe talis conditionis; vt ſi Deus vellet res ita diſponere, omnes mitteret poſſet. An verò ita, vel aliter legationes Angelorum omnium, vel aliquorum diſpoſuerit, Paulus ibi non declarat, nec intentioni eius neceſſarium erat.

43. Obiectio. Sed dices, inde etiam non colligi exceſſum Chriſti ſupra Angelos: nam etiam Chriſtus eſt in miniſterium miſſus propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis. Nam quòd ſit miſſus, ipſe frequenter profitetur. Matth.15. *Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt*, &c. Ioann.2. *Non miſit Deus Filium in mundum, vt iudicet mundum, ſed vt ſal-* A *uetur mundus per ipſum*; & cap.10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum.* Quòd autem ſit miſſus, vt miniſter, ipſe etiam oſtendit, Matth.20. *Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare.* Et Paulus ad Rom.15. *Miniſtrum circumciſionis*, eum vocat. Reſpondetur Chriſtus vt homo ſeruus eſt Dei. Reſpondeo, ſi Chriſtus conſideretur ſecundùm naturam humanam, ſecundùm quam paulo ab Angelis minoratus eſt, miniſtrum rectè vocari, quia miſſus eſt ad illuminandos, & redimendos homines, & ſpecialiter miniſter circumciſionis dicitur; quia ad prædicandum Iudæis tanquam eorum Apoſtolus, & Doctor miſſus eſt, vt explicauit D. Thomas 3.*p. quæſt.*42. *art.*1. D.Thom. Abſolutè tamē fi[lius] non ſeru[us]. Abſolutè autem Chriſtus ob dignitatem perſonæ, non ſeruus, ſed fi- B lius eſt, & ita ſimpliciter de illo loquendo, non eſt miniſter conditione ſeruili, quamuis in aſſumpta natura munus miniſtrandi aſſumpſerit. In quo miniſterio ſemper Filij, & Domini auctoritatem retinet, & non alterius imperio quaſi extrinſeco mouetur: ſed ſua ſponte ad miniſtrandum ſe demiſit. Angeli verò ex naturali conditione tam ratione naturæ, quàm perſonæ ſimpliciter ſunt ſubiecti, & ſerui, & alterius imperio obediunt, ac miniſtrant: in quo maximè à Chriſto diſtant. Et in hoc ſenſu dixit Chryſoſtom. Oration.3. in ad Hebr. Chryſoſt. *Porrò autem miſſus quoque eſt Filius; ſed non vt miniſter, ſed tanquam vnigenitus, qui eadem vult quæ Pater.*

C 44. Expeditur ſecunda quæſtion. propoſita. Prima aſſertio. Ex Scriptura nō probatur aliquem ex Angelis ſuperiorum quattuor ordinum mitti. Probatur ratione. Ex his, quæ de priori parte, in principio capitis propoſita, dicta ſunt, facile eſt alteram expedire. Primò itaque aſſero, ex allegatis Scripturis non probari aliquem ex Angelis ſuperiorum quatuor ordinum mitti, ac proinde auctoritatem Scripturæ ſaltem negatiuam ſententiæ D.Thomæ fauere. Hæc aſſertio ex dictis ſatis probata eſt. Amplius verò ita illam declaro: quia illa teſtimonia, vel nimium, vel nihil probant, quia ſi in illis ſermo eſſet de propriis miſſionibus, ſeu externis miniſteriis, quæ immediatè à ſupremis Angelis fierent, non ſolùm probarent rarò, & per diſpenſationem ordinariæ legis, ſed etiam frequenter, & ex officio hoc prædictis Angelis conuenire. D Sequela patet in Cherub Paradiſi, & in Raphaële, ſi fuit de aſſiſtentibus, vt alij volunt. Præſertim verò in Michaële, in quo aliqui ex dictis auctoribus magnam vim faciunt, ſimúlque aſſerunt, eſſe ſupremum Seraphim, eundémque eſſe, qui fuit primarius cuſtos Synagogæ, & Eccleſiæ Chriſti, imò totius Eccleſiæ à principio mundi, quíque miſſus dicitur ad Danielem, & qui eduxit populum de Ægypto, & alia mirabilia fecit. Idémque argumentum ſumunt ex Gabriele. Nam illum etiam in prima Hierarchia collocant. Et tamen eundem dicunt fuiſſe miſſum non ſolùm in nouo Teſtamento ad Virginem, & Zachariam, & (vt aliqui credunt) ad ſanctum Ioſeph: ſed etiam in E veteri ad Danielem, *cap.*8.9 *&* 10. ac proinde ordinariam cuſtodiam populi Iudaici ſub Michaële habuiſſe, quantum ex dictis locis Danielis colligitur. Hæc autem munera, ſeu hæ miſſiones talium Angelorum non ſunt raræ, nec extraordinariæ; ergo ſi Angeli primæ Hierarchiæ ita mittuntur, confunduntur miniſtrantes, & aſſiſtentes Angeli, nullaque eſt talis diſtinctio etiam in ſenſu declarato in capite præcedenti. Quod tandem aliqui ex dictis auctoribus modernis concedunt. Dionyſ. Gregor. D.Thom. Sed auctoritas Dionyſij, Gregorij, & D. Thomæ præferenda eſt: maximè cùm & modus loquendi Scripturæ, & ipſamet nomina ordinum Angelorum, & congruentiſſima ratio prouidentiæ diuinæ id magis ſuadeant. Hæc ergo eſt communis

munis lex prouidentiæ Dei, quòd ſuperiores ordines non miniſtrent, & ſecundùm illam optimè intelliguntur omnia ſuprà tractata ex Scripturis, ideoque ex illis diſpenſationes in tali lege non probantur.

45. *Secunda aſſertio. Licèt probabiliter, non tamen certò definiri poteſt an Deus in lege aſſiſtẽtium & miniſtrantium diſpenſauerit.*

Secundò nihilominus dico, non poſſe à nobis certò definiri, quòd Deus in hac lege nunquam diſpenſet, & probabile eſſe interdum id facere. Probatur prior pars, quia talis diſpenſatio eſt res facti, & valde ſupernaturalis, & pendens ex libera voluntate Dei; ergo non poteſt à nobis certò ſciri, niſi per reuelationem, vel certam hiſtoriam: ſed hanc non habemus in Sacra Scriptura, nec alia via tradita eſt, vt eſt manifeſtum; ergo.

Probatur aſſertio.

Dices, hæc ipſa negatio, ſeu auctoritas negatiua ſufficit, vt credamus nunquam eſſe factum, quod eſt præter ordinariam legem. Maximè cùm nulla ratio, vel vtilitas in tali diſpenſatione, ſeu mutatione diuinæ prouidentiæ inueniatur. Et hoc fuit motiuum D.Thomæ ſatis certè probabile.

Reſpondetur. *Cõfirmatur aſſertio prima.*

Et apud me conuincit quidem ſine aliqua magna occaſione & ratione aſſerendum non eſſe; non tamen conuincit, nullam talem occaſionem hactenus eſſe potuiſſe, vel etiam fuiſſe. Primò quia licèt ordo naturæ non immutetur, niſi propter ordinem gratiæ, vt D.Thomas ſumit; nihilominus in ipſo ordine gratiæ ſolet Deus multa priuilegia concedere, vel exceptiones à communi lege facere, ſolùm ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, vel vt peculiarem honorem, vel fauorem ſancto alicui conferat: & quia in hac varietate gratiarum, eius poteſtas, & prouidentia magis oſtenditur; ergo licèt ad confirmandam fidem, vel alios communes effectus, fortè non ſit neceſſaria miſſio alicuius ſupremi Angeli, nihilominus propter peculiarem fauorem alicuius præelecti à Deo fieri poterit, ſicut probabile eſt ipſam perſonam Virginis, vel etiam Chriſti aliquando deſcendiſſe in terram propter alicuius ſancti conſolationem, & fauorem ſingularem.

46. *Cõfirmatur ſecundò.*

Secundò quia, ſicut communis ordo gratiæ eſt ſupra ordinem naturæ; ita ordo gratiæ vnionis hypoſtaticæ eſt ſupra ordinem gratiæ ſanctificantis: ideoque licet ſecundùm communem modum prouidentiæ gratiæ non mittantur ſupremi Angeli ad exteriores effectus; nihilominus probabile eſt, aliquando mitti propter ordinem gratiæ vnionis, ſeu ex myſterio Incarnationis occaſione ſumpta.

Probabile ẽ Gabrielẽ ex ſupremis Angelis fuiſſe.

Et hac ratione non eſt incredibile Gabrielem miſſum ad Virginem, fuiſſe vel ſummum, vel ex ſupremis Seraphinis propter excellentiam myſterij. Qui autem ita de illo Gabriele ſenſerit, profectò conſequenter dicere deberet, non fuiſſe eundem Angelum, qui ad alia miniſteria inferiora miſſus legitur, etiamſi eodem nomine appelletur. Vel è contrario ſi fuit idem, licèt ſolùm fuerit Archangelus, vt eſt probabilius, ſufficientis dignitatis ad illud myſterium annuntiandum ſecundùm diuinam ſapientiam iudicari potuit. Quia licèt myſterium ſit altiſſimum, ſola illius annuntiatio erat (vt ita dicam) extrinſeca, & valde remota cooperatio ad illud. Nam propinquis quodammodo illi cooperabatur ſanctiſſimus ſponſus Ioſeph, & per excellentem gratiam, & ſanctitatem dignus miniſter factus eſt tanti myſterij.

47. *Aliquando ſupremos Angelos Deum mittere probabile eſt. Primò.*

Quanuis autem in his occaſionibus, quaſi priuatis, & ſecretis non appareat tanta neceſſitas huiuſmodi diſpenſationis; nihilominus in aliquibus, vt ita dicam, publicis, & ſolennibus opportunitatibus, non videtur certè negandum, ſupremos etiam Angelos in Dei nominis honorem ad terras

A vel deſcendiſſe, vel deſcenſuros eſſe. Primò quidem in die natiuitatis Domini. Nam licèt Lucas *cap.2.* ſolùm dicat, *& facta eſt cum Angelo multitudo cæleſtis exercitus*, non eſt incredibile illam non fuiſſe partem, ſed totam multitudinem Angelorum, vel ſaltem ex omnibus choris Angelorum fuiſſe conflatam. Sic enim ſcribit Chryſoſtom. Pſ.8. in principio, *Supernorum chororum Cherubim, & Seraphim hoc eſt munus, Deum aſſiduè laudare, & hymnis celebrare. Ex his choris etiam in terra apparuerunt, cum vigilantibus paſtoribus cantantes.* *Chryſoſt.*

Secundò. Tertiò. Quartò.

De Angelis item qui poſt tentationem, & ieiunium Chriſto miniſtrarunt, facile credi poteſt fuiſſe ex ſupremis, in honorem victoriæ, quam de Lucifero Chriſtus reportarat. Item de Angelo, qui ad confortandum illum in horto apparuit, idem aliqui exiſtimant: hoc

B autem magis incertum eſt. Illud quidem certius, quod *Matth.25.* ipſe Chriſtus Dominus dixit, de die Iudicij, *Cùm venerit Filius hominis in maieſtate ſua, & omnes Angeli eius cum eo.* Omnes ergo tunc deſcendent etiam ſupremi ad maieſtatem Chriſti oſtendendam, & ad terrorem malorum, & honorem bonorum, & quia omnes aliquomodo iudicandi ſunt, & propter alias cauſas, quas ibi notat Chryſoſtom. *hom.80.* Et inter alia dicit *euacuari cælos oſtendet.* *Chryſoſtom. Quintò.*

Et hinc etiam veriſimillimum eſt, omnes etiam ſupremos Angelos in die Aſcenſionis Chriſto aſcendenti in honorem, & recognitionem dignitatis eius occurriſſe. Quia de illo ſcriptum eſt Actor.1. *Sic veniet quemadmodum vidiſtis eum euntem*

C *in cælum.* Imò etiam de die Reſurrectionis id non eſt improbabile, iuxta illud Hebr.1. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli eius.* Denique idem credi poteſt factum eſſe in aſſumptione Virginis: nam ſi (vt piè creditur, & Patres ſentiunt,) ipſe Chriſtus in occurſum matri aſcendenti deſcendit, ſine dubio credendum eſt, nullum fuiſſe Angelum, qui cum illo non deſcenderit. *Sextò.*

In huiuſmodi ergo occaſionibus mihi pro indubitato eſt, aſſiſtentes Angelos deſcendere, ac proinde mitti, quia non veniunt niſi ex imperio, ſeu voluntate Dei. Veruntamen in his etiam miſſionibus, non tam miniſtrant exteriùs, quàm aſſiſtunt Chriſto, ipſum laudando, & præſentia ſua honorando; quanuis neceſſe ſit ali-

D quid etiam exteriùs facere, quando hæc viſibiliter operantur. *Quomodo tunc Angeli ſupremi miniſtrent.*

CAPVT XI.

Vtrùm quidam Angeli alios illuminent.

1. *De aſſiſtẽtia Angelorum negatiuè expoſita ſatis dictum.*

De aſſiſtentibus Angelis, quatenus aſſiſtentes ſunt, & ad Deum immediatam habitudinem habent, nihil nobis ſupereſt dicendum. Quia hæc aſſiſtentia quatenus dicit negationem miniſterij ad extra, & miſſionis, vel ſimpliciter, & in omni caſu, vel ſaltem ordinariè, & ex vi ſtatus, ſatis iam explicata eſt.

Poſitiua aſſiſtentia quid.

Quatenus verò peculiare officium talium Angelorum aliquid poſitiuè dicere poteſt,

E ſic eorum munus ſolum eſt laudare Deum, vt ex viſione *Iſaiæ 6.* intelligitur, & in verbis proximè allegatis Chryſoſtomus dicebat. Hæc autem laus, cùm inuiſibilis, & omnino ſpiritualis ſit, in ſola mentis cognitione, & admiratione, & mutua locutione conſiſtit, iuxta illud, *Et clamabat alter ad alterum,* &c. Pertinet etiam ad huiuſmodi Angelorum dignitatem influentia radiorum ſpiritualium, & reuelationum immediatè à Deo ipſo recipere: quæ duo ex ſuprà tractatis de cognitione, & beatitudine, & locutione Angelorum ſatis nota ſunt, & ideo circa ea etiam immorari non oportet.

Solùm

2\. Illuminãdi diſcrimẽinter ſupremos & non ſupremos Angelos, & conuenientia.

Solùm ergo ſupereſt officium illuminandi alios, quod ſupremis etiam Angelis aſſiſtentibus conuenit, ſimpliciter autem non illis ſolis conuenit: nam Angeli cuiuſcunque ordinis poſſunt inferiores illuminare, ſi illos habeant. Solùm eſt differentia, quòd aſſiſtentes illuminare poſſunt per ſcientiam ab ipſo Deo immediatè acceptam; reliqui verò per cognitionem mediatè receptam, vtique mediis Angelis ſuperioribus. In reliquis verò illuminatio communis omnibus eſt, & eodem modo fit, ſeruata proportione. Et quatenus fit ab Angelis ex imperio Dei, atque ad ſalutem hominum ordinatur, ad generalem rationem miniſterij pertinet, ratione cuius omnes Angeli omnium ordinum dicuntur eſſe *ſpiritus adminiſtratores, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, Hebr. 1. Eſtque hæc illuminatio propria beatorum Angelorum: nam mali non illuminant, ſed vel decipiunt, vel ad ſummum inter ſe loquuntur, vt in diſcurſu explicabimus. Neque etiam inter Angelos in pura natura eſt propria illuminatio, vt iam videbimus. Et ideo diſputatio hæc optimè in hunc locum cadit. Eam verò tractat D. Thomas 1. *p. q.* 106. & reliqui Scholaſtici *in* 2. *diſt.* 9. 10. *&* 11. Et tota eius difficultas verſatur in modo, quo talis illuminatio ab Angelo fieri poteſt; quia verò hæc diſputatio ſupponit dari talem illuminationem inter Angelos, & hoc non eſt per ſe notum, neque euidens, oportet fundamenti huius certitudinem priùs oſtendere.

Illuminatio propria beatorum.

D. Thom.

3\. Opinio Dur. negatiuè reſpõdens ad quæſt.

Inter Scholaſticos ergo ſolus Durandus negare auſus eſt, quoſdam Angelos illuminare alios. Nam licèt verbis tergiuerſetur, reuera hoc negat. Nam *in* 2. *diſt.* 11. *q.* 3. *circa finem*, repudiatis aliis ſententiis, ait, omnes Angelos illuminari à Deo immediatè, vtique ſecundùm cauſalitatem: atque ita vnum Angelum non illuminare alium cauſaliter.

Probat primò.

Fundamentum eius eſt, quia ſolus Deus immediatè beatificat Angelos, tam beatitudine eſſentiali, quàm accidentali: illuminatio autem eſt quædam beatitudo accidentalis, ſeu pars, vel augmentum eius; ergo ſolus Deus illam per ſe, & immediatè efficit in omnibus Angelis. Maiorem ſolùm probat, quia non eſt conueniens, vt beatitudo, ſiue eſſentialis, ſiue accidentalis Angeli ab alio, quàm à Deo pendeat.

Probat ſecundò.

Inſinuat autem aliam vrgentiorem rationem, videlicet, quòd illuminatio fit proponendo obiectum, & confortando intellectum, quia talis illuminatio cognitionem glorioſam confert, ad quam non ſufficit natura, niſi à Deo confortetur; ſed ſolus Deus poteſt proponere ſupernaturale obiectum, & confortare intellectum cuiuſlibet Angeli; ergo ſolus Deus poteſt immediatè Angelum illuminare. Quod autem Dionyſius ait, Deum illuminare inferiores Angelos mediis ſuperioribus, exponit Durand. de mediatione conſecutionis, & quaſi ordinis dignitatis, & naturæ, non cauſalitatis. Nam cùm Deus illuminat Angelos, incipit à ſupremo, & conſequenter illuminat cæteros, ſimul quidem tempore, ordine verò naturæ, in dignitate fundato.

4\. Damnatur opinio Durandi & oppoſita confirmatur. Primò auctoritate *D. Dionyſ.*

Hæc verò opinio nimis ſingularis eſt, & ſanctis Patribus planè contraria, & ideo nullo modo admittenda, vel permittenda eſt. Primò enim Dionyſius contrariam docet in multis locis, & notando verba eius, euidenter conſtabit, fugam Durandi eius mentem, & ſententiam deſtruere. Nam *cap.* 3. *de cæleſt. Hierar.* ſic de angelica Hierarchia ſcribit. *Vbi indultum ſibi ſacratiſſimum iubar affatim hauſerint, hoc ipſo poſtmodum abſque inuidia ſequentibus fundunt, atque in hoc ipſo diuinis obtemperant legibus.* Quid clariùs? nam verbum *fundunt*, apertè declarat vnius actionem in alium, & id confirmat verbum, *obtemperãdi:* nam ſi ſolus Deus ordine à Durando excogitato omnes ſimul, & immediatè illuminaret, in quo eſſet obedientia ſuperioris in inferiorem illuminando? Aut quomodo illuminatio erga inferiorem ad officium ſuperioris pertineret, vt ſtatim adiungit. Deinde paulo inferiùs tribuit Angelo ſuperiori, purgare, illuminare, & perficere inferiorem, quæ vocari ſolent actiones, vel actio hierarchica, per quam ait, Angelos fieri *cooperatores Dei*, quod ſine cauſalitate intelligi non poteſt, vt in diſcurſu capitis euidentiſſimè oſtendit.

Item *in cap.* 4. ſic inquit, *Statuit ſummus ille, ac ſuperſubſtantialis omnium ordo per ſingulas diſtinctiones primos, & medios, extremóſque eſſe ordines, atque virtutes, vt ſcilicet inferiorum ſpirituum excellentiores quique præceptores, ac duces ſint*, &c. vbi nomen *præceptoris*, & *ducis*, euidenter cauſalitatem vnius in alium per modum doctrinæ, & illuminationis oſtendit. Et *cap.* 7. de Seraphinis ait, quòd *inferiora agmina ad ſui ſimilitudinem potentiſſimè ſubuehunt, lucida illuminanteque proprietate totius obſcuritatis expultrice.* Et de Cherubinis dicit, quòd *indultam ſibi ſapientiam in ſequentia, & inferiora transfundunt.* Et *c.* 8. de ſecunda hierarchia dicit, *purgatur, illuminatur, atque perficitur* (*modo quo diximus*) *ex ſacris diuinæ intelligentiæ fulgoribus, in illam per primæ ſuperiorıſque diſtinctionis officium ſecundo loco manantibus.* Et idem confirmat ex *Zachar.* 1. dicens, *Quod legimus per Angelum in alium Angelum cuiuſdam rei perueniſſe notitiam, euidens indicium eſſe arbitramur perfectionis à longinquo venientis, ac pro ipſius ratione in ſecundum perfectionis locum deriuantis.* Et per diſcurſum totius capitis id euidentiſſimis verbis, & oraculis Prophetarum confirmat. Et *cap.* 10. iterum apertis verbis de omnibus Hierarchiis, & ordinibus id declarat, dicens, *inferiores ſuperioribus ſubaudire.* Et ſuperiores ſummi *Dei conſilia exponere*, &c. Eadémque repetit, & in ſummam redigit *lib. de Eccleſiaſt. Hierar. cap.* 5. vbi hanc illuminationem *ſacram efficientiam* vocat, & *Deificarum notionum transfuſionem.* Eſt ergo extorta Durandi expoſitio, & euidentiſſimè verbis, ac ſententiæ Dionyſij contraria.

6\. Secundò auctoritate aliorũ Patrum.

Accedunt aliorum Patrum teſtimonia, qui ita Dionyſium intellexerunt, & ſecuti ſunt. Præſertim Athanaſ. lib. de communi Eſſentia, &c. *Cherubim, inquit, & Seraphim ſine vllo mediatore, aut interprete à Deo condiſcunt, & ab iis erudiuntur inferiores ordines, atque ita deinceps cæteri pro ſuo gradu.* Sophron. in encomio de Angelis ad Seraphinos loquens ait, *Splendorem quantum fas eſt abſque vllo medio excipitis, exceptúmque cæteris mentibus, & intelligentiis communem facitis.* Et Damaſc. lib. 2. cap. 3. *Illud quidem*, inquit, *perſpicuum eſt eos, qui præſtantiores, ſublimioréſque ſunt, ſplendorem, & cognitionem inferioribus impertire.* Item Bernard. *lib.* 5. *de Conſider. cap.* 4. de Cherubim ait, *Ex ipſo ſapientiæ fonte ore Altiſſimi haurientes, & refundentes, fluenta ſcientiæ vniuerſis ciuibus ſuis.* Ex Scriptura etiam ſolet hæc veritas confirmari: veruntamen omnia teſtimonia, quæ adduci poſſunt, indicauit Dionyſius ſuprà, & in ſequentibus declarando illuminationis modum illa attingemus.

Athanaſ. *Sophron.* *Damaſcen.* *Bernad.*

7\. Tertiò ratione.

Ratione denique poteſt ſententia Durandi confutari. Primò quia voluntariè, & ſine fundamento affirmat illuminari Angelos inferiores mediis ſuperioribus ſecluſa cauſalitate, vel ratione dignitatis, vel ratione conſecutionis: neutra enim ratio vera eſt. Quia licèt vnus Angelus ſit dignior alio, vel in natura, vel in gloria, non eſt neceſſe, vt illuminato ſuperiori de aliquo myſterio illuminetur etiam inferior: nam hoc pendet ex Dei ſecreto conſilio, & arbitrio. Et fieri poteſt, vt talis illuminatio ad ſuperioris ſtatum pertineat,

pertineat, & non inferiorum. Vt, v.g. quando Deus reuelauit Gabrieli myſterium Virgini nunciandum, non fuit neceſſe, vt de eodem omnes inferiores Angelos illuminauerit: nulla ergo eſt neceſſitas talis conſecutionis. Imò etiam è contrario non eſt neceſſarium, vt quoties Deus illuminat inferiores Angelos, de eadem re omnes ſuperiores illuminet: quia vel ad illorum munus, aut ſtatum illa cognitio non eſt neceſſaria, maximè ſuppoſita ipſius Durandi aſſertione, quòd talis illuminatio non deſcendit ad inferiores per ſuperiores tanquam per cauſas, ſaltem miniſteriales. Imò etiam ſecundùm ſententiam Dionyſij non oportet, vt omnes ſuperiores cognoſcant, quidquid reuelatur inferioribus: ſed ſatis eſſe poterit, vt vnus ex ſuperioribus illam reuelationem accipiat, vt inferiorum doctor conſtituatur.

8\. *Confutatur amplius Dur.* Quapropter improbabile videtur eſſe, quod Durandus ſupponit, quoties Deus illuminat ſuperiorem Angelum, illuminare conſequenter inferiores, & à fortiori æquales, ac ſubinde non reuelare Deum aliquid vni Angelorum, quod omnibus non reuelet. Quod profectò eſt contra communem modum loquendi ſanctorum, vt in ſuperioribus ſæpe tactum eſt: & ſpecialiter ſupponit *Bernard.* Bernard. *ferm.1. in Miſſus eſt.* Et præterea eſt gratis dictum, quis enim Deo talem neceſſitatem imponere potuit? Quocirca ſi inter Angelos non eſt ordo cauſalitatis in illuminationibus, quas à Deo recipiunt, nullus verus ordo prioris, aut poſterioris inueniri poteſt. Nam licèt ordo dignitatis inter modos prioris ab Ariſtotele numeretur, illud eſt verum in ordine ad eſſe, vel quando maior dignitas per ſe poſtulat, vt inde actio incipiat. In præſenti autem ſecluſa cauſalitate maior, vel minor dignitas per ſe nihil refert ad reuelationem recipiendam, quia non confertur propter dignitatem, ſed propter miniſterium, vel propter ſpeciale meritum, vel conditionem ſtatus. Quis enim dicat inter beatas animas, eas quæ ſunt digniores, aut beatiores, priùs recipere à Deo reuelationem, aut illuminationem, ad accidentalem gloriam pertinentem. Poteſt enim ſæpe accidere, vt de multis rebus illuminetur inferior beatus, & non ſuperior. Et ſimiliter nemo dixerit Angelos inferiores illuminatos eſſe in beatitudine, ſeu illuminatione eſſentiali mediis ſuperioribus, eo quòd digniores ſint: in illa ergo illuminatione, quia non eſt ordo cauſalitatis, nullus verus ordo prioris, & poſterioris, nec vera ratio mediationis inuenitur; ergo idem erit in illuminationibus accidentalibus. Ac denique licèt admitteretur talis prioritas ratione ſolius dignitatis, non ſufficeret, vt vnus Angelus diceretur illuminari per alium, vel communicare, transfundere, ſeu tranſmittere lumen, aut cognitionem in aliũ, quibus modis Dionyſius loquitur.

9\. *Ad primam rationem Durandi reſpõdetur primò.* Ad fundamentum ergo Durandi reſpondetur in primis, nullum eſſe inconueniens quòd ſuperiores Angeli aliquo modo cooperentur ad actus pertinentes ad beatitudinem accidentalem inferiorum Angelorum, cùm in via poſſint homines cooperari ad ſanctificationem aliorum hominum, quæ maior eſt, quàm accidentalis beatitudo. Nam ſemper Deus eſt principalis auctor talis beneficij, & ad maieſtatem, & ſapientiam, ac bonitatem eius pertinet, vt per miniſtros ſuos id faciat, quando commodè fieri poteſt. Dici etiam poſſet, has illuminationes per ſe non fieri propter augmentum accidentale beatitudinis Angelorum, ſed ob miniſteria ad hominum ſalutem neceſſaria, & ideo fieri ſecurum ordinem prouidentiæ diuinæ influendo in inferiores per ſuperiores, his cooperantibus

A ad perficiendos illos. Qualis autem ſit illa cooperatio Angeli circa illuminationem alterius, quod altera ratio deducta ex verbis Durandi poſtulabat, in ſequenti capite tractabitur. *Ad ſecundã rationem.* Nunc ſolùm addendum, & animaduertendum eſt, Dionyſium non ſolùm illuminationem aliorum, ſed etiam purgationem, & perfectionem Angelis tribuere. *Dionyſ.* Veruntamen, vt D.Thomas *dicta quæſt.106.art.2.ad* 1. & ferè omnes exponunt, per illa tria verba, *purgare, illuminare, & perficere*, non ſignificantur tres actiones diſtinctæ, ſed vna, ſub triplici habitudine dicitur; *D.Thom.* *illuminatio*, quatenus aliquomodo lumen confert; *purgatio*, quatenus ignorantiam, non erroris, aut priuationis propriæ, ſed negationis, ſeu neſcientiæ, B excludit; *perfectio* autem appellatur, quatenus mentem ad veritatem perducit, quæ illius eſt perfectio. Solum ergo de illuminatione dicendum ſupereſt, quid ſit, aut quomodo fiat.

CAPVT XII.

Quid ſit illuminatio vnius Angeli ab alio, & quomodo à locutione differat.

1\. *Prima aſſertio bipartita omnis illuminatio eſt locutio; nõ tamen e contra.* DIximus illuminationem inter Angelos fieri, ſequitur nunc explicandum quid illa ſit; quod fiet commodiùs comparando illam ad locutionem Angelorum inter ſe, ſupppoſitis his, quæ C de locutione Angelorum *in lib.2.* diximus. Et in primis ſtatuimus illuminationem non eſſe idem cum locutione; ſed tanquam genus, & ſpeciem comparari. Quia omnis illuminatio eſt locutio; non verò è contrario omnis locutio eſt illuminatio. Ita docet D.Thomas 1.*p. quæſt.*107. *art.*2. & *D.Thom.* communiter alij infrà referendi. Et probatur primò inductione: quia neque Deus illuminat Angelum, aut homines, neque homo illuminat, aut docet homines, niſi loquendo; ergo neque Angelus illuminat Angelum, niſi loquendo, ac proinde omnis illuminatio eſt locutio. Prior pars antecedentis patet ex Gregor. *lib.2. Moral.cap.*4. aliàs *D.Gregor.* 5. dicente, *Loquitur Deus ad Angelos ſanctos, eo ipſo* D *quòd eorum cordibus occulta ſua inuiſibilia oſtendit.* Et infrà, *Quaſi enim audientibus dicitur, quod videntibus inſpiratur.* Et infrà iterum, *Deus Angelis loquitur, cùm eis voluntas eius intima videnda manifeſtatur.* Sed Deus cùm veritatem inſpirat, vel ſuam voluntatem manifeſtat, vel occulta ſua oſtendit Angelo, tunc illuminat illum; ergo Deus loquendo ad Angelum illum illuminat. Et eadem ratio eſt de illuminatione animarum, vt ibidem ſubiungit Gregorius, & de illuminatione hominum viatorum: nam diuina illuminatio viatoris in hac vita, eſt interna veritatis inſpiratio, ſeu manifeſtatio, quæ etiam eſt Dei locutio, iuxta illud, *Ducam illam in ſolitudinem, & loquar ei ad cor.* Altera item pars de illuminatio- E ne inter homines, vtique intellectuali, manifeſta eſt, quia vnus homo non illuminat alium niſi docendo, nec docet niſi loquendo: ſub locutione autem Scripturam comprehendo. Conſequentia verò de illuminatione Angelorum inter ſe ex paritate rationis manifeſta eſt. Deinde probatur ratione eadem pars; quia non poteſt vnus Angelus illuminare alium, niſi manifeſtando illi conceptus ſuos, ſeu res ſibi notas: ſed hæc manifeſtatio non fit, niſi per locutionem; ergo non poteſt vnus Angelus illuminare alium, niſi loquendo ad illum.

2\. *Probatur etiam ſecunda pars aſſertionis. Primò.* Altera verò pars, ſcilicet non omnem locutionem eſſe illuminationem, etiam poteſt inductione probari. Quia inter homines, non omnis, qui ad alterum loquitur, illum docet, & conſequenter nec illuminat. Nam illuminare, vel eſt idem, quod

quod docere, vel aliquid amplius indicat, ſcilicet perfectum docendi modum. Antecedens autem per ſe notum eſt. Nam licèt diſcipulus lectionem magiſtri repetat, non docet illum, quanuis illi loquatur. Item Angelus loquens alteri, illi ſuas naturales cogitationes manifeſtando, vel actum voluntatis, non cenſetur illum illuminare: ſicut neque vnus homo illuminat alium ſecreta cordis ſui illi manifeſtando. Et ita de Angelis docet D. Thomas *dicta quæſt.* 107. *art.* 2. & Richar. 2. *diſt.* 9. *a.* 2. *quæſt.* 3. *ad* 2. Cuius rei rationem poſtea inquiremus. Item communis ſententia eſt, inferiores Angelos non illuminare ſuperiores, vt infrà dicemus. Et tamen certum eſt Angelos inferiores ad ſuperiores loqui; latius ergo patet locutio quàm illuminatio, etiam inter Angelos. Denique inter Angelos in puris naturalibus eſſet locutio, vt ſuprà *lib.* 2. dictum eſt, & tamen non eſſet illuminatio, quia Angeli per ſe perfectè intelligunt naturalia; & non indigent magiſtro, aut illuminante in illo ordine, vt eſt etiam communis opinio, quam infrà declarabimus; ergo ex hac etiam parte latius patet locutio, quàm illuminatio.

D.Thom. Richard. Secundò. Tertiò.

3. Ex his ergo habemus, quid ſit illuminatio quoad genus: eſt enim locutio quædam. Nunc differentiam inquirere opus eſt, per quam talis locutio in ratione illuminationis conſtituitur. Poteſt autem hæc differentia ſumi, vel ex parte obiecti, ſeu materiæ locutionis, vel aliunde, ſcilicet, ex parte modi manifeſtandi rem dictam, vel ex parte termini intrinſeci, qui per actionem illuminandi fit. Doctores ergo communiter videntur hanc differentiam aſſignare ex parte materiæ. Nam illuminatio Angeli ex parte illuminantis, quædam actio mentis eſt, ſicut eſt locutio, vt ſuprà diximus; & ideo præter terminum habet obiectum, quod eſt veluti materia circa quam verſatur. Omnis autem actus ſumit differentiam ab obiecto, & actiones mentis per obiecta diſtinguuntur: & ideo etiam illuminatio videtur ex obiecto à locutione diſtinguenda. Poſſunt autem plures differentiæ ex obiecto ſumptæ inter illa duo conſiderari; quas doctores attingunt; & explicandæ ſunt. Quia licèt non omnes ſint adæquatæ, per eas illuminationis ratio magis declaratur.

Per quam differentiã diſtinguatur illuminatio à locutione.

Prima opinio diſtinguens ex parte materiæ ſiue ex obiecto illuminationẽ à locutione variis modis.

4. Prima igitur differentia ſit, quòd locutio de ſe indifferens eſt ad veram, & falſam; illuminatio autem tantùm eſt de veritate. Prior pars manifeſta eſt: & poſterior eſt communis. Et probatur, quia illuminatio dicit perfectionem intellectus: at intellectus non niſi cognitione veritatis perficitur. Et ideo dæmon loquitur quidem ad hominem, cùm illum decipit; non tamen illuminat, ſed potiùs tenebras illi immittit. Hæc verò differentia in primis inter ſanctos Angelos locum non habet, quia inter eos omnis locutio neceſſariò eſt vera, ſeu de veritate; ergo non poteſt in eis illuminatio in hoc à locutione diſtingui. Vnde fit etiam, vt non poſſit illa eſſe differentia adæquata: quia etiam inter homines, non omnis manifeſtatio veritatis per locutionem eſt illuminatio, vt ſuprà exemplis declaratum eſt. Imò etiam dæmones licèt interdum vera loquantur, nunquam illuminant, vt infrà videbimus. Ergo non tantùm locutio in genere ſumpta, vt à vera, & falſa abſtrahit, ſed etiam locutio vera etiam inter ipſos Angelos generalior eſt, quàm illuminatio; oportet ergo, vt illuminatio vltra veritatem locutionis aliquid addat.

Primus modus aſſignãdi differentiam.

Aſſignata differentia eſt inſufficiens.

5. Secundò diſtingui poſſunt, quia locutio eſſe poteſt tam de re alteri nota, quàm de ignorata, vt eſt per ſe notum, nam ſicut homines, ita & Angeli poſſunt inter ſe loqui de rebus aliàs ſibi notis; ſicut

Secundus modus aſſignandi.

A Seraphim clamantes, alter ad alterum, *ſanctus, ſanctus*, &c. de re ſibi cognita inter ſe loquebantur. At verò illuminatio ſolum eſt de veritate ignota ei, qui illuminatur: nam qui ad alterum loquitur de re illi nota, non illuminat illam, vt in exemplo poſito de Seraphinis patet. Vnde Dionyſius illuminationem dicit eſſe purgationem, vtique à neſcientia; ſupponit ergo carentiam cognitionis in eo, qui illuminatur, & ita docent Gabr. 2. *diſt.* 9. *q.* 2. *art.* 4. *concluſ.* 3. & Argentin. ibi *q.* 1. *a.* 4. & alij. Sed licèt hæc differentia vera ſit etiam inter Angelos ſanctos, non tamen eſt adæquata. Quia non omnis manifeſtatio veritatis ignoratæ inter Angelos facta, eſt illuminatio: vt patet exemplo ſuprà poſito de manifeſtatione interioris motus cordis; per illam enim Angelus inferior, v.g. manifeſtat ſuperiori hãc
B veritatem, ego decreui facere hoc, vel illud, quam ſuperior antea ignorabat; & nihilominus non illuminat illum (vt dixi;) ergo manifeſtatio veritatis ignoratæ ab vno Angelo facta ab alio latius patet, quàm illuminatio. Et in hoc non diſſentiunt dicti auctores: nam ideo alias conditiones ad illuminationem requirunt.

Dionyſ.

Gabr. Argen.

Hæc differentia adæquata etiam non eſt.

6. Tertia differentia aſſignari poteſt, quia locutio, etiam de veritate ignota, eſt indifferens ad materiam naturalem, & ſupernaturalem; illuminatio verò requirit materiam ſupernaturalem. Ita ſentit Gabriel, vbi ſuprà *concluſ.* 4. Ægid. ibi *q.* 1. *a.* 5. *dub.* 4. Et ratio reddi poteſt, quia Angeli non illuminãtur in naturalibus, quia illa non ignorant: nec denuo
C cognoſcunt, niſi fortaſſe quoad exercitium actus, quem ſua virtute, ac voluntate ſine extrinſeca illuminatione elicere poſſunt. Ergo illuminatio debet eſſe de myſteriis ſupernaturalibus. Sed hæc etiam differentia non eſt adæquata: nam iuxta illam ſaltem omnis vera locutio vnius Angeli ad alium in materia ſupernaturali erit illuminatio; & è contrario nulla locutio vera in materia naturali erit illuminatio. Vtrunque autem difficile videtur. Sequela manifeſta eſt, ſi differentia eſt adæquata. Minor verò quoad priorem partem probatur, quia poteſt Angelus inferior narrare ſuperiori effectum ſupernaturalem, quem præſentem videt, & ad quem ſuperior tunc non attendit, & ideo illum neſcit; & nihilominus non illuminat illum, vt ſupponimus.
D Vt, v.g. fieri poteſt, vt Angelus cuſtos vnius perſonæ huius communitatis videat peculiarem gratiæ effectum ſuo alumno collatum, vel ab eo factum, & quòd ſuperior Angelus totius communitatis cuſtos illum non viderit. Poterit igitur inferior ad ſuperiorem de illo effectu alloqui; erit ergo locutio de ſupernaturali materia, & non erit illuminatio.

Tertius modus aſſignandi.

Gabr. Aegid.

Hæc differentia etiã non eſt adæquata.

Id Probatur ex duplici inconueniente.

Primum inconueniens.

7. Reſpondent aliqui, duplicem eſſe illuminationem; vna eſt per ſimplicem manifeſtationem veritatis, proponendo illam tantùm, & veluti hiſtoriã narrando, ſicut eſſet in caſu prædicto. Alia eſt, quæ præter ſimplicem narrationem, addit peculiarem modum iuuandi audientem, vt ea percipiat, & intelligat, quæ illi narrantur. Aiunt ergo, omnem locutionem de materia ſupernaturali eſſe illumi-
E nationem altero ex his modis, quanuis non ſemper ſit omnino propria, & perfecta, qualis eſt, quæ poſteriori modo fit. Vnde in dicto caſu dicetur eſſe illuminatio, ſaltem lato modo. Hæc diſtinctio probabilis quidem eſt; tamen quia non eſt vſitata, & quia doctores communiter dicunt abſolutè inferiorem Angelum non illuminare ſuperiorem; ideo meliùs dicemus ad illuminationem plus requiri, quàm quòd ſit locutio de veritate ſupernaturali ignorata: neceſſe eſt enim, vt nõ tantùm ſit narratio ſimplex, ſed etiam explicatio, vel confirmatio veritatis. Vt inter homines, licèt aliquis confeſſori, vel

Quorundã reſpõſio ad dictum inconueniens & auctoris iudicium de illa.

Prælato

Prelato internos affectus ſupernaturales cordis ſui aperiat, non dicitur illuminare illũ, aut docere; ſed tantùm res illi occultas reuelare. Et idem erit, ſi narret ſupernaturale factum alterius Prælato ignotum; ergo idem erit cum proportione inter Angelos, ſed hæc difficultas preſſiùs infrà tractanda eſt.

8. Altera item pars probatur, quia in materia naturali poteſt vnus Angelus illuminare alium. Ita tenet Aureol. in 2. diſt. 9. q. 1. art. 3. *Quia ſuperior Angelus* (inquit) *poteſt in naturalibus aliquid ſcire, quod ignoret inferior; & ita de illo poterit eum illuminare.* Fauet etiam D. Thom. *d. q. 106. art. 1. ad 2.* dicens, illuminationem fieri manifeſtando veritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, gratiæ, & gloriæ. Declaratur etiam, quia ſi Angelus reuelet alteri peccatum committendum ab aliquo, quod ipſe à Deo nouit, verè illuminat illum; & tamen materia illius locutionis naturalis eſt. Dicetur fortaſſe, licèt ille effectus in eſſe rei ſit naturalis, nihilominus, vt futurus, & contingens eſt, eſſe ſupernaturalem in eſſe obiecti cognoſcibilis, & ſub ea ratione eſſe poſſe materiam illuminationis. Sicut etiam cogitatio cordis in ſuo eſſe naturalis eſt, & per voluntatem habentis illam naturaliter poteſt ab alio cognoſci, & nihilominus, vt cognoſcibilis, vel cognoſcenda, ſine habentis manifeſtatione habet rationem obiecti ſupernaturalis in ratione cognoſcibilis. Sed quanuis hoc demus, (eſt enim probabiliter dictum;) nihilominus rectè inde colligimus non diſtingui illuminationem à communi locutione ex parte materiæ, id eſt, rei cognitæ, ſeu propoſitæ, vt cognoſcatur, ſed ex modo cognoſcendi ſupernaturali. Nam ſi materia ſolùm attendatur, ſicut de re naturali ſupernaturaliter cognita, poteſt eſſe illuminatio: ita de re ſupernaturali modo naturali cognita poteſt eſſe ſimplex locutio, quæ non ſit illuminatio. Nam dæmones etiam poſſunt inter ſe loqui de myſteriis ſupernaturalibus, & vnus poteſt narrare alteri, ſi quid de talibus rebus cognoſcit, quod alter ignoret, & nihilominus non illuminabit illum. Quòd ſi fortè dicatur, ad illuminationem non ſatis eſſe, vt veritas propoſita ſit ſupernaturalis, ſed neceſſarium eſſe, vt modus cognoſcendi illam ex vi illuminationis ſit ſupernaturalis. Obſtat in primis, quòd hoc ipſum oſtendit, diſtinctionem illam ex parte materiæ naturalis, vel ſupernaturalis ad rationem illuminationis explicandam nihil conferre; ſed modum tradendi cognitionem eſſe attendendum. Vnde obſtat ſecundò, quia non obſtante illa diſtinctione ex parte materiæ, æquè obſcurum manet, quis ſit ille modus conſtituens locutionem in ratione illuminationis, & quomodo inter Angelos locum habeat.

Secundũ inconueniens. *Aureol.* *D. Thom.* *Occurrendũ euaſio.* *Nobis tamẽ non officit.* *Euaſio altera.* *Impugnatur primò.* *Impugnatur ſecũdò.*

9. Quartò alij diſtinguunt illuminationem à communi locutione, quia locutio eſſe poteſt de quacunque veritate: illuminatio autem eſſe debet de veritate perficiente intellectum. Nam, vt Dionyſius ſignificauit, illuminatio & purgat, & perficit, & ideo eſſe debet de veritate intellectum perficiente. Quòd ſi obiiciatur, quia omnis veritas cognita, ſeu cognitio cuiuſcunque veritatis perficit intellectum. Reſpondent negando aſſumptum, quia non pertinet ad perfectionem intellectus cognoſcere quid alius cogitet, aut velit, aut quid facturus poſtea ſit, & ſimilia: ſed verum perficiens intellectum aliquid maius eſſe debet, & de illo tantùm eſt illuminatio. Ita ſentit Scotus *in 2. diſt. 9. in reſponſione ad quæſtionem primam*, §. *Ad aliam quæſtionem*, dicens, *Illuminatio eſt locutio de vero perfectiua in eſſe ſecundo*, & infrà declarat eſſe debere, *de vero reuelato.* Et idem ferè habet Baſſol. ibi *quæſt. 1. art. 2.* nam illuminationem diſtinguit à locutione in obiecto intelligibili, quia locutio eſt de quocunque obiecto. *Illuminatio verò*, ait, *non eſt, niſi de ſingulari reuelato, cuius notitia ad perfectionem cognoſcentis pertinet excellenter, & quod immediatè dependet ex ſecreto diuinæ voluntatis.* In qua deſcriptione reſtringit ſententiam Scoti, quia non de quocunque reuelato, ſed de eo, quod *excellenter perficit*, vult eſſe illuminationem. Quod valde obſcurum, & ambiguum eſt. Quanta enim, vel qualis debet eſſe illa excellentia? Richardus verò ibi *art. 2. quæſt. 2.* addit, *Illuminationem eſſe debere de veritate pertinente ad ſecundariam perfectionem recipientis in ordine ad lumen primum, & ipſum acutiorem reddentis.* Quæ vltima particula obſcuriſſima eſt, & non ad obiectum, ſed ad modum, vel efficaciam illuminationis pertinere videtur, & de illa poſtea dicemus. Penultima verò particula, *in ordine ad lumen primum*, vel coincidit cum illa, quòd ſit de veritate reuelata, vel cum alia, quam D. Thomas tradit, de qua infrà dicemus. Argentinas etiam vbi ſuprà inter conditiones ad illuminationem neceſſarias, ponit quòd ſit locutio de veritate perficiente intellectum, quæ autem illa ſit non declarat. Sentítque hanc conditionem cum duabus præcedentibus, ſcilicet, quòd ſit de re vera ignorata ab eo, qui illuminatur, & perficiente intellectum ad rationem illuminationis non ſufficere. Et ideo addit quartam conditionem, ſcilicet, vt fiat modo accommodato, vt is, ad quem dirigitur, percipiat, & intelligat quid alter velit exprimere.

Quartus modus aſſignandi differentiam. *Dionyſ.* *Obiectio.* *Solutio.* *Scot.* *Baſſol.* *Rich.* *Argentin.*

10. At hæc conditio in omni locutione vnius Angeli ad alium inueniri videtur. Vnde cùm aliquis ſanctus Angelus inferior ad ſuperiorem loquitur, reuelans illi ſecreta cordis ſui, vel aliqua ſingularia contingentia, quæ ipſe nouit, & non alius, omnes illæ conditiones inueniri videntur, nam illa eſt locutio reuera, antea ignorata ab alio, ad quem dirigitur, & perficiẽs intellectum eius, quia omnis cognitio veri de ſe eſt perfectio intellectus, quando maiorem perfectionem non excludit, quod in illa locutione inuenitur: & præterea fit modo accommodato, vt ab audiente percipi, & intelligi poſſit, & nihilominus non eſt illuminatio, vt ſæpe dictum eſt, & idem auctor fatetur. In hac ergo ſententia difficilè declaratur, qualis, & quanta debeat eſſe illa perfectio, quam manifeſtatio alicuius veritatis audienti conferat, vt rationem illuminationis habeat. Quia, vt obiectum eſt, omnis noua cognitio veritatis de ſe perficit intellectum, & quod magis, vel minus perficiat, non videtur rationem locutionis, vel illuminationis variare. Præterquam quòd difficile eſt illum gradum perfectionis præſcribere, ſeu diſtinguere, qui ad locutionem veram ſufficiat, & ad illuminationem ſatis non ſit; vel è contrario, vt ad illuminationem tanta perfectio requiratur, & minor non ſufficiat.

Prædictus quartus modus oſtenditur minùs ſufficiens. Primò. *Secundò.* *Tertiò.*

11. Nihilominus D. Thomas *dicta quæſt. 107. art. 2.* eandem doctrinam tradendo, dicit, dupliciter poſſe vnum Angelum per locutionem alteri manifeſtare veritatem. Vno modo, vt pendet à Deo, ſeu ab eius voluntate; alio modo vt pendet à voluntate loquentis: & quando veritas manifeſtatur priori modo, tunc pertinere ad illuminationem, & illam conditionem neceſſariam eſſe, ac ſufficere, vt locutio, per quam talis veritas in ordine ad Deum denuo manifeſtatur, ſit illuminatio: ſecus verò eſſe, quando locutio fit poſteriori modo.

Quo pacto D. Thomas quartũ modũ exponat.

Eius ratio. Rationem differentiæ reddit D. Thomas, quia regula veritatis eſt ipſe Deus, & ideo manifeſtatio veritatis, vt pendet à Deo, eſt illuminatio; creatura verò non eſt regula veritatis, quia non eſt lux, ſed participans lucem: & ideo manifeſtare veritatem, prout pendet à voluntate creata, non eſt talis perfectio intellectus, quę ad illuminationem ſufficiat.

Et exempla. Exempla adhibet D. Thomas ex rebus humanis: nam ſi vnus homo dicat alteri, *Deus eſt creator cæli, & terræ*, vel ſi dicat, *homo eſt animal*, illuminat illum. Et *in ſolut. ad 1.* adhibet exemplum in Deo reuelante Angelo, quid velit facere, vel quid velit, vt ipſe faciat: nam illa etiã eſt vera illuminatio, quia voluntas Dei eſt regula veritatis. Et ita exponit D. Gregor. ſententiam Gregor. *lib. 2. Moral. cap. 5.* dicentis, omnem locutionem Dei ad Angelos eſſe illuminationem. At verò ſi vnus homo, vel Angelus dicat alteri, volo hoc facere, vel vt hoc facias, non erit illuminatio; ſed ſimplex locutio, *Quia non pertinet*, inquit, *ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas cognoſcere, ſed ſolùm quid rei veritas habeat.*

12. Hæc D. Th. expoſitio difficilis apparet. Sed adhuc circa hunc modum explicandi proprium illuminationis obiectum, propriámque rationem, quam ab illo ſumit, obſcurum manet, qualis eſſe debeat illa veritas, quæ per locutionem manifeſtari debeat, vt illuminatio ſit, qualémve reſpectum, aut dependẽtiam ad Deum habere oporteat. Nam in primis neceſſarium non eſt, vt talis veritas ſit de Deo ipſo, id eſt, quòd de Deo aliquid prædicet, aut manifeſtet. Fatemur enim omnem locutionem, per quam vnus Angelus alteri Angelo aliquid nouum de Deo manifeſtat, eſſe illuminationem: tum quia de Deo omnis cognitio eſt magna intellectus perfectio; tum etiam, quia talis manifeſtatio inter Angelos eſſe non poteſt, niſi ex diuino lumine, & reuelatione. Quod ita declaratur. Nam vnus Angelus etiam ſuperior non poteſt de nouo manifeſtare aliquid alteri ex rebus, quæ Deo neceſſariò, & eſſentialiter conueniunt: nam hæc ab omnibus Angelis ſciuntur; imò in Verbo videntur, vnde in his non illuminantur. Ergo ſolùm poteſt vnus Angelus manifeſtare alteri denuo aliquid liberè Deo conueniens, vt velle hoc, vel illud, quod facilè poteſt inferior Angelus beatus ignorare: ſcire autem voluntatem Dei in quacunque re, magna perfectio eſt creaturæ, & quandiu ex effectibus iam factis non manifeſtatur, non poſſunt Angeli illam cognoſcere, niſi ex diuino lumine, & reuelatione; ergo omnis illa locutio vnius Angeli ad alium, per quam aliquid de Deo manifeſtatur, eſt illuminatio; ſicut etiam omnis locutio Dei ad Angelum de huiuſmodi materia eſt illuminatio.

13. Quid primò contra illam occurrat. Non videtur autem neceſſarium ad illuminationem, vt veritas manifeſtata ſit de Deo ipſo, tanquam de obiecto cognito, ſeu tanquam de ſubiecto, de quo aliquid denuo manifeſtatur. Probatur primò exemplo D. Thomæ, quia hæc propoſitio, *homo eſt animal*, eſt ſufficiens illuminationis materia. Et quanuis illud exemplum adhibeatur de homine, qui etiam veritates creatas, & naturales ignorare, & de illis illuminari poteſt, quod in Angelis locum non habet, vt ſuprà dictum eſt; nihilominus cum proportione idem eſſe poſſet in materia ſupernaturali, vt in hac propoſitione, *gratia eſt qualitas*, vel ſimilibus, quæ ad rerum ſupernaturalium quidditates, vel intrinſecas proprietates pertinent: nam de illis poteſt eſſe illuminatio, cùm tamen in illis nihil de Deo prædicetur, aut manifeſtetur.

Solutio quę afferri poſſet, eneruatur. Quòd ſi dicatur etiam de his veritatibus non illuminari vnum Angelum ab alio; quia omnes ſancti A Angeli, vel in Verbo, vel per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcunt quidditates, & proprietates omnium entitatum ſupernaturalium. Nihilominus ex hypotheſi verum eſt, quòd ſi hæc neſcirent Angeli, poſſent de illis illuminari, quod ſatis eſt, vt illa veritas de ſe ſit ſufficiens materia illuminationis, etiamſi in ea nihil de Deo cognoſcatur. Et præterea veritates contingentes de rebus creatis, quæ à ſanctis Angelis ignorari poſſunt, ſunt materia ſufficiens illuminationis, quanuis ad Deum non pertineant. Idémque eſt de actibus internis mentium creatarum: nam veritates, quæ de illis formantur, merè creatæ ſunt, & ad Deum non pertinẽt, & nihilominus cognitio illorum actuum independenter ab eo cuius ſunt, magna perfectio B eſt, & ad illuminationem ſufficit. Cuius ſignum eſt, quia Deus ex magna perfectione illos cognoſcit, & animæ Chriſti propter maiorem perfectionem communicata eſt illorum cognitio, & interdum communicatur ſanctis ex ſpeciali priuilegio; & è contrario ex limitatione, & imperfectione Angelorũ prouenit, vt naturaliter nõ poſſint illas cognoſcere. Ergo quando illis reuelantur, illa eſt vera illuminatio; ergo illa veritas eſt ſufficiens illuminationis materia, etiamſi de Deo non ſit.

Vlteriùs etiam non apparet, quæ ſpecialis dependentia à Deo, aut à voluntate Dei neceſſaria ſit, vt veritas manifeſtata ſit ſufficiens illuminationis materia. Nam in primis illa veritas, *homo eſt animal*, vt eſt neceſſaria, & æterna, non pendet à voluntate C Dei, nec ab efficientia eius. Deinde hæc veritas, *Petrus peccabit*, eſſe poteſt ſufficiens materia illuminationis, atque reuelationis diuinæ; & conſequenter etiam eſſe poteſt materia illuminationis vnius Angeli ab alio, & tamen non habet ſpecialem dependentiam à Deo, ſed communem, vel generalem concurſum, quoad actum peccati, vel permiſſionis, quoad malitiam: hoc autem modo omnis veritas creata habet depẽdentiam à Deo, etiamſi ſimul ſit à voluntate hominis; ergo etiam hæc veritas, *ego habeo hoc propoſitum*, manifeſtata vni Angelo ab alio erit ſufficiens illuminationis materia. 14. Quid ſecundò occurrat.

Dicetur fortaſſe ſemper eſſe neceſſarium ad illuminationem, vt illa manifeſtatio ad Deum ſpe- D cialiter referatur. Sed contrà, nam hæc relatio tantùm poteſt eſſe ad Deum, vt ad finem: hæc autem relatio magis pertinebit ad moralem bonitatem illuminationis, vel ad eius practicam efficaciam, quàm ad eſſentialem rationem illuminationis, quatenus præciſè ſpectatur, vt manifeſtatio veritatis, quaſi per modum ſpeculationis (vt ſic dicam.) Atque hoc modo licèt ad vnius Angeli perfectionem abſolutè non pertineat, quòd alter hoc velit, aut intelligat; tamen ſuppoſito quod vult, aut intelligit, inde reſultat quædam veritas, quam intelligere perfectio eſt, & conſequenter illam ma- E nifeſtare erit illuminatio. Quam difficultatem attigit Caietanus *in dicto art. 2.* & reſpondet, quòd illa veritas poteſt conſiderari, vel vt veritas, vel vt voluntas alterius Angeli, & quod manifeſtare illam vt veritatem eſt illuminatio; & perfectio; non tamen manifeſtare illam, vt voluntatem Angeli. Sed hoc valde obſcurum eſt, & rem non declarat. Cur enim Deus reuelando ſuperiori Angelo voluntatem inferioris, illam oſtendit, vt quandam veritatem, eúmque propterea illuminat, & ipſe Angelus inferior ſuam voluntatem manifeſtando ſuperiori, illum non illuminat, neque manifeſtat veritatem, vt veritas eſt? Accedit, quòd illa duo vix ſunt ſeparabilia; quia veritas fundatur in entitate; & vnaquæque veritas habet entitatem proportionatam, in qua fundatur. 15. Euaſio impugnatur. Alia Caiet. euaſio euertitur.

fundatur. Et ita hæc veritas, *Raphaël vult hoc*, fundatur in volitione Raphaelis, nec poteſt aliter manifeſtari, quàm voluntatem eius oſtendendo, & eo ipſo, quòd manifeſtatur voluntas, vt ab alio intelligatur, manifeſtatur vt veritas, quia manifeſtatur vt obiectum intellectus, quod eſt verum.

16. ſecunda opinio, ſeu vera aſſertio de differentia illuminationis à locutione.

In hoc igitur puncto non contradicendo, ſed declarando ampliùs doctrinam D. Thomæ, & aliorum auctorum; dico, locutionem illuminatiuam Angeli diſtingui à ſimplici locutione, quæ tantùm locutio eſt, partim in obiecto materiali, partim in formali, ſeu medio, ſub quo veritas manifeſtatur, partim in modo proponendi veritatem accommodato illi, qui illuminatur, vt rem manifeſtatam aptè concipiat. Declaro, & probo ſingula, ſupponendo prius nos tantùm loqui de angelica illuminatione, id eſt, qua vnus Angelus beatus ab alio illuminatur, de his enim Angelis ſolis nunc tractamus, quicquid ſit de Angelis malis, vel de hominibus, de quibus aliquid poſtea dicemus. Deinde quoad materiam huius illuminationis ſuppono debere eſſe rem veram, & nouam alteri, ſeu antea ignoratam, vt in prima, & ſecunda differentia dicebatur, & ſatis per ſe notum eſt, imò debere eſſe rem ſingularem, ſeu veritatem particularem, & de ſingulari facto. Quia vniuerſales veritates, quæ abſtrahunt ab exiſtentia rerum actuali, notæ ſunt omnibus ſanctis Angelis, tam in ordine gratiæ, quàm naturæ, & ideo de illis non illuminantur, quãuis de illis inter ſe loqui poſſint. Veritates autem, quæ non abſtrahunt ab actuali exiſtentia præſenti, futura, aut præterita, de ſingularibus ſunt, quia illorum tantùm eſt actu exiſtere. Addendum præterea eſt, non quamcunque rem ſingularem eſſe materiam illuminationis angelicæ, ſed tantùm veritatem liberam, ſeu contingentem. Quia veritates neceſſarias Angeli omnes cognoſcunt, vel cognoſcere poſſunt, ſi velint attendere, & licèt interdum excitari poſſint, vt attendant, illa non eſt illuminatio, ſed locutio, vel quaſi pura obiecti propoſitio. Quod quidem non ſolùm in ordine naturali, ſed etiam in ſupernaturali, verum eſt. Quia, vt ſuprà tetigi, omnes ſancti Angeli habent ſcientiam in proprio genere gratiæ, & aliorum habituum, vel myſteriorum ſupernaturalium, & ideo quoad veritates neceſſarias, quæ de illis cognoſci poſſunt, non indigent illuminatione, ſed per ſcientiam, quam habent ſupernaturalem, & per ſe infuſam, communem cum proportione omnibus beatis (vt nunc ſuppono) illas cognoſcere poſſunt. Quod tam in cognitione Dei, quàm rerum creatarum verum habet, vt diſcurſus iam facti ſufficienter oſtendunt.

Proponitur prima pars aſſertionis, exponendo proprium obiectum illuminationis.

Tale obiectum debet eſſe res particularis.

Debet quoque eſſe contingens.

17. Quænam res ex contingentibus ſint obiectũ illuminationis.

Secus verò eſt de veritatibus contingentibus, quia ſancti Angeli non omnes illas cognoſcunt, vel per naturalem ſcientiam, vel per ſupernaturalem omnibus inditam, quia hæc per ſe tantùm extenditur ad rerum quidditates, & ideo de ſingularibus contingentibus in quocunque ordine illuminari poſſunt, & illa tantùm ad illuminationis materiam pertinent: inter ipſa verò contingentia conſideranda eſt differentia inter futura, & præterita, vel præſentia: nam futura ſunt per ſe magis ignota, & ideo illa maximè ſunt illuminationum materia. Præterita verò, quia iam fuere extra ſuas cauſas, & habent iam determinatam veritatem ex eo ſumptam, quòd aliquando iam fuerunt præſentia, ſi tunc quando extiterunt, fuerunt actu cognita, poterunt etiam poſtea naturaliter cognoſci per memoriam rei ſemel cognitæ, vt *in lib. 2.* explicatum eſt, & ideo iam non erunt illuminationis materia. Si autem cùm extiterunt ab Angelo viſa non

A fuerunt, poſtquam præterita ſint, non poterit Angelus naturaliter cognoſcere illa fuiſſe, vt *in lib. 2.* etiam docui. Et ideo talia contingentia præterita, & ignorata, eſſe poterunt illuminationis materia. At verò contingentia præſentia, ſeu actu exiſtẽtia, quandiu in eo ſtatu permanent naturaliter cognoſci poſſunt, niſi aliunde peculiari ratione occulta ſint. Et ideo diſtinguendum eſt inter cogitationes cordis, & alios effectus, qui contingenter eueniunt. Quia non poteſt Angelus naturaliter cognoſcere cogitationes cordis in eo latẽtes, etiam iam factas; reliquos autem effectus cõtingentes videre poteſt naturaliter, eo ipſo quòd exiſtunt. Vnde fit, vt cogitationes etiam exiſtẽtes, & in corde latentes ſint

B illuminationis materia; alij verò effectus extra illum ordinem ſint, eo ipſo quòd exiſtunt, quia per ſe iam ſunt naturaliter noti, & ſola attentio, ſeu conſideratio neceſſaria eſt.

Hæc igitur eſt tota illuminationis materia, per quam magna ex parte à ſimplici locutione differt, vt per ſe patet, quod ſatis eſt ad probationem prioris partis noſtræ reſolutionis, in qua diximus, locutionem magna ex parte determinari ad illuminationem ex parte materiæ. Quia verò tam contingentia præterita, quã præſentia, quoad cordium cogitationes, imò etiam aliquo modo futura poſſunt interdum ab vno Angelo per ſimplicem locutionem, & ſine illuminatione alteri manifeſtari, vt argumentando declaratum eſt, & ſtatim ampliùs

18. Cõcluditur prima pars aſſertionis.

C explicabitur, ideo non poteſt ex ſola materia adæquata ratio diſtinctionis reddi, & ob hanc cauſam in illa prima parte ſolùm dixi, determinationem hanc partim fieri ex parte materiæ. Vt ergo aliam partem declarem, & oſtendam, ſuppono, de ratione illuminationis angelicæ eſſe, vt per eam certum, & indubitatum iudicium veritatis, imò & aliquo modo euidens haberi poſſit. Hoc probatur primò, quia in ſanctis Angelis non poteſt eſſe iudicium, niſi certũ, & infallibile, quia nec falſum iudicium, nec falſitati expoſitum habere poſſunt, vt ſuprà *lib. 2.* oſtenſum eſt, & generaliter hoc pertinet ad ſtatũ beatitudinis, & conſequenter tale iudicium debet eſſe euidens aliquo modo: quia obſcuritas eſt contra perfectionem ſtatus beatifici. Item, quia aliàs

Vt probetur ſecunda, ſupponitur primò.

Vna ratio ſuppoſitionis.

D ille eſſet aſſenſus fidei, qui eſt proprius viatorum. Secundò, quia illuminatio hæc eſt perfectio ſimpliciter intellectus: intellectus autem non perficitur abſolutè, & ſimpliciter, vel per ſolam apprehẽſionem, vel per iudicium incertum, & probabile, ſed per cognitionem certam veritatis; ergo de ratione illuminationis angelicæ eſt, vt is, qui illuminat alium, ita illi veritatem oſtendat, vt certum veritatis iudicium in eo cauſet. Et in hoc ſenſu explicari poteſt, quod auctores in quarta differentia allegati dicebant, ad illuminationẽ neceſſarium eſſe, vt ſit de veritate perficiente intellectum. Tunc enim veritas abſolutè perficit intellectum, quando certò, vel euidenter cognoſcitur, & niſi hoc habeat ſimpliciter nõ perficit; ergo ſaltẽ hoc modo veritas

Altera ratio.

E illuminata debet eſſe talis, vt ſimpliciter perficiat intellectum. Quia verò hoc non ſufficit ad illuminationem, adeò aliquid addendũ erit, vt dicemus.

19. Supponitur ſecundò.

Vlteriùs ergo ſuppono de ratione illuminationis angelicæ eſſe, vt ſupernaturalis ſit, & vt iudicium, quod virtute illius fertur, ſit aliquo modo ſupernaturale. Hoc videtur notum ex doctrina Dionyſij, idémque in hac materia ſupponunt D. Thom. & Scot. Gabr. & Ocham, Baſſol. & alij, qui dicũt, illuminationẽ eſſe de rebus à Deo reuelatis. Vnde probatur, quia Angeli non illuminantur in naturalibus, vt talia ſunt; ergo illuminantur in ordine ad ſupernaturalem cognitionem; ergo illu

D. Thom. Scot. Gabr. Ocham. Baſſol.

Probatur primò.

Secundò. illuminatione ſupernaturali. Item cognitio per illuminationem comparata non eſt certa ex euidentia naturali, quia ad hanc non indiget Angelus illuminatione; ergo eſt certa ex aliquo medio, ſeu motiuo ſupernaturali; ergo ipſa illuminatio eſt aliquo modo ſupernaturalis. Tandem probatur inductione ex parte materiæ.

Tertiò inductione, quoad effectus futuros. Quia ſi materia illuminationis ſit effectus contingens adhuc futurus, nullus Angelus poteſt naturaliter cognoſcere illum certò, & euidẽter; ergo multo minus poterit vnus Angelus illum manifeſtare naturaliter alteri, reddendo illum certum illius veritatis; ergo non poteſt illum de tali veritate illuminare, niſi modo, & illuminatione ſupernaturali. Vnde quanuis Angelus in pura natura conſideratus poſſit aliquod futurum contingens probabiliter coniectare, & ſuperior Angelus maioribus indiciis, & coniecturis poſſit illud cognoſcere, & de illis poſſit inferiorem inſtruere, & quaſi docere, vt veriſimiliorem illi faciat rem propoſitam: nihilominus ſimpliciter non illuminaret illum, quia nunquam illum poſſet ad certam veritatis cognitionem perducere; ergo in his veritatibus neceſſaria eſt ſupernaturalis illuminatio, præſertim in ſtatu beatifico, in quo non poteſt Angelus, niſi certum de veritate iudicium

Quoad præſentes. ferre. Si verò materia illuminationis ſit effectus contingens, iam factus, & in præſenti exiſtens, ſolùm eſſe poteſt actus mentis, ſeu cogitatio cordis alterius Angeli, vel hominis: nam omnes alios effectus, etiam ſupernaturales poteſt ſanctus Angelus ſua virtute, ac ſcientia infuſa, abſque noua illuminatione, vt dictum eſt, cognoſcere; cogitationes etiam alterius Angeli, per ſimplicem eius locutionem abſque illuminatione poteſt cognoſcere; ergo propter hos effectus ſolùm erit neceſſaria illuminatio, vt ſine locutione, vel conſenſu eius, cuius eſt cogitatio, cognoſci poſſit. Ad hoc autem neceſſarium eſt, vt Angelus, qui illuminatur, eleuetur, & confortetur ad cognoſcendum ſupra virtutem ſuam naturalem; ergo talis illuminatio eſſe debet ſupernaturalis, etiamſi contingat cogitationem, de qua cogitatur, eſſe naturalem, quia tunc

Quoad præteritos. ſupernaturali modo cognoſcitur. Denique idem eſt, ſeruata proportione, de cognitione præteritorum effectuum contingentium, quorum cognitio, aut memoria non præceſſit, nec effectum reliquerunt, ex quo illorum præcedens exiſtentia certò cognoſci poſſit: nam de illis non poteſt Angelus naturalem ſcientiam certam habere; ergo non poteſt de illis illuminari, niſi modo ſupernaturali; omnis ergo propria illuminatio Angeli eſt aliquo modo ſupernaturalis.

20. Cõcluditur iam ſecũda pars aſſertionis. Ex his tandem concluditur intenta reſolutio, quia illuminatio eſt locutio manifeſtãs obiectum, vt aliquo modo ſupernaturaliter cognoſcendum, & in hoc differt ab omni locutione, quæ non eſt illuminatio; ergo differt ab illa non tantùm in materia, de qua fit, eſtque veluti materiale obiectum, ſed etiam differt in medio, ſeu ratione cognoſcendi, ſub qua tale obiectum proponitur, quod ad obiectum formale pertinet. Et iuxta hanc partem poteſt rectè intelligi differentia, quam D. Thom. tradit,

D. Thom. quòd illuminatio eſt manifeſtatio veritatis, vt pendet à prima veritate. Quia illa particula, *vt pendet*, denotat rationem formalem, ſub qua veritas per illuminationem proponitur; quia neceſſe eſt, proponi ſub aliquo lumine, ſpeciali modo procedente à diuino lumine, vel ſub diuino teſtimonio infallibili, & euidenter oſtenſo. Nam licèt vnus Angelus proximè ab alio illuminetur; ſemper principaliter illuminans eſt Deus, & ipſa illuminatio proponitur, vt à Deo primariò procedens, &

A ita ſemper Deus eſt aliquo modo ratio aſſentiendi veritati per illuminationem propoſitæ. Et ſic per illuminationem ſemper proponitur veritas, vt pendens à Deo, vtique in eſſe veritatis cognoſcendæ, & iudicandæ. Et declaratur exemplo: nam licèt dæmon cognoſcat Deum velle aliquid ex relatione alicuius Angeli, ſolùm propter auctoritatem Angeli proponentis, vt mere creata eſt, non illuminabitur, quia ex vi illius modi cognoſcendi, non habet iudicium certum, & infallibile talis veritatis. Quando autem ſanctus Angelus eandem veritatem ab alio ſuſcipit, verè illuminatur, quia recipit illam, vt manantem ab ipſo Deo, & de hoc habet certitudinem, & euidentiam ſaltem, in teſtificante, ex vi eiuſdem luminis; ergo ſignum eſt per propriam illuminationem debere veritatem proponi, vt à prima veritate dependentem, & manifeſtatam. Et ita ſatis probata eſt ſecunda noſtræ reſolutionis pars. — *Declaratur exemplo.* — B

Addimus autem in tertia neceſſarium eſſe peculiarem modum proponendi veritatem, audienti proportionatum, vt rationem illuminationis habeat. Quam partem videtur mihi intẽdere D. Thomas *dicta q. 106.* cùm inquit, Angelum illuminantem confortare intellectum illuminati, ad cognoſcendam rem, de qua illuminatur. Quod non ſolùm Capreol. Caiet. & alij Thomiſtæ, ſed etiam multi alij Theologi ſequuntur (vt infrà videbimus,) dicentes, illam confortationem eſſe de ratione illuminationis: quid autem illa ſit, in capite ſequenti inquirendum eſt. Nunc autem ſolum inde ſumimus, de ratione illuminationis eſſe, vt ſit locutio per modum magiſterij (vt ſic dicam) ſeu doctrinæ, per quam audiens ad veritatem concipiendam dirigatur, ac iuuetur. Et declaratur primò exemplo humano: nam inter homines, non quælibet locutio ſufficit, vt vnus alium docere dicatur, ſed opus eſt, vt ſit locutio, quæ dirigat mentem alterius, eámque ad rem concipiendam, & penetrandam iuuet. Et tunc cenſetur magiſter intellectum diſcipuli illuminare; ergo cum proportione illuminatio inter Angelos eundem modum ſeruare debet: nam qui illuminat, gerit ſe tãquam Doctor, & præceptor eius, qui illuminatur. — 21. *Probatur tertia pars aſſertionis. D. Thom. Capreol. Caiet.* — C — *Declaratur primò exemplo.* — D

Secundò declaratur, quia vt res propoſita rectè cognoſcatur, duo neceſſaria ſunt, vnum eſt, vt conuenienti modo apprehendatur, & cõcipiatur; aliud eſt, vt ſub lumine, vel ratione aſſentiendi infallibili oſtendatur. Hæc ergo duo etiam in illuminatione Angeli neceſſaria ſunt, quæ, vt dixi, ſupernaturalis eſt, & naturalem capacitatem Angeli aliquo modo excedit: vnde illud poſterius, ſcilicet, infallibilitatem in veritatis propoſitione habet illuminatio angelica ex eo, quod ſub diuino lumine, ſeu habitudine ad primã veritatem proponitur; aliud verò prius habere debet, quaſi ex magiſterio Angeli illuminantis, ad eum modum, quo in illuminatione fidei, prædicator verbi Dei, iuuat ad myſteria rectè percipienda, Deus autem eſt tota aſſiſtendi ratio. Tandem probatur hæc pars, quia per eam conſummatur diſcrimen illuminationis, à ſimplici locutione Angeli. Nam locutio pura fit per ſimplicem manifeſtationem proprij cõceptus, vel conſentiendo tantùm, vt alius ſua virtute illũ intueatur, vel ad ſummum illi ſpeciem tribuendo, vt alter ſua virtute illa vtatur. Hoc autem ad illuminationem ſatis non eſt (vt ſæpe dixi;) ergo opus eſt, vt illuminatio fiat aliquo modo adiuuando eũ, qui illuminatur, vt veritatem aſſequatur. Atque hoc ex capitibus ſequentibus magis declarabitur: quia in hoc modo explicando præcipua difficultas huius illuminationis conſiſtit. — 22. *Declaratur ſecundò.* — E — *Tertiò.*

Ex

23\. Ex his verò concludi poteſt deſcriptio illuminationis angelicæ. Eſt enim locutio, per quam veritas antè ignorata aliquo modo ſupernaturali, ſub diuino lumine, & modo proportionato ad veritatem percipiendam Angelo manifeſtatur. Quæ deſcriptio quoad omnes partes declarata iam eſt. Et quanuis fortaſſe ſub eiſdem formalibus verbis ab aliis non tradatur, nihilominus ex communi doctrina Theologorum ſumpta eſt. Et per eam facilè explicantur omnia, quæ circa alias ſententias tacta ſunt, nec ad dubitationes circa eas propoſitas aliquid de nouo reſpondere neceſſe eſt, quia ex dictis, & ex deſcriptione poſita facilè expediuntur.

Deſcriptio illuminationis angelicæ proponitur.

CAPVT XIII.

Vtrùm vnus Angelus illuminando alium aliquid in illum efficiat, vel quomodo eum illuminet, vel ad veritatem cognoſcendam iuuet.

1\. HÆc res omnibus penè Theologis difficilis valde viſa eſt, & ideo in varias ſententias diuiſi ſunt, quę ferè coincidunt cum opinionibus ſuprà *in lib. 2.* relatis circa locutionem Angelorum; & ideo breuiter hîc referri, & tractari poſſunt. Ad eas autem intelligendas ſcire conuenit, in eo, qui illuminatur, præter innatam intelligendi facultatem, duo tantùm principia illi intrinſeca, ſeu inhærentia poſſe requiri, ſcilicet, lumen aliquod ſuperadditum ex parte potentiæ adiuuans, ſeu eleuans, aut confortans illam, & ſpecies rei, per quam cognoſcenda ſit, res per illuminationem manifeſtata; omitto intellectualem habitum, quia hic à lumine, vel ſpecie non diſtinguitur, vt in ſuperioribus dixi, & in doctrina de Anima diſputatur. Præter hæc verò requiri poteſt extrinſeca propoſitio obiecti, vel exiſtentis in ſeipſo, ſi per illuminationem intuitiuè cognoſcendum ſit, vt videre licet in viſione beatifica, quæ illuminatio maxima eſt, vel exiſtentis in aliqua imagine repræſentatiua, vel in aliquo verbo, aut effectu, ſi illuminatio ſolam abſtractiuam cognitionem conferat, vt in diſcurſu capitis magis declarabitur. Ad hæc ergo tria reduci videntur opiniones omnes, quæ in hoc puncto exiſtunt.

Tria concurrere poſſunt ad illuminationem, quæ variis opinionibus afferendis materiam præbent, lumen, ſpecies, obiectique propoſitio.

2\. Prima ſententia eſt, illuminationem non eſſe actionem, per quam aliquid fiat in eo, qui illuminatur; ſed per ſolam extrinſecam obiecti propoſitionem fieri. Hanc ſententiam multi tribuunt D. Thomæ: & illam indicat Caiet. *dicta q. 106. art. 1.* Et idem ſentit Alenſ. *2. p. q. 38. m. 3.* iunctis his, quæ de locutione dixerat *q. 27. m. 6.* citatur etiam Bonau. *2. diſt. 10. art. 3. q. 2.* vbi loquitur de modo, quo Angelus illuminat hominem, & non excludit omnem efficientiam: nam ſaltem excitationem requirit. Expreſſiùs docet hanc ſententiam Ægidi. *2. diſt. 9. q. 1. art. 5.* quem ibi ſequitur Argent. *q. 1. art. 3.* citatur etiam Marſil. *2. q. 7. a. 4. concluſ. 2.* & ſoluendo argumenta; ſed varios modos attingit, & nullum firmat, magiſque indicat fieri nutibus, ſicut de locutione *art. 2.* dixerat. Hanc item ſententiam probat Vaſquez *diſp. 216. cap. 5.* qui allegat Auguſt. & Cyrill. ſed non loquuntur de illuminatione Angelorum inter ſe, ſed hominis ab Angelo, de qua infrà dicemus.

Prima opinio. Illuminationem eſſe ſolam extrinſecã obiecti propoſitionem.

D. Thom. Caiet. Alenſ. Bonau. Ægid. Argent. Marſil. Vaſq. Aug. Cyril.

3\. Rationes huius ſententiæ ſunt. Prima quia vnus Angelus nihil poteſt facere in alium, alioqui vnus Angelus eſſet in alio, & illaberetur ei, quia non agit, niſi vbi eſt, illud autem inconueniens reputatur. Secunda, quia Angelus non poteſt infundere, vel intẽdere lumen intellectuale Angeli, vt nos infrà probabimus: nec etiam poteſt efficere actum intelligendi (vt ſuprà probatum eſt) nec ſpeciem intelligibilem, quia vel nullam poteſt efficere, vel ſaltem non earum rerum, quarum eſt illuminatio: quia ordinariè ſunt res diſtinctæ ab Angelo illuminante, & extra illum exiſtentes; ergo Angelus illuminans nihil poteſt in illuminato facere. Tertiò quia ille modus proponendi veritatem per extrinſecam manifeſtationem obiecti ad illuminationem ſufficit: per illam enim ſufficienter iuuatur, & quaſi confortatur, ſeu determinatur Angelus inferior ad cognoſcendam rem ſibi propoſitam, quam antea non cognoſcebat. Sicut vnus homo docendo illuminat alium, non imprimendo aliquid eius intellectui, ſed ex parte obiecti veritatem proponendo, & explicando.

Probatur rationibus. Prima. Secunda. Tertia.

4\. Cùm verò dicti auctores dicant illuminationem Angeli eſſe proponere veritatem, non explicant nobis, quomodo veritas proponatur ſine actione Angeli proponentis in alium, vel quid ſit illa veritatis propoſitio, manifeſtatio, aut explicatio, vt alij loquuntur. Vnde in hunc modum inquiro, & argumentor, quia non poteſt eſſe noua propoſitio veritatis, ſine noua actione: nam ſi Angelus ſuperior, v.g. ſolus, & quaſi in ſecreto, priùs cognoſcebat per Dei reuelationem effectum futurum: & poſtea ſecretum communicat inferiori Angelo, & illud ei proponit, aliquid certè de nouo efficit. Vnde enim poteſt illa noua denominatio ſumi, niſi ab aliqua actione, vel mutatione? Ergo neceſſe eſt, vt ſit in Angelo illuminante, vel illuminato: ſed primum ſufficere non poteſt; ergo talis actio neceſſariò eſſe debet in illuminato, vel in vtroque, quod ad præſens non refert. Nam hoc ſatis eſt, vt veritas cognita alteri non proponatur ſine aliqua actione circa ipſum, cuius contrarium illa ſententia prætendit.

Arguitur primò cõtra propoſitam opinionem.

5\. Dicti verò auctores videntur loqui, ſupponendo ſuas opiniones de locutione Angelorum, quas ad illuminationem applicari volunt. Et ideo in hac difficultate non hærent, quia iuxta priores illas opiniones expediendam eſſe putant. Itaque reſpondebunt concedendo, propoſitionem illam veritatis, in qua illuminatio conſiſtit, per realem actionem Angeli illuminantis fieri, illam verò actionem non tranſire ad alterum, qui illuminatur, ſed in ipſo illuminante manere, & obiectiuè tantùm illuminato proponi. Vnde Ægid. Argent. & Marſil. qui exiſtimant locutionem fieri per ſigna inſtrumentaliter ſignificantia, per eadem dicunt fieri illuminationem. Et ita vnum Angelum illuminare alium, quaſi ſcribendo in ſe, quod alteri vult repræſentare. Sic enim Doctores Eccleſiæ ſcriptis ſuis legentes illuminant, & veritates ſibi reuelatas, vel alio modo ſupernaturali cognitas, legentibus proponunt. At verò P. Vaſquez, qui hæc ſigna non admittit, & locutionem Angeli fieri putat per conceptum mentis reflexum, cum proportione, putat illuminationem fieri ſine actione in alium, per cõceptum, quo Angelus priorem actum ſuæ voluntatis, vel intellectus ſui cognoſcit: nam per illum repræſentat id, quod alterum Angelum latebat, & ipſe vult illi manifeſtare; ita enim loquendo ſibi, conſequenter loquitur alteri, licèt in ſe, & non in alio talem conceptum efficiat. Aliter poſſet hæc reſponſio applicari, iuxta ſententiam aſſerentem locutionem Angeli fieri per ſolam voluntatem ordinantem conceptum Angeli loquentis ad audientem; ſic enim in præſenti dicetur, Angelum illuminantem alterum, ſolum

Reſpõſiones variæ ad proximũ argum. iuxta varias opiniones de locutione Angelorũ. Prima reſponſio. Secunda reſponſio. *Vaſq.* Tertia.

ſolùm proponere illi veritatem à ſe cognitam, volendo, vt conceptus, quem ipſe de tali veritate habet, alteri notus ſit. Et ita actio noua, quæ ibi intercedit ad proponendam veritatem, tantùm eſt effectio illius volitionis, quæ in ipſomet illuminante recipitur, & in alio nihil efficit, ſed tantùm effectiuè veritatem proponit.

6\. *Reiicitur prima reſponſio.* Hæ verò ſententiæ, & reſponſiones in locutione, à nobis impugnatæ ſunt, & eadem, vel maiori ratione in præſenti ſunt reiiciendæ. Et in prima quidem opinione ſunt omnes difficultates, quæ de illis ſignis, ſeu nutibus tractatæ ſunt. *Reiicitur ſecunda.* In ſecunda verò eſt illa propria difficultas, quia ſupponit conceptus intellectuales Angelorum non eſſe per ſe occultos aliis Angelis, quoad ſuam ſubſtantiam, & intrinſecam entitatem, intenſionem, vel quemlibet alium modum intrinſecum, ſed tantùm actus voluntatis eſſe occultos, & conſequenter in actibus intellectus ſolùm eſſe occultum, qua intentione fiant, ac ſubinde per locutionem non manifeſtari cogitationem intellectus ſecundùm ſe, ſed ſolùm ſecundùm reſpectum moralem, quem ab intentione voluntatis habet. Quod fundamentum falſum eſt, & parum probabile, vt in materia de locutione oſtendi. In præſenti verò omnem illuminationem deſtruere videtur. Quia ſi verum eſt fundamentum illud, ſequitur non eſſe neceſſariam illuminationem, vt Angelus inferior cognoſcat in intellectu Angeli ſuperioris conceptum, quo cognoſcit rem ſibi à Deo reuelatam, & conſequenter etiam ipſam rem reuelatam, iuxta doctrinam ſuprà datam, quòd cognito conceptu mentis intuitiuè, cognoſcitur aliquo modo res per illum repræſentata; ergo ante omnem illuminationem, vel ordinationem ſpecialem Angeli ſuperioris, poteſt inferior, quid Deus ipſi ſuperiori reuelauerit, cognoſcere. Ergo quoad illud obiectum non habet locum illuminatio, quia de re priùs nota nemo illuminatur, vt capite ſuperiori dictum eſt. Et patet, nam ſi Angelus ſuperior de reuelatione ſibi facta alteri loquatur, iuxta dictam opinionem ſolùm oſtendet illi, quo affectu, vel intentione illam ſuſceperit, vel aliquid ſimile ad voluntatem pertinens, de quo non eſt vera illuminatio; ſed ſimplex locutio, quia non manifeſtat aliquid de myſterio ſupernaturali ſibi à Deo reuelato, ſed ſolùm oſtendit proprium motum ſuæ voluntatis, qui ad puram locutionem ſpectat, vt oſtenſum etiam eſt, & dictus auctor ingenuè fatetur.

7\. *Reiicitur tertia reſponſio. Primò.* Contra tertium modum reſpondendi, quòd illa actio ſit ſolius voluntatis conſenſus, procedunt omnia, quæ contra ſimilem opinionem, de locutione dicta ſunt. Quæ ſpecialem vim habent in materia illuminationis: quia Angelus, qui illuminat alium, non ſolùm vult, vt ille intelligat, ſed etiam facit aliquo modo, vt intelligat; ergo non offert tantùm (vt ſic dicam) veritatem, vt alius illam cognoſcat, ſi poſſit, ſed etiam illam explicat, & quaſi docet, & inſtruit alium, vt illam poſſit cognoſcere. Quæ eſt manifeſta doctrina Dionyſij *cap. 15. de cæleſti Hierarch.* & D. Thom. *dicta quæſt. 106. artic. 1.* & Ægid. Argentin. & alij eiſdem terminis vtuntur, dicentes, Angelum illuminantem exponere alteri veritatem, & inſtruere illum. *Dionyſ. D.Thom. Ægid. Argent.* Non poteſt autem intelligi quomodo hoc fiat per ſolum conſenſum voluntatis Angeli ordinantis ſuum conceptum ad alium, quia per ſolum conſenſum nullo modo iuuat alterum ad intelligendum, vt videtur per ſe notum.

8\. *Reiicitur ampliùs.* Et explicatur ampliùs, notando differentiam inter locutionem puram angelicam, & illuminationem. Nam iuxta dictam opinionem, quòd lo-

A cutio ſit per ſolam ordinationem extrinſecam voluntatis, cogitatio alterius, quæ per locutionem manifeſtatur, ſolùm eſt occulta ex defectu conſenſus alterius. Vnde ante conſenſum ſupponitur in alio Angelo integra poteſtas phyſica, & omnia principia per ſe, ac phyſicè requiſita, ad efficiendam cognitionem talis cogitationis, ſeu obiecti, & ſolùm expectatur conſenſus, ſeu ordinatio voluntatis alterius, tanquam conditio neceſſaria, vel ex ordinatione diuina, vel aliunde. At verò in illuminatione hoc dici non poteſt, quia ante illuminationem Angelus eſt ſimpliciter impotens ad cognoſcendam veritatem ſupernaturalem, de qua illuminatio expectatur, iuxta B dicta in capite præcedenti. Vnde illa impotentia tolli non poteſt per ſolum conſenſum voluntatis alterius Angeli: quia non conſiſtit in ſolo defectu illius conditionis, ſed in defectu intrinſecæ facultatis neceſſariæ ad talem veritatem aliquo modo ſupernaturalem cognoſcendam. Sicut ipſe Angelus ſuperior non poſſet cognoſcere illud idem myſterium, niſi Deus illud reuelaſſet, nec Deus poſſet illud reuelare ſolùm volendo, vt alius illud cognoſceret, niſi volendo aliquid in Angelo efficeret, quo illum redderet potentem ad tale myſterium cognoſcendum; ergo idem cum proportione eſt de Angelo ſuperiori, reſpectu inferioris.

9\. *Arguitur ſecundò principaliter cōtra eandem primam opinionem.* Denique contra totam illam ſententiam, & omnem modum explicandi illam, C vrget maximè difficultas ſuprà tractata de locutione, quia Angelus illuminans alium, excitat illum ad intelligendam rem illuminatam: non poteſt autem intelligi excitatio, niſi aliquid intrinſecum ponatur in eo, qui excitatur, quo veluti tangatur, & ad attendendum moueatur; ergo nec illuminatio poteſt intelligi, niſi per actionem, quæ aliquid in illuminato ponat. Conſequentia euidens eſt, & maior, ac minor de locutione ſatis ſunt probatæ, & habent eandem rationem in illuminatione, cùm ſit locutio quædam. Vnde Ægidius ſub verbo excitandi expreſsè illas concedit: & eodem modo loquuntur alij, præſertim, qui locutionem fatentur eſſe excitationem, vt D. Thomas cum ſuis. *Ægid. D.Thom. Vaſq.* D Vaſquez verò, qui negauit excitari Angelum per locutionem, fortè idem diceret de illuminatione, quamuis id expreſsè non declaret. Non video tamen quomodo poſſit probabiliter negari: cùm Scriptura huiuſmodi illuminationem vnius Angeli declaret per modum imperij, & clamoris *Dan. 8. Ezech. 9. Zach. 1. & 2. Apoc. 5. 7. 14.* &c. Nam illa ſine excitatione intelligi non poſſunt.

10\. *Declaratur, ſeu confirmatur.* Et declaratur, quia in eiſdem locis ita dicitur clamare vnus Angelus ad alium, ſicut Angelus ad hominem, ſeu Prophetam: ſed non poteſt intelligi, quòd Angelus vocet Prophetam, vel illi imperet, niſi illum ad audiendum excitet; ergo neque Angelus poteſt Angelum vocare, niſi excitet illum. Vnde etiam ſumitur argumentum: quia non poteſt E Angelus illuminare hominem, niſi circa illum aliquo modo operetur, ſaltem incipiendo à ſenſibus, vt infrà explicabimus; ergo neque Angelus poteſt illuminare Angelum, niſi agendo aliquid in ipſum: nam ſeruata proportione eadem eſt ratio. Vnde etiam inter homines, licèt aliquis ſcribēdo dici poſſit illuminare alios, veluti in actu primo; & quantum eſt ex ſe, tamen actu non illuminabit, niſi ſcriptura illa oculis, vel auribus admoueatur, vt mentem legentis, vel audientis excitare poſſit, & dirigere, ſeu iuuare ad veritatem intelligendam; ergo ſimili modo, licèt demus, Angelum illuminantem non illuminare alium, niſi agendo aliquid in ſe,

ſiue

ſiue per conceptum mentis, ſiue per actum voluntatis, ſiue quaſi ſcribendo per ſigna illa inſtrumentalia, ſeu nutus, quos alij confingunt: ſemper erit neceſſarium, vt aliquid transfundat in alium; quia aliàs intelligi non poteſt, quomodo alter illuminetur, iuuetur, vel excitetur ab illuminante ad intelligendam rem, de qua illuminatur. Propter quæ iſta ſententia quocunque ex illis modis explicata, nobis placere non poteſt.

Prima opinio omnino deſeritur.

11. Eſt ergo ſecunda ſententia principalis in hac materia dicens, vnum Angelum illuminare alium imprimendo, ſeu efficiendo aliquid in illo. Ita docent *in 2. diſt.9.* Scot. *quæſt.2.* Gabr. *q.2. art.4.* Baſſol. *q.1. art.2.* Heruæ. *q.1.a.2.* Capr. *diſt.11.q.2.art.1. concl.2. & in ſolutionibus argumentorum* Duran. contra illam, Ocham *in 2. q.20.* & ſolet tribui D. Thomæ: ſed quia in propriis terminis illam non declarat, in ſequentibus mentem eius expendemus. Fundamentum generale huius ſententiæ in impugnatione ſententiæ præcedentis propoſitum eſt. Nam illuminare alium eſt agere, non actione purè immanẽte; quia hæc non afficit, nec immutat, nec excitat, aut confortat alium; ergo eſt actio formaliter, vel effectiuè tranſiens in eum, qui illuminatur, & conſequenter neceſſe eſt, vt aliquid in illo efficiat. Tota verò difficultas huius ſententiæ eſt in explicando quid efficiat, & in hoc multum variant inter ſe dicti auctores.

Secũda opinio vnum Angelum alium illuminare aliquid imprimendo. *Scot. Gabr. Baſſol. Heruæ. Capr. Dur. Ocham. D.Thom.* *Eius generale fundamentum oportere illuminãtem aliquid cauſare in illuminato.*

12. Primus modus dicendi eſt, Angelum illuminantem efficere, in alio, quem illuminat, ipſummet conceptum formalem, ſeu actum ſecundum, quo ille cognoſcit rem, de qua illuminatur; ita vt illuminatus non efficiat, ſed recipiat tantùm illam cognitionem rei, de qua illuminatur, formaliter & in actu ſecundo. Ita ſentiunt Scotus, & Baſſolis ſuprà, adiungendo ea, quæ de locutione Angelorum tradiderunt. Sed hæc ſententia ſatis eſt in ſuperioribus impugnata; eámque reiiciunt Gregor. *in 2. diſt.10. q.2.* & Thomiſtæ, ac moderni communiter. Ocham etiam, & Gabriel, licèt Scotum ex parte impugnent, & alium modum dicendi excogitauerint; nihilominus tamen ab Scoto non diſcrepant in eo in quo eius opinio magis falſa, minúſque probabilis eſt.

Primus explicandi modus quid cauſetur. *Scot. Baſſol. Reiicitur tertius modus.* *Greg. Ocham. Gabr.*

13. Dicunt enim cum Scoto Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem efficiendo in illo immediatè, & per ſe verbum mentis, ſeu actum cognoſcendi: differunt autem, quia nolunt illum actum eſſe cognitionem rei extrinſecæ, ſeu effectus extra ipſum Angelum illuminantem exiſtentis; ſed eſſe cognitionem ipſius cõceptus formalis Angeli illuminantis. Veruntamen æquè falſum eſt, quòd vnus Angelus poſſit efficere in alio actum ipſum, quo ille cognoſcit conceptum illuminantis, ſicut, quo cognoſcit rem ab ipſo conceptam: quia ſemper cognoſcet per actum in ſe tantum receptum, quod eſt contra rationem intellectionis, & actus vitalis: & ideo parum refert, quòd talis actus ſit cognitio cogitationis ſuperioris Angeli, vt Ocham, & Gabriel volunt; vel quòd ſit cognitio rei cogitatæ, vt dicebant Scotus, & Baſſolis. Imò ſi id eſſet poſſibile, meliùs diceretur, Angelum illuminantem efficere in alio cognitionem, & ſuæ cogitationis, & rei cognitæ. Quia illuminatio præcipuè fit de re cognita ab illuminante, & vt ſit per modum illuminationis, neceſſe eſt, vt fiat cum habitudine ad docentem, & conſequenter quòd aliquo modo ſit etiam cognitio conceptus, ſeu cogitationis eius. Maximè, quia Angelus, qui illuminatur, non cognoſcit rem, de qua illuminatur, niſi quatenus repræſentatur in conceptu illuminantis, vt in ſequentibus exponemus.

Secundus modus explicandi. *Reiicitur.*

14. Tertius ergo modus dicendi eſt, vnum Angelum illuminare alium, vel efficiendo in illo lumẽ quoddam intellectuale, quo in actu primo informetur, & confortetur, ac fiat potens ad intelligendam rem, de qua illuminatur, vel intendendo lumen præexiſtens, vt ita fortius reddatur ad cognoſcendam rem, de qua Angelus illuminatur. Et hoc poſteriori modo tradit hanc ſententiam Heruæus, & videtur inſinuari à D.Thoma *in dicta quæſt.106.art.1.* dicente, vnum Angelum illuminare alium confortando intellectum eius: quia intellectus non confortatur ad intelligendum, niſi intellectuali lumine; ſub tali lumine comprehendendo omnem intellectualem habitum dantem vim intelligendi, vel intenſionem luminis: & maximè hoc ſignificat D. Thomas in exemplo de magis, & minus calido, quo vtitur.

Tertius modus. *Heruæ. D.Thom.*

15. Hanc verò ſententiam impugnant Durandus *2. diſt.11. quæſt.3.* & Ægid. *ſuprà*, & alij. Quia Angelus non poteſt efficere in intellectu alterius Angeli lumen ordinis naturalis, neque ordinis ſupernaturalis; ergo non poteſt illuminare illum producendo, vel intendendo lumen. Prior pars de naturali lumine probatur; quia vel illud lumen eſſet ipſemet intellectus Angeli, & hoc non, quia intellectus eſt vel ipſa ſubſtantia Angeli, vel proprietas naturaliter conſequens illam, quæ non poteſt effici, niſi ab eo, qui facit ſubſtantiam per concreationem, hunc enim modum productionis ex natura ſua ſibi determinat. Vel eſt intenſio eiuſdem intellectus, vt Heruæus defendere conatur: & hoc etiam eſt improbabile, tum quia intellectus non eſt qualitas intenſibilis, vel remiſſibilis: tum etiam quia qualitas, quæ non poteſt per ſe produci, ſed tantùm conproduci, ſeu concreari cum ſubſtantia, etiam non poteſt per ſe intendi; & è contrario, quæ poteſt per ſe intendi, poteſt per ſe etiam produci, & conſequenter à quo poſſet intendi, poſſet etiam produci. Sicut ergo intellectus non poteſt ab Angelo produci, ita nec intendi. Vel illud lumen eſſet aliquis habitus naturalis, aut intenſio eius, & hoc etiam dici non poteſt, tum quia iſti habitus ordinis naturalis diſtincti ab ſpeciebus, & ſe tenentes ex parte potentiæ; vel non inueniuntur in intellectu Angeli, vel ſi ſunt, acquiruntur per proprios actus eius, qui per illos habilior redditur, & hunc modum productionis naturaliter ſibi determinant. Tum etiam quia iſti habitus ſunt valde imperfecti, vt *in lib.2.* viſum eſt, & ideo ad illuminationem non ſufficiunt. Tum denique quia Angelus non poteſt producere qualitatem, præter ſpecies per modum obiecti, vt *in lib.2. & 4.* viſum eſt.

Eius impugnatio bipartita. *Durand. Aegid.* *Prima pars impugnationis.* *Heruæus.*

16. Altera pars de lumine ſupernaturali probatur: quia tale lumen natura ſua eſt per ſe infuſum reſpectu omnis naturæ creatæ, & ideo à ſolo Deo fieri poteſt, vel per creationem (vt multi volunt) vel per eductionem de potentia obedientiali intellectus creati, quæ actio non eſt minus propria Dei, quàm creatio. Atque ob eandem rationem non poteſt Angelus intendere lumen ſupernaturale alterius; quia actio intenſiua formæ eiuſdem ordinis eſt cum productiua: vnde qui non poteſt formam producere, nec intendere illam poteſt; & è contrario, qui poteſt intendere, faciliùs poteſt in eodem ſubiecto illam efficere, ſi eius carentia ſupponatur. Dices, hac ratione bene probari non poſſe Angelum virtute naturali efficere, aut intendere ſupernaturale lumen intellectuale in alio. Cùm tamen illuminatio Angelorum ſit ordinis ſupernaturalis (vt dictum eſt) poterit ſuperior Angelus à Deo confortatus, & vt inſtrumentum eius illuminare alium, infundendo lumen. Reſpondetur poſſe quidem

Altera pars. *Obiectio.* *Solutio.*

Deum, ſi velit, vti Angelo, vt inſtrumento ad infundendum ſupernaturale lumen alteri Angelo: at hoc miraculoſum eſſet, & præter ordinarium prouidentiæ modum; & ideo affirmari non debet, neque poteſt ſine maiori fundamento. Alioqui etiam dici poſſet, Deum illuminaſſe Prophetas per Angelos; ipſum propheticum lumen per eos efficiendo. Item dicere poſſet quis Deum infundere lumen fidei hominibus per Angelos vt per inſtrumenta phyſica, quod nemo dicere audebit. Vnde hoc modo ſolus Deus dicitur, illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, ſeu omnem intellectualem creaturam, tam lumine gratiæ, quàm lumine naturæ, vel gloriæ. Et ita expreſsè docuit D.Thomas *dicta q.*106. *art.*1. *ad* 2. & indicat *q.*111. *art.*1.*ad*1. Et infrà tractando de illuminatione hominum hoc magis confirmabitur.

D.Thom.

17. Quartus modus dicendi eſt Capreoli 2. *diſt.*11.*q.* 2. ad priora arg. Durandi contra ſecundam concl. vbi ait, vnum Angelum illuminare alium, confortando intellectum eius, imprimendo illi participationem ſui luminis: illam autem participationem eſſe dicit, qualitatem quandam intentionalem, ad modum virtutis inſtrumentalis; & ad modum luminis, quo intellectus agens illuminat phantaſmata. Per illam autem qualitatem intentionalem non intelligit Capreolus ſpeciem aliquam intelligibilem; quia ſpecies intelligibilis non eſt participatio luminis intellectualis, prout eſt virtus intelligendi ipſius potentiæ, ſed eſt quaſi participatio obiecti cognoſcendi, quatenus illius locum tenet; illa verò qualitas ponitur à Capreolo, vt participatio luminis, prout eſt virtus actiua potentiæ ad intelligendum; quia ponitur vt iuuet, & confortet virtutem potentiæ ex parte potentiæ, non vt ſuppleat vicem obiecti. Quod etiam patet exemplis, quibus ipſe Capreolus vtitur, de virtute inſtrumentali, & de lumine, quo phantaſma illuminatur. Illud enim non eſt ſpecies, ſed dicitur aſſimilari ſpeciei, quatenus habet eſſe debile, & quaſi tranſiens. Veruntamen hæc ſententia ſupponit doctrinam de his qualitatibus inſtrumentariis per modum tranſeuntium, quam nos præter ſpecies intelligibiles non admittimus, vt in aliis locis latè tractatum eſt. Illud etiam exemplum de illuminatione phantaſmatis per efficientiam intellectus agentis in ipſum phantaſma, falſum eſſe credimus, vt in tractatu de Anima dicemus.

Quartus modus explicandi.

Capreolus.

Refellitur primò.

Secundò.

18. Denique ratio facta contra præcedentem ſententiam, contra hanc vrgeri poteſt. Primò quia illa qualitas quanuis intentionalis, vel tranſiens dicatur, non poteſt non eſſe lumen quoddam intellectuale, quandoquidem perficit formaliter, & auget virtutem intelligendi, & habet vim manifeſtatiuam, & oſtenſiuam veritatis. Et quanuis ſit immaterialis, & ſubtilis, hoc non eſt contra rationem luminis. Tranſiens autem ſolùm dici poteſt propter maiorem dependentiam in conſeruari à ſuo principio: hoc autem non eſt contra rationem luminis, vt videre licet in lumine prophetico, & vtrunque etiam cum proportione inuenitur in lumine aëris, propter quod ab aliquibus qualitas etiam intentionalis appellatur. Si autem illa qualitas eſt lumen; procedit ratio facta, quia vel eſt ordinis naturalis, & ſic nec deſeruit illuminationi, quæ eſt ordinis ſupernaturalis. Nec cum fundamento excogitari poteſt. Tum quia potentia intellectiua, ſiue angelica, ſiue humana, non eſt immediatè actiua actione tranſeunte; ſed immanente, imò neque actus eius, niſi fortè per modum obiecti intelligibilis (vt ſuprà *lib.*2. dictum eſt.) Tum etiam quia non poteſt vnus Angelus inferior naturaliter parti-

Tertiò refellitur applicando impugnationem adductam in n.15. bipartitam.

Applicatur iam prima pars.

A cipare proprium modum intelligendi alterius, nec ſuperior poteſt eleuare intellectum inferioris vt operetur, tanquam inſtrumentum ſuum: hoc enim vltra ordinem naturæ eſt; & ideo non poteſt cum probabilitate affirmari, imò nec intelligi.

19. Vel illa qualitas intentionis eſt ordinis ſupernaturalis: & ſic rationes factæ de lumine ſupernaturali, æquè de illa procedunt. Et præterea rationes proximè factæ de qualitate naturali ad ordinem ſupernaturalem poſſunt cum proportione applicari. Quia illa qualitas intentionalis ſi ſupernaturalis eſt, debet eſſe participatio alicuius luminis ſupernaturalis magis realis, ſeu non ita intentionalis, (vt ſic rem explicem,) id eſt, exiſtentis, ac permanentis in intellectu Angeli, ad eum modum, quo lumen gloriæ, vel fidei, vel doni ſapientiæ, aut ſcientiæ infuſæ in Chriſto, non dicentur (iuxta modum loquendi Capreoli, & fundamentum eius) qualitates intentionales, ſed reales: ſed quia in ſuo genere ſunt principia proxima principalia ſuorum actuum, & non inſtrumentalia, & ſunt conſiſtentia, ſeu durabilia, & non tranſeuntia. Nullæ autem ex illis qualitatibus ſunt diffuſiuæ qualitatum inſtrumentalium intentionalium, per quas ſuam virtutem intellectualem communicent. Quis enim hoc fingat, vel admittat? Et ratio eſt eadem, quæ de naturali lumine intellectus; quia videlicet immediatè tantùm ſunt actiuæ ſuorum actuum immanentium in eadem potentia. Sicut etiam habitus C acquiſiti non poſſunt transfundere in alium ſuam virtutem agendi, nec efficiendo ſimilem habitum, nec qualitatem tranſeuntem, & inſtrumentariam communicando; cur enim potius hoc, quàm illud habitui, ac lumini gloriæ, vel alio ſupernaturali tribuetur. Eſt ergo hic modus parum credibilis, & minus intelligibilis.

Amplificatur deinde ſecūda pars.

20. Quintus modus fingit, Angelum illuminantem confortare intellectum illuminati per quandam ordinationem, vel coniunctionem ſuæ virtutis intellectiuæ cum virtute alterius. Hic modus attribuitur D.Thomæ *d.q.*106. *art.*1. quia explicando quomodo vnus Angelus illuminet aliū, & confortet intellectum eius, vtitur exemplo, dicens, *Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex ſituali propin-* D *quitate perfectioris corporis, vt minus calidum ex præſentia magis calidi; ita virtus intellectiua inferioris Angeli confortatur ex conuerſione ſuperioris Angeli ad ipſum. Hoc enim facit in ſpiritualibus ordo conuerſionis, quod facit in corporalibus ordo corporalis propinquitatis.* Et hanc etiam ſententiam aliquo modo defendere conatur Heruæus, & alio modo Richardus. Sed reuera quacunque ratione explicetur, eſt improbanda ſententia. Nam tribus modis intelligi poteſt inferior Angelus confortari ex præſentia; ſeu coniunctione ſuperioris, ſcilicet per ſolam aſſiſtentiam, vel per efficientiam ſuperioris in inferiorem augendo virtutem eius, vel per coefficientiam cum inferiore. Primus modus eſt improbabilis, & à nemine aſſeritur, etiam in materialibus agentibus. Etenim ma- E gis calidum aſſiſtens, ſeu coniunctum minori calido; ſi nec in illum, nec cum illo coagat, non poterit illud ad agendum confortare, ſeu actionem eius augere; quia pura aſſiſtentia ſolùm dicit quandam relationem propinquitatis, quæ virtutem agendi augere non poteſt. Ita ergo licèt Angelus ſuperior intelligatur eſſe coniunctus inferiori, vel ſecundùm realem præſentiam, vel ſecundùm aliam extrinſecam conuerſionem ad ipſum, ſi in illum non agat, nec cum illo, non poterit augere vim intelligendi eius.

Quintus modus explicandi. *D.Thom.*

Heruæ. Richard. Improbatur. Tripliciter poteſt intelligi Angelus confortari ex coniūctione ſuperioris. Primò per aſſiſtētiam; reiicitur.

21. Alter modus eſt poſſibilis in corporibus, & in hoc ſenſu explicat ſuum exemplum D.Thomas, dum ait,

D.Thom.

ait, *Minus calidum creſcit in calore ex præſentia magis calidi.* Sed iam oſtendimus, lumen Angeli inferioris non poſſe hoc modo augere lumen alterius Angeli. Neque D.Thomas eſt tam materialiter intelligendus. Nam exempla præſertim adeò remota, & quæ ſolùm ad quandam manuductionem adducuntur, non in omnibus accommodari debent. Præſertim cùm idem D. Thomas *ibidem ad 2. & q.9. de verit. art.1. ad 2.* latiùs, & euidentiùs id declaret, vt paulo pòſt referemus. Tertium modum conatur defendere Heruæus; ſed mihi etiam improbabilis videtur: quia intellectus vnius Angeli non poteſt efficere intellectionem alterius, nec totaliter, nec partialiter, quia tantùm eſt actiuus actione immanente, & in ſe, ac ex ſeipſo.

Sicut etiam lumen gloriæ vnius Angeli ſuperioris non poteſt coniungi cum lumine inferioris Angeli ad coëfficiendum cum illo perfectiorem viſionem: nec habitus vnius cum habitu alterius, & ſic de cæteris principiis intelligendi. Item ex dicendis conſtabit hanc efficientiam eſſe ſuperfluam, vnde cùm etiam ſit præter naturalem ordinem talium potentiarum, & actuum, quantum ex his, quæ experimur, aſſequi poſſumus, non eſt admittendus talis modus confortandi potentiam. Denique poſſet hæc coniunctio explicari iuxta opinionem Richardi de locutione Angelorum, quòd hæc illuminatio fiat per quandam emiſſionem luminis intellectualis Angeli illuminantis, non effectiuam, ſed quaſi formalem, quia idem lumen numero, quod eſt in Angelo illuminante, quaſi extenditur, vſque ad intellectum Angeli illuminati, & contingendo illum, eum excitat, confortat, & eleuat, ad aliquid cognoſcendum. Quem modum innominato auctore refert Ægid. *dicto art.5.* Et illum impugnat. & quidem quoad illam effuſionem improbatur eiſdem rationibus, quibus ſimilem ſententiam in locutione impugnabimus: quoad confortationem verò, vel efficientiam, rationibus proximè factis impugnanda eſt, quia æquè procedunt, ſiue illa coniunctio fingatur cum illa effuſione eiuſdem luminis, ſiue abſque illa.

Reiicitur ſecundò. — Reiicitur tertiò. — Ægid.

22. Sextus principalis modus dicendi eſt, Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem efficiendo in illo diſpoſitionem, qua poſita Angelus inferior lumen à Deo recipit, quo res de nouo cognoſcit, de quibus illuminatur. Ita ſentit Richard. *in 2. diſt.9. art.2. q.2.* & Marſil. *in 2. q.7.* Qui dicunt, per illam diſpoſitionem, ita confortari intellectum Angeli illuminati, vt incipiat videre in Verbo aliqua, quæ priùs non videbat, & ideo de illis illuminetur. Latiùs tradit hanc ſententiam Henr. *quodl.5.q.15.art.1.* diſtinguit enim in ſumma quatuor illuminandi modos. Primò efficiendo per ſe, vel augendo lumen: ſecundò proponendo aliquid participans lumen: tertiò remouendo impedimenta, vt aperiendo feneſtram: quartò diſponendo ad receptionem luminis. Ex quibus modis primùm negat reperiri in illuminatione Angelorum, concordans cum his, quæ contra tertium, & quartum modum diximus. Secundum autem admittit, ita verò illum explicat, vt coincidat cum propoſitione veritatis cognitæ ab Angelo illuminante ſuperiori, non explicat autem quomodo fiat illa propoſitio, ſeu manifeſtatio veritatis, & ad locutionem Angelorum id remittit, de qua *in art.2.* obſcurè loquitur, vt *in lib.2.* dixi. Tertium etiam modum illuminationis admittit in Angelis, ſed non explicat, quod, vel quale ſit illud impedimentum luminis præcedens in Angelo illuminando, quod ab illuminante auferatur, vt lumen recipiat. Neque facile cogitari poteſt tale impedimentum in Angelo beato, in quo nec peccatum, nec error, aut propria ignorantia eſſe poteſt, ſed ſimplex neſcientia, a qua non purgatur Angelus, vt illuminari poſſit, ſed per illuminationem ipſam expellitur, vt ſupra explicando actus hierarchicos à Dionyſio traditos declarauimus. Quòd ſi in diuerſis generibus cauſarum dicatur, ablationem impediti præcedere, & ſubſequi illuminationem, non eſt de locutione contendendum: nam per hoc non multiplicantur modi; vel actiones illuminandi, ſicut ſol non aliter illuminat expellendo tenebras, quàm lucem immittendo. Adde, inter expulſionem puræ priuationis, vel negationis, & introductionis luminis non eſſe proprium ordinem realem, ſeu cauſalitatis, ſed tantum rationis, vt ex aliis locis ſuppono. Non opus ergo eſt Angelis inter ſe tribuere illuminationem ſpiritualem per ablationem impedimenti, cùm nullum intercedat præter ipſam carentiam ſcientiæ, vt rectè exponit D. Thom. *q.9. de verit. a.3.*

Sextus modus explicatur. — Rich. Marſil. — Henric. Quatuor illuminandi modos diſtinguit Henricus. — Reiicitur primus, ac ſecundus. — Reiicitur tertius. — D.Thom.

23. Quartum denique modum etiam admitrit Henricus, & in hoc conuenit cum prioribus auctoribus. Nullus tamen eorum explicat, quæ ſit illa diſpoſitio, nec ego illam excogitare potui. Nam illa diſpoſitio, ſi vt ſupponitur poſitiua eſt, & per ſe præparat mentem ad illuminationem, in intellectu eſſe debet: at verò in intellectu nihil eſt, niſi vel actus cognoſcendi, vel principia illius, quæ ſunt potentia ipſa, vel ſpecies, vel habitus aliquis, ſeu lumen ab illa diſtinctum, eique infuſum: nihil autem horum fit ab Angelo illuminante, niſi fortè ſpecies (vt infrà dicetur;) illa verò neque eſt diſpoſitio, nec indiget diſpoſitione. Poſſet autem aliquis diſtinguere in illuminatione duos terminos, primarium, & ſecundarium, ſicut illos diſtinguit D. Thomas *dicta q.9. de verit. art.3.* Primarius dicitur ille, quem illuminans primò, & per ſe efficit in illuminato, quo illum conſtituit in actu primo, & proximo ad intelligendum id, de quo illuminatur. Secundarius autem eſt actus ipſe intelligendi, per quem Angelus illuminationem recipiens, percipit rem de qua illuminatur. Quia ergo actus primus eſt quaſi diſpoſitio ad ſecundum, ideo dici poteſt Angelus ſuperior illuminare inferiorem, efficiendo in illo diſpoſitionem ad lumen recipiendum: per lumen intelligendo ipſam actualem cognitionem per illuminationem intentam. Quæ ſententia, ſic explicatis eius terminis, in re verum ſenſum continet, quem ſtatim explicabimus. Vereor tamen, dictos auctores non fuiſſe in hoc ſenſu locutos: tum quia non loquũtur de diſpoſitione ad cognitionem efficiendam; ſed de diſpoſitione ad lumen à Deo recipiendum. Tum etiam, quia Angelus illuminans immediatè, ac per ſe nihil poteſt efficere in illuminato, niſi ſpeciem intelligibilem (vt ſtatim dicam.) At verò ſpecies non eſt propriè diſpoſitio ad actum; ſed proximum principium eius ſimul cum potentia. Veruntamen ſi quis velit in eo ſenſu illam ſententiam defendere, cum illo nec de verbis, nec de aliorum auctorum ſenſu contendemus. Dicti verò auctores abſque vlla dubitatione, de ſpecie non loquuntur.

Reiicitur quartus. — Aliquorum ſolutio diſtinguens. D.Thom. — Hæc ſolutio non omnino ſatisfacit.

24. Vltimus ergo modus explicandi hanc illuminationem, quoad actionem illuminantis in illuminatum eſt, quòd Angelus illuminans imprimat illuminato ſpeciem illius actus, quem per talem locutionem ei manifeſtat, per quem etiam ipſe cognoſcit rem, de qua alteram illuminare intendit. Hunc ergo modum explicandi illuminationem Angelorum verum cenſeo, & non eſt alienus à ſententia Scoti, Baſſolis, & ſequacium. Nam Scotus ſub disiunctione loquitur de efficiẽtia actus ſecundi, aut primi, qui eſt ſpecies. Nec etiam eſt hic modus

Septimus, & verus modus explicandi. — Scot. Baſſol.

D.Thom. modus præter D.Thomæ mentem: nam ipſe de locutione ſentit ita fieri, vt ſuprà oſtendi, & eadem eſt ratio de illuminatione. Et omnia quæ in particulari de illuminatione dicta ſunt, poſſunt optimè iuxta hanc ſententiam intelligi, vt mox explicabo. *Capr.* Et quod Capreolus dixit de qualitate intentionali, de ſpecie intelligibili acceptum habet maximam probabilitatem, & in alio nullam habere poteſt, vt oſtendi. *D.Thom.* Fauet etiam illi D.Thom. quatenus locutionem Angelorum docet non fieri ſine excitatione, quæ aliquid ponat in audiente, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item quatenus *in dicta q.106. art.2.* dicit Angelum non mouere voluntatem, niſi ſuadendo ex parte obiecti: vnde inſinuat ad illuminandum intellectum alterius Angeli plus conferre; & *quæſt. 111. art.1. in corpore*, differentiam conſtituit inter illuminationem Angeli reſpectu alterius Angeli, & reſpectu hominis, quòd hominem illuminat per phantaſmata, Angelum verò per nudas, & puras ſpirituales ſpecies. Et eandem doctrinam videtur intendere *in q.117. art.1.* cùm ait, Angelum illuminantem confortare intellectum illuminati ſpeciali virtute actiua, quam non habet inter homines magiſter in diſcipulum, ſed ſolam directionem ex parte obiecti, ſeu principiorum, & rationum aſſentiendi.

25. Ratione poteſt hæc ſententia probari ex dictis. *Probatur primò.* Primò à ſufficienti partium enumeratione: quia neceſſe eſt, vt Angelus illuminans aliquid reale faciat in illuminato, ſed nihil aliud poteſt efficere, præter ſpeciem, vt oſtenſum eſt, diſcurrendo per alia omnia, quæ excogitata ſunt, vel cogitari poſſe videntur; ergo illuminat imprimendo ſpeciem. *Secundò.* Secundò, quia ſuprà oſtenſum eſt locutionem ita fieri, & dictum etiam eſt illuminationem eſſe locutionem quandam; ergo debet cum proportione fieri, aliquam ſpeciem imprimendo. *Accedit quod rationes aduerſariorũ non vrgent.* Vnde obiter etiam probatur in hoc modo nullum eſſe poſſe inconueniens, quia oſtenſum eſt in locutione illud non habere; ergo nec in tali locutione, quæ fit illuminatio, illud habebit. Et inde vlteriùs conſtat, rationes primæ ſententiæ negantis omnem actionem illuminantis in illuminatum non eſſe alicuius momenti. *Ad primam rationẽ in num.3.* Nam prima de illapſu, de locutione ſoluitur, quia ad illapſum proprium non ſufficit præſentia intima cum aliqua motione accidentali; ſed neceſſarius eſt ſubſtantialis influxus, vel ſi ſit accidentalis, quòd ſit cum quadam excellenti poteſtate, & dominio, vt *in lib.2. cap.5.* explicatum eſt. *Ad ſecundam.* Ad ſecundam verò dicitur poſſe vnum Angelum efficere in alium ſpeciem ſui actus, & hanc poſſe aliquando ſufficere ad illuminationem ſi cum debita proportione fiat ex induſtria illuminantis, vt infrà explicabitur. *Ad tertiam.* Ad tertiam verò dicimus, aliquẽ ſanè modum proponendi veritatem ad illuminationem ſufficere, illam autem propoſitionem veritatis ſine impreſſione ſpeciei fieri non poſſe, & per illam optimè, ac ſufficienter fieri poſſe.

26. *Probatur tertiò dictus ſeptimus modus.* Tertiò ſuadetur amplius hæc ſententia declarando illam. Nam intellectus Angeli beati, ſicut in naturalibus ex parte potentiæ eſt conſtitutus in actu primo ad intelligendas veritates naturales: ita etiam in ſupernaturalibus eſt conſtitutus in actu primo ad cognoſcenda ſupernaturalia; quia ſicut illud pertinet ad talis naturæ perfectionem; ita hoc ad complementum ſtatus beatifici ſpectat. Vnde fit vt ſicut intellectus Angeli in pura natura ſpectatus habet naturale lumen ex parte potentiæ ſufficiens ad intelligenda naturalia: ita intellectus eiuſdem Angeli in ſtatu beatifico conſtitutus habeat lumen ſupernaturale, infuſum, habituale, ac permanens, & ſufficiens ex parte potentiæ ad cognoſcenda ſuper- A naturalia. Ideoque ſicut in naturalibus non illuminatur ex parte luminis radicalis, (vt ſic dicam) ita neque in ſupernaturalibus illuminatur de nouo ex parte habitualis luminis ad intelligendum. Indiget autem in vtroque ordine coniunctione cum obiecto, quæ fit per ſpecies intelligibiles, & ideo in vtroque ordine illas habet inditas de rebus aliis, præterquam de actibus liberis, ſeu cogitationibus cordium; ergo ſicut in ordine naturæ iſti actus manifeſtantur per impreſſionem ſpecierum intelligibilium, ita etiam in ordine ſupernaturali ad quem pertinet illuminatio; ergo neceſſe eſt vt in illuminatione in primis intercedat impreſſio ſpecierum per quas communicatio conceptuum fit. *Confirmatur.* Deinde in B ordine naturæ non obſtante perfecta ſcientia Angeli in actu primo, per illam non poteſt cognoſcere futura contingentia in ſeipſis, & cum certitudine, quia non habet immediatam virtutem, nec etiam habet medium naturale, quo veritas illorum determinatè manifeſtetur: & ideo neceſſe eſt, vt per locutionem, ſeu reuelationem alterius ea cognoſcat; ergo eadem ratione in ordine ſupernaturali non poteſt Angelus beatus per ſcientiam habitualem, etiam ſupernaturalis ordinis, cognoſcere per ſeipſum futura contingentia, vel quæ pendent ex voluntate Dei: niſi eorum veritas per alium illa cognoſcentem, vt vera proponantur, per huiuſmodi autem propoſitionem cognoſci poterunt, ſi con- C uenienti modo fiat. At verò hæc propoſitio ſufficienter fit per ſpecies intelligibiles repræſentantes conceptus Angeli docentis, & tradentis has veritates alteri Angelo modo illi accommodato; ergo per has ſpecies fit talis illuminatio. Atque hæc ratio, & ſententia meliùs intelligetur, ac perſuadebitur, nonnulla dubia proponendo, & explicando; quod in duobus capitibus ſequentibus fiet.

CAPVT XIV.

Nonnullis difficultatibus circa reſolutionem capitis præcedentis ſatisfit. D

1. *Prima difficultas. Ratio difficultatis.* PRima difficultas eſt, quia ſuperior Angelus illuminans inferiorem, oſtendit illi, quæ ipſe in Verbo Dei videt, & alter non videt. Sed Angelus ſuperior non poteſt oſtendere inferiori actum illum, quo res in Verbo videt, ſeu ſpeciem illius actus ei conferre; ergo non poteſt illuminare inferiorem, dando illi ſpeciem illius actus, quo cognoſcit rem, de qua alterum illuminat. Conſequentia bona eſt, & minor etiam eſt clara, quia ſuperior Angelus videt res in Verbo per ipſam viſionẽ Verbi beatam, cuius ſpeciem alteri communicare non poteſt. Quòd ſi fortè vnus beatus videt aliorum vi- E ſiones, per proprias ſpecies eorum, tales ſpecies non ab ipſis beatis, ſed à Deo infunduntur, & non ſucceſſiuè, ſed à principio beatitudinis. Imò ſicut ipſa viſio in ſe immutabilis eſt, ita vna tantùm eſt in vnoquoque Angelo, ſeu beato ſpecies illius, per quam eodem modo talem viſionem cognoſcit, quoties actu illam conſiderat. Non ergo poteſt fieri noua illuminatio per impreſſionẽ nouæ ſpeciei ipſius viſionis beatificæ ſuperioris Angeli, nec per nouum modum cognoſcendi illam.

2. *Poſitæ difficultatis aſſumptum probatur. D.Thom.* Maior autem principalis difficultatis ſumpta eſt è doctrina D.Thomæ *d.q. 106. art.1. ad primum*, vbi dicit, illuminationes Angelorum non eſſe de ipſa Dei eſſentia, ſed *de rationibus diuinorum operum, quæ in Deo cognoſcuntur, ſicut in cauſa.* Et infrà ſic inquit, *Vnde ſuperior Angelus plura in Deo de rationibus diuinorum*

rum

rum operum cognoſcit, quàm inferior, & de his eum illuminat. Refértque Dionyſium *cap.4. de diuin.Nomin.* Et cum D.Thoma in hoc conſentit Ægid.2. *diſt.9. q.1.art.5.* vbi non tantùm de rationibus diuinorum operum, ſed etiam de myſteriis, & effectibus Dei loquitur, dicens, ſuperiorem Angelum videre aliquod myſterium, vel aliquem effectum in Deo, quem non videt inferior, & illum proponere inferiori, & ſic illum illuminare. Imò etiam ait, ſuperiorem Angelum nunquam docere inferiorem de re, quam in Deo non videat: & apertè declarat ſe loqui de viſione effectus in Deo tanquam in cauſa in qua relucet. Et illum ibidem imitatur Argentin. *q.1.a.3. in fine*, vbi apertè loquitur de viſione beata.

Dionyſ. Ægid. Argentin.

3. *Iuxta duplicẽ modũ videndi aliquid in Deo formaliter, vel cauſaliter, duplex ſolutio datur ad difficult.* Ad hanc difficultatem expediendam præmittere oportet vulgarem diſtinctionem in ſuperioribus tactam de duplici modo videndi aliquid in Deo, ſcilicet, formaliter per ipſammet viſionem beatam, qua primariò videtur Dei eſſentia, & ſecundariò aliquid creatum, quod in cauſa, ſeu ex vi talis viſionis eius repræſentatur: vel cauſaliter, quatenus ratione viſionis Dei aliquid ex illa reuelatur per diſtinctam cognitionem: ſi ergo in difficultate propoſita videre aliquid in Verbo ſumatur latè, prout res extra viſionem Dei reuelatæ dicuntur videri in Verbo cauſaliter, ſic ceſſat difficultas, *Iuxta modũ cauſalẽ ſoluitur obiectio.* quoniam ea, quæ tantùm cauſaliter in Verbo videntur, per actum diſtinctum à viſione beatifica cognoſcuntur: & ita poteſt facile illorum cognitio per illuminationem alteri communicari media ſpecie impreſſa eiuſdem actus cognoſcendi, vt in diſcurſu huius capitis magis explicabimus. Si verò ſit ſermo de proprio, & rigoroſo modo videndi res in Deo formaliter, ex vi viſionis, ſeu per eandem viſionem Dei, ſic duo eſſe dicenda exiſtimo.

4. *Iuxta modũ videndi formaliter fit primũ pronuntiatum. Probatur.* Vnum eſt, ſuperiorem Angelum illuminantem alium non ſemper inſtruere illum de rebus, effectibus, vel rationibus diuinorum operum, quas ipſe in Verbo videt; ſed poſſe illuminare alium de rebus, quæ extra Verbum illi reuelatæ ſunt, & ab alio neſciuntur. Probatur, quia cùm ſupremi Angeli non omnia in Verbo videant illo modo, vt eſt clarum ex ſuprà dictis, quia non comprehendunt Verbum, præter ea, quæ in Verbo formaliter vident, poſſunt alia per reuelationem cognoſcere, quæ inferioribus non immediatè reuelantur; ergo de illis poterunt ſuperiores illuminare inferiores. Probatur conſequentia, quia ibi concurrũt omnia neceſſaria ad illuminationem, & nulla eſt ratio propter quam in illuminante ſit neceſſaria cognitio in Verbo, & non ſufficiat alia ſupernaturalis in proprio genere, ſeu extra Verbum. Et confirmatur: *Confirmatur.* nam Angelus medius per reuelationem acceptam à ſuperiore, quæ eſt extra Verbum, vt in ſequenti dubitatione dicam, illuminet inferiorem; ergo etiam ſuperior potuit ipſum medium Angelum illuminare per reuelationem, quam extra Verbum à Deo ipſo immediatè accepit. Imò hæc cognitio eſt ad illuminandum magis proportionata, quia & eſt magis apta ad imprimendam ſui ſpeciem, & magis ſimilis cognitioni, quæ in illuminato reſultat. Et certè ſi attentè legatur Dionyſius *lib. de cæleſt. Hierar. cap.10. 13. & 15.* facile intelligitur ipſum potiſſimum loqui de reuelationibus extra viſionem Dei. *Dionyſ.* Nam in viſione Verbi, & eorum quæ in ipſo per illam formaliter videntur, omnes Angeli tam infimi, quàm ſupremi immediatè illuminantur à Deo; & eodem genere luminis, & cognitionis. At verò in reuelationibus, per quas illuminationes fiunt, differentiam conſtituit Dio-A nyſius, quòd ſuperiores Angeli immediatiùs erudiuntur, & candidiore luce illuſtrantur, & ſecretioribus radiis perficiuntur, &c. quæ doctrina in reuelationibus tantùm extra Verbum propriè inueniuntur. Et alia multa quibus hunc ordinem illuminandi in illis capitibus explicat; multo melius reuelationibus extra Verbum, quàm viſioni Verbi accommodantur. Et idem ſignificat *in cap. 4. de diuinis Nomin.* Nam de omnibus Angelis ſic inquit, *Tanquam ſpiritus ſupra mundanum intelligunt modum, rerúmque rationes diuinis illuſtrationibus ſibi accommodatis diſcunt; & rurſus ad propinquiora, & cognita, quæ didicere tranſmittunt.* Quid ſunt autem *diuinæ illuſtrationes*, ſingulis accommodatæ, niſi peculiares B reuelationes extra viſionem Dei.

5. *Secundum pronuntiatum bipartitum.* Secundò dicendum eſt, poſſe Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem de his operibus Dei, vel eorum rationibus, quas ipſe, & non alius in Verbo videt, vt tamen id faciat, neceſſarium eſſe, vt eamet, quæ in Verbo videt propria cognitione; & quaſi inferiori conceptu in ſe formet, ac concipiat, vt per illum modo accommodato Angelo inferiori veritatem proponat, atque ita ipſum illuminet. Priorem partem probat ad ſummum teſtimonium D.Thomæ, non enim vniuerſaliter, ſeu cum excluſione dixit, quòd Angelus ſuperior tantùm illuminet de his, quæ in Verbo videt: ſed *Probatur primò pars.* indefinitè loquendo, in illis explicuit illuminationem, vt per ea facile poſſit ad alia accommodari. C Quanquam poſſet etiam D. Thomas indifferenter intelligi de his, quæ videntur in Verbo, ſiue formaliter, ſiue cauſaliter. *D.Thom.* Ratio verò huius partis eſt, quia beatus poteſt loqui cum aliis de his, quæ in Verbo videt: *Primò.* ſicut Chriſtus Dominus, etiamſi non habuiſſet ſcientias infuſas rerum in proprio genere, per viſionem beatam poſſet reuelare myſteria, quæ in Verbo videbat, iuxta illud, *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, Ioan.1. Ergo etiam Angelus ſuperior poteſt ad inferiorem loqui de his, quæ in Verbo videt, atque ita de illis eum illuminare. Et confirmatur: nam illa viſio eſt directiua *Secundò.* actionum ad extra etiam circa ea, quæ in Verbo videntur; & ideo in eis indefectibilem rectitudi-D nem conſtituit; ergo etiam poteſt eſſe principium reuelandi ea, quæ in proprio genere per inferiorem modum cognoſci poſſunt. Denique, Deus *Tertiò.* ipſe reuelat, quæ in ſeipſo videt; ergo & Angelus idem ſuo modo poteſt per viſionem participatam Dei, & rerum in ipſo. Quoad hanc ergo partem Ægidij, & Argentinæ ſententiam admittimus, *Aegid. Argentin.* quatenus verò excluſiuam addere videntur, ſententiam eorum non probamus.

6. *Probatur ſecũda pars, & reſpõdetur difficultati in n.1.* Alia verò pars addita eſt ad reſpondendum difficultati propoſitæ, quatenus contra præcedentem partem procedere poſſet. Fatemur enim, non poſſe Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem, imprimendo ei ſpeciem illiuſmet actus, quo illa in Verbo addit. Dicimus autem, in virtute illius co-E gnitionis matutinæ, vtendo etiam ſpeciebus rerum creatarum, quas Angelus habet infuſas, poſſe de eiſdem rebus formare in ſe cognitionem veſpertinam, & mediante illa inferiorem illuminare. Addimúſque hoc eſſe illi neceſſarium, vt poſſit intellectum inferioris Angeli immutare, & ita veritatem cognitam illi proponere, quia per viſionem beatificam immediatè id facere non poſſet. *Obiectio prima.* Dices, Deus ipſe, vt reuelat immediatè ſuperiori Angelo myſteria, quæ in ſeipſo cognoſcit, non indiget alia ſcientia talium myſteriorum præter *Obiectio ſecunda.* eam, quam in ſe & per ſe de illis habet. Chriſtus etiam Dominus, vt homo per ſcientiam beatam, quam

quam habebat, poterat illuminare homines ſine alio conceptu, quaſi medio, vel alia ſcientia indita; ergo etiam Angelus beatus id poterit reſpectu alterius Angeli. Reſpondeo negando conſequentiam,& ratio differentiæ quoad partem antecedentis eſt, quia Deus poteſt ſua naturali omnipotentia imprimere Angelo immediatè ſpecies earum rerum creatarum, quas in ſe videt, ſi vult proprias illarum cognitiones reuelare: vel poteſt etiam facere, vt per alienas ſpecies Angelo repræſententur, ſi modo minus perfectò illas reuelare velit, vt per fidem, vel aliam notitiam abſtractiuam, & minus perfectam, & vltra hoc etiam poteſt lumen ipſum neceſſarium ex parte potentiæ infundere. At verò Angelus non poteſt ſuo imperio, & vt cauſa ſuperior ſpecies rerum cognitarum in Verbo, alteri imprimere, nec etiam lumen intellectuale poteſt in alio efficere, ſed ad ſummum poteſt per aliquem actum ſuum, tanquam per obiectum actu intelligibile, intellectum alterius immutare, & ideo neceſſe eſt, vt ad illuminandum inferiorem de illis rebus, conceptum earum in ſe formet ad illud munus accommodatum. Quia nec poteſt alterum illuminare,niſi aliquo modo immutando illum, vt oſtenſum eſt, nec per viſionem beatificam poteſt illum immediatè mouere, aut in actum reducere, vt obiectio facta probat.

Soluitur prima.

7. *Soluitur ſecunda.* Ad alteram partem de Chriſto Domino reſpondeo, etiam eſſe rationem diſſimilem: nam Chriſtus docebat per voces ſenſibiles, quæ ſunt ſigna ſignificãtia ad placitũ immediatè res ipſas creatas, & ita quomodocuque illas videret, ſiue in Verbo, ſiue in ſeipſis, poterat de illis immediatè loqui,& medio ſermone vocis mentes hominũ illuminare modo cõmuni,& ſine ſpeciali miraculo. Nam cum illo etiam poterat mentes hominum immutare per ſpecies, vel lumen,quia per humanitatem tanquam per inſtrumentum Verbi poteſt hæc omnia efficere, & ad vſum illius potentiæ ſufficiens illi eſſe poſſet viſio beatifica, quatenus per eã omnia, quæ futura ſunt, cognoſcit. Atque hoc modo poteſt per illam ſcientiam immediatè illuminare Angelos, de rebus, quas in Verbo videt, ſi velit,quia in hoc diuinam omnipotentiam ſuo modo participat. Angelus verò non illuminat Angelum per ſigna externa, aut ſenſibilia, nec habet aliud medium, quo illuminet alium: niſi proprium conceptum ad illud munus accommodatum, & ideo neceſſe eſt, vt talem conceptum in ſe formet,quo alium poſſit immutare. Procedere autem poſſet illud exemplum de illuminatione hominis, ſi Angelus ſuperioris ordinis illum immediatè illuminaret, quia ad illum illuminandum vteretur ſignis ſenſibilibus, quæ poteſt immediatè efficere, aut applicare, vt infrà videbimus.

8. *Inſtant aduerſarij.* Sed inſtari adhuc poteſt, quia nulla cognitio Angeli ſuperioris per reuelationem Dei accepta, vel ex viſione beata concepta, poteſt eſſe apta ad illuminandum Angelum inferiorem per impreſſionem ſpeciei intelligibilis eiuſdem actus ſuperioris Angeli. Quia ille actus eſt in ſua entitate ſupernaturalis, cùm proueniat ex principio, ſeu reuelatione ſupernaturali; ergo non poteſt ſui ſpeciem imprimere in altero Angelo. Probatur conſequentia, quia ſupernaturalis actus non eſt productiuus alicuius habitus in eadem potentia,cuius eſt actus, vt ſuppono; ergo multo minus erit productiuus ſpeciei intelligibilis in alio Angelo, quia illa ſpecies ſupernaturalis eſt, & quidam habitus.

Occurritur primò. Reſpondeo in primis non eſſe neceſſarium, vt actus ille, per quem tanquam per Verbum ſuum A vnus Angelus illuminat alium, ſit in ſua entitate ſupernaturalis, quia veritates creatæ, de quibus iſtæ illuminationes fiunt, de rebus ordinis naturalis frequentiùs formentur, & ita poſſunt per ſpecies, & conceptus naturalis ordinis fieri, ſeu apprehendi, ac repræſentari, etiamſi ad illos conceptus formandos à reuelatione diuinitus accepta, vel à viſione beata mens moueatur. Quia ſolùm mouetur quaſi per occaſionem, vel vt ab imperante, vel dirigente: proximè autem poteſt per ſuas ſpecies, & naturale lumen conceptum naturalem, & accommodatum formare, ad loquendum alteri. Sicut homo fide, vel reuelatione prophetica ductus, format verba naturalia, ſeu materialia, per quæ alios de eiſdem ſupernaturalibus B veritatibus illuminet.

Deinde addo, nihil obſtare quominus Angelus imprimat alteri Angelo propriam ſpeciẽ ſui actus, tam intellectus, quàm voluntatis; etiamſi actus ſupernaturalis ſit, & propria eius ſpecies eiuſdem ſit ordinis. Quia illud obiectum eſt proportionatum ad efficiendam illam ſpeciem in ſubiecto capaci, ſi per voluntatem habentis ad hoc applicetur, & Deus præbeat auxilium proportionatum, & quaſi tali naturæ debitum. Sicut habitus ſupernaturalis elicit cum potentia ſupernaturalem actũ. Nec eſt eadem ratio de actu reſpectu habitus ſupernaturalis, quia eſt imperfectus comparatione illius, vt in materia de Gratia tractamus. At verò reſpectu ſpeciei intentionalis actus eſt perfe- C ctior: ſicut albedo eſt ſimpliciter perfectior quàm ſpecies eius intentionalis: ita enim comparatur actus ille per modum obiecti ad ſuam ſpeciem, tanquam principale agens ad ſemen, ſeu inſtrumentum; & ideo etiam à ſupernaturalibus actibus imprimi poteſt. 9. *Occurritur ſecundò.*

Secunda difficultas in hoc puncto eſt,quia illuminatio Angelorum ex parte illorum, qui illuminantur, fit per viſionem in Verbo illorum myſteriorum de quibus illuminantur:ſed inferiores Angeli non poſſunt aliquid in Verbo videre per ſpecies intentionales à ſuperioribus Angelis impreſſas; ergo neque illuminari ab eis poſſunt, per talium ſpecierum impreſſionem. Maior propoſitio intelligi poteſt, vel rigoroſè de proprio modo vi- D dendi aliquid in Deo formaliter, vel latiùs, ſcilicet, cauſaliter, & per reuelationem extra viſionem Dei. In priori ſenſu non video quo modo poſſit probari illa propoſitio maior, niſi ſecundùm opinionem eorum, qui dicunt beatos videre in Verbo formaliter etiam ea, quæ ſucceſſu temporum eis reuelantur. Illa verò opinione ſuppoſita, clara eſt maior: & conſequenter etiam minor videtur euidens, quia ſpecies impreſſa à ſuperiori Angelo non poteſt concurrere vllo modo ad viſionem Dei; ergo neque ad cognoſcenda ea, quæ per eandem viſionem in Deo videntur. Imò ratio ſimpliciter probare videtur, non poſſe vnum Angelum ab alio illuminari, quia non poteſt ab eo iuuari, vel confortari ad videndum Deum in ſe; E ergo neque ad videndum aliquid in Deo per eandem eius viſionem. Si verò maior latiùs intelligatur de modo videndi in Verbo cauſaliter, ſic eſt clara iuxta ſententiam à nobis ſuprà confirmatam, quòd omnia, quæ de nouo beatis reuelantur, proueniũt aliquo modo ex viſione Dei,licèt per actus ab illa diſtinctos cognoſcantur. Tunc autem probatur minor, quia omnia huiuſmodi, quæ denuo Angelis reuelantur, recipiunt omnes ab ipſo Deo; ergo ab ipſo recipiunt ſpecies, & lumen neceſſarium ad illam cognitionem, quia tota fit ſub diuino lumine,& in ſolo Deo nititur; ergo etiam ad talem

10. *Secunda difficultas.* *Ratio difficultatis.*

talem cognitionem deſeruire non poteſt ſpecies impreſſa à ſuperiori Angelo. Imò hinc etiam probari videtur non poſſe in his rebus vnum Angelum ab alio illuminari.

11. *Prima opinio.* In hoc puncto duas inuenio ſententias extremè contrarias. Prior dicit Angelum cognoſcere in Verbo formaliter, & tanquam in cauſa ea, de quibus illuminatur; & nihilominus ad illa ſic cognoſcenda confortari, & iuuari à ſuperiori Angelo, ac proinde etiam de illis illuminari. Ita docet Ægidius ſuprà *dicto art.* 5. & ſequitur Argenti. *art.* 3. & indicat Scotus *diſt.* 9. *q.* 2. in quodam dubio, ante ſolutionem argumentorum. Et Baſſol. ibidem, *q.* 1 *in fin.* ille verò & Scotus re vera nō dicunt Angelum illuminantem oſtendere veritatem in Verbo; ſed Deum præbere illuminationem iſtam altiorem, ſuppoſita illuminatione minùs perfecta Angeli, de quo ſtatim dicam. Ægidius igitur & Argent. ita ſuam ſententiam declarant, quia quādo Angelus ſuperior aliquid videt in Verbo, poteſt illum effectum proponere inferiori eo modo quo iſte illum capere poteſt: & tunc Angelus inferior, qui ſemper videt Deum, confortatus per propoſitionem ſibi factam talis effectus, & quaſi determinatus ad illum conſiderandum, incipit illum videre in Deo, in quo relucet talis effectus, ſi videns Deum ad illum effectum in eo videndum, per propoſitionē eiuſdem effectus aliunde factam determinetur. Et confirmat hoc Ægidius. Quia ſi Angelus inferior, cui myſterium aliquod futurum ſuperior proponit, non inciperet illud in Verbo videre, non haberet certitudinem de illo, nec ſciret illud, ſed tantùm crederet ſuperiori Angelo, quod inter beatos non videtur admittendum.

Ægid. Argent. Scot. Baſſol. Probatur. Confirmatur.

12. *Secunda opinio.* Altera ſententia extremè contraria dicit, Angelum non ſolùm non illuminari ab alio Angelo de his, quæ in Verbo videt per ipſam formalem viſionem Dei; verumetiam nec de his, quæ per ſpecialem reuelationē, & actus diſtinctos à viſione Dei, cognoſcit. Ita docet Vaſquez *diſp.* 117. *cap.* 2. & ſolùm probat, quia omnia, quæ Angelus videt ex vi viſionis Dei, vel Deo ipſo reuelante, cognoſcit à Deo ipſo, & non ab alio Angelo accipit, & nihilominus ſubiungit, poſſe vnum Angelum ab alio illuminari, de his, quæ in Verbo videt, ſi videre in Verbo nihil aliud ſit, quàm cognoſcere aliquid videndo ſimul Verbum, & connexionem quam talis res cognita habet cum Verbo.

Vaſquez.

13. *Primū pronuntiatum in hac ſecūda difficultate principali.* Media tamen via ſequenda eſt: & in primis dicendum eſt, Angelos non illuminari ab aliis Angelis de his, quæ in Verbo formaliter vident, ſeu de his, quæ per eandem viſionem Dei vident; ſiue dicantur ea videre in Deo, ſiue cum Deo. Ita docet Capreolus *in* 2. *diſt.* 11. *q.* 2. *a.* 3. in vltimis ferè verbis. Et Heruæus *diſt.* 9. *q.* 1 *art.* 2. *ad* 3. Illi verò auctores præcipuè docere intendunt, Angelos de illis rebus, quæ in Verbo vident, non illuminari iterum ab alio Angelo per aliam cognitionem extra Verbum. Quod formaliter intellectum, id eſt, de eodem ſecundùm idem, eſt veriſſimum, quia (vt ſuprà dictum eſt) illuminatio eſt de his, quæ antea ignorabantur. Et licèt poſſint ſciri alio modo, tamen illuminationes inter Angelos non ad hoc fiunt, ſed ad res antea non cognitas manifeſtandas. Et ideo addidi particulam *formaliter*, quia de eodem myſterio in Verbo cognito poſſunt nouæ circunſtantiæ, & rationes, vel circunſtantiæ per illuminationem reuelari, quando ſecundùm illa in Verbo non videbatur, vt iidem auctores notant. In præſenti verò addimus, quando Angelus illuminatur de re quam antea neſciebat, non incipere illam cognoſcere formaliter in ipſo Verbo,

Capreol. Heru.

A ſeu per viſionem Verbi. Et hoc ſpecialiter tradit Aureolus 2. *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 3. *Aureol.*

14. *Probatur primò.* Et probatur primò, quia, iuxta communē ſententiam in ſuperioribus confirmatam, quæ dicto modo videntur in Verbo, ſimul à principio viſionis Dei, immutabiliter, & ſine vlla ſucceſſione videntur: illuminationes autem Angelorum inter ſe, fiunt cum ſucceſſione, & ideo dicuntur duraturæ vſque ad diem Iudicij; ergo per illas non oſtenduntur res formaliter in Verbo. Secundò quia eſto poſſent videri de nouo aliqui effectus per ipſammet viſionem Dei, non poſſet fieri per illuminationem: nam duobus modis poſſet id fieri, aut cogitari. Primò, vt talis noua cognitio fiat ſine mu-
B tatione viſionis, & tunc fieret per ſolam obiectiuam repræſentationem diuinæ eſſentiæ tanquam per ſpeculum voluntatum, vt frequentiùs docent, qui illam opinionē ſequuntur, & tunc illa repræſentatio tota eſſet poſita in ſola voluntate Dei, qui ſine ſui mutatione poteſt illam repræſentationem offerre per æternam voluntatem, ac determinationem, quam habere ſupponitur; ergo tunc Angelus non poſſet ad illum modum videndi rem nouam in Verbo alium iuuare, quia ſine vlla mutatione ex parte videntis, vel Dei reuelantis fieret. Alius modus eſt, vt illa noua cognitio in Verbo fiat per aliquod augmentū intenſionis, vel extenſionis, viſionis Dei, & per nouam efficientiam ipſius videntis.
C Et in hoc etiā nihil poteſt iuuare ſuperior Angelus inferiorem, illuminādo illum. Quia nec poteſt immutare aliquo modo, vel augere principia illius viſionis, quæ ſunt lumen gloriæ, cum intellectu, & eſſentia per modum ſpeciei, vel propria ſpecies Dei, ſecundùm aliquos: omnia enim hæc ſunt ſupra ordinem, & facultatem Angeli illuminantis; nec etiam poteſt applicare intellectum Angeli inferioris videntis, vt magis conetur ad videndum Deum, vel plura in ipſo; ſed hoc eſſet propriū Dei, vt magis ex ſequenti puncto patebit.

Probatur ſecundò.

15. *Probatur tertiò & impugnando Ægidiū in num.* 11. Tertiò, modus ille, quo Ægidius explicat, per illuminationem Angeli poſſe fieri vt ab alio res nouæ in Verbo videantur, nec poſſibilis eſt, nec intelligi poteſt. Nam in primis ſupponit, priuſquā
D Angelus illuminatus rem in Verbo videat, concipere, & cognoſcere eandem rem, vt ſibi propoſitam ab illuminante: illa ergo conceptio, & cognitio extra Verbum eſt, quia eſt per actum diſtinctum à viſione Dei; ergo in illa eſt iam completa quædam illuminatio: quia eſt talis veritatis propoſitio, quæ ab illo, cui proponitur, concipi, ac cognoſci non poſſet, niſi illuminaretur; ergo quidquid additur ſuperfluum eſt. Et præterea ad illam propoſitionem neceſſaria eſt aliqua immutatio in Angelo illuminato, quam Ægidius vitare cupit, non explicat autem modum, quo id fieri poſſit. Deinde, quod præcipuè nunc intendimus, per illam conceptionem, ſeu cognitionem talis effectus, quæ neceſſariò eſſe debet inferioris ordinis, ſeu in
E proprio genere, non poteſt de nouo videri res eadem in Verbo: tum quia eſt modus videndi longè altioris ordinis, & rationis: tum etiam quia quātumcunque videatur res creata in ſeipſa, per illam non poteſt aſcendi ad videndum quomodo in Deo ſit, & in illo ac per illum videri queat.

Impugnatur ſecūdò.

16. *Effugium fruſtraneū.* Dices, eſſe poſſe occaſionem, aut quaſi excitationem, vt intellectus videntis Deum magis ſe colligat, magíſque conetur ad rem illam in Verbo videndam. Sed hoc etiam fruſtrà excogitatum eſt, & intelligi non poteſt. Nam ſi Deus ſolùm repræſentat has res, vt ſpeculum voluntarium, nihil iuuabit ille conatus, ſi Deus non vult illam repræſentationem facere, quod ſi velit, non erit illa

occaſio neceſſaria. Si autem repræſentatio illa eſt ex vi cognitionis Dei vt cauſæ tali modo cognitæ, ſic intellectus videntis Deum, non per liberam applicationem voluntatis, ſed neceſſitate naturali, ſeu lumine gloriæ connaturali conatur ad videndum Deum, & res in ipſo, quantum ex vi talis luminis poteſt: poſtea autem non augetur lumen gloriæ per illam occaſionem propoſitionis factæ à ſuperiori Angelo, vt per ſe notum eſt; ergo nec conatus intellectus ad videndum de nouo aliquid in Deo augeri poteſt, deberet enim augeri per applicationem voluntatis. Nam cognitio noui effectus per aliam propoſitionem extrinſecus factam, non poteſt per ſe habere efficaciam ad illá maiorem applicationem faciẽdam. Nec intellectus eſt capax eius, cùm per lumen ipſum naturali neceſſitate feratur ad videndum quantum poteſt.

17. Impugnatur tertiò Ægidius. Vnde fruſtrà excogitauit Ægidius illam maiorem determinationem, vel vnitionem, aut collectionem virium intellectus ad videndum in Deo nouum effectum, propter nouam eius conceptionem, factam per propoſitionem alterius Angeli. Quia intellectus beati ipſo lumine gloriæ ſufficienter confortatur, determinatur, & quaſi colligitur, ſeu vnitur, vt feratur toto conatu ſibi poſſibili in Deum, & in eo videat, quidquid videre poteſt per tale lumen. Alioqui quoties Angelus videt nouum effectum, ſiue per illuminationẽ alterius Angeli, ſiue per ſimplicem locutionem, ſiue per intuitionem effectus de nouo facti, cõfortaretur ad videndum in Verbo illum effectum, ſi illum antea non videbat, eſt enim eadem ratio: illud autẽ incredibile, & planè ridiculum eſt. Aliter verò Scot. *Refellitur etiam Scotus.* ait, Angelum illuminatum à ſuperiori Angelo, & in eius Verbo, ſeu mente, videndo myſterium reuelatũ, deſiderare illud videre in Verbo increato, & tunc eleuari, vt gaudens videat. Sed hoc, & ſupponit falſam opinionem, quod de nouo aliquid in Verbo formaliter videatur; & ſine fundamẽto fingit illud deſiderium, & quod ſtatim à Deo compleatur.

18. *Secundum pronuntiatum.* Dicendũ ſecundò eſt, ea, quæ videtur in Verbo, tantùm cauſaliter, id eſt, per reuelationem, & cognitionem diſtinctã à viſione Dei, rectè poſſe cognoſci per illuminationem alterius Angeli: ac proinde inferiorem Angelum eadem in Verbo cauſaliter videre. Ita docet Aureolus *in dicto cap.3.* *Aureol.* licèt addat limitationem, de qua ſtatim dicam. Tenet etiã apertè Caietan. *1.p.q.57. art.5.* *Caiet.* & à fortiori ſupponunt Scotus, & Baſſolis. *Scotus. Baſſol.* Sequitúrque manifeſtè ex dictis, quia Angeli illuminantur de his, quæ extra Verbum per diuinam reuelationẽ cognoſcunt, *Probatur.* ſed hæc eadem ſunt, quæ dicuntur videri in Verbo cauſaliter; ergo de his Angeli illuminantur: hæc autẽ ipſa illuminatio, & reuelatio deſcendit ad inferiores Angelos per ſuperiores; ergo cũ ſuperior Angelus illuminat inferiorem, de his, quæ in Verbo iſto modo videre incipit, ipſum illuminat. *Euaſio.* Dicetur fortaſſe, non dici Angelum videre in Verbo cauſaliter omnia, quę extra Verbum ei reuelantur, ſed ea tantùm, quæ Deus illi immediatè reuelat. Ac proinde illa duo repugnare, reuelari in Verbo, & *Diluitur.* per Angelorum illuminationem agnoſci. Sed hoc modo reuocatur diſſenſio ad quæſtionem de vocis ſignificatione, in qua communis vſus conſulendus eſt: nullus autẽ Theologorum, quem ego viderim, reſtrinxit ea, quæ dicũtur videri in Deo cauſaliter, *Caiet.* ad ea quæ à Deo immediatè reuelantur. Vnde Caietanus, qui fortaſſe primus illum modum loquẽdi declarauit, *in 1.p.q.57.art.1.* ita illum explicuit, vt ea dicantur videri in Verbo cauſaliter, quæ cognoſcũtur ex diuinis illuminationibus, quæ ſe ha- A bent ad viſionem Verbi, ſicut accidentia quædam concomitantia ſucceſſiuè, iuxta congruentem diſpoſitionem ad officia ſua exequenda. Quod ergo reuelatur de nouo beatis Angelis, cenſetur quaſi accidẽs eſſentialis beatitudinis, & ideo dicitur videri cauſaliter in Deo, ſeu in Verbo ſecundùm appropriationem. At verò reuelatio diuina non limitatur ad eam, quæ immediatè fit à Deo: nam licèt fiat mediantibus Angelis, ſemper eſt reuelatio diuina, quia Deus eſt principalis reuelans, & à quo prouenit principaliter certitudo, & infallibilitas reuelationis. Ergo etiam illa, quæ inferioribus Angelis per ſuperiores illuminantur, in Verbo cauſaliter videntur: nam ratione ſtatus beatitudinis eſ- B ſentialis huiuſmodi reuelationes ipſis fiunt. *Confirmatur.* Confirmatur, quia aliàs ſoli Angeli primæ Hierarchiæ aliqua in Verbo cauſaliter viderent, quia illi ſoli immediatè à Deo reuelationes accipiunt: conſequens autem eſt contra communem ſenſum; ergo.

19. *Tertia difficultas.* Hinc verò naſcitur tertia difficultas: nam ſequitur illuminationem vnius Angeli ab alio non eſſe, niſi meram locutionem, ſeu manifeſtationem ſui conceptus. *Ratio difficultatis.* Conſequens autem repugnat ſuperiùs dictis, & continet inconueniens ſuprà illatũ. Quia ſic etiam inferiores Angeli illuminarent ſuperiores, cùm illis ſuos conceptus manifeſtent. Sequela prima probatur; quia vnus Angelus ſolùm illuminat alium imprimendo illi ſpeciẽ, quæ ſit prin- C cipiũ cognoſcendi; ſed non poteſt imprimere ſpeciem, niſi ſui actus, vel conceptus, quod ad puram locutionem pertinet; ergo nõ diſtinguitur illuminatio à purà locutione. *Deciditur difficultas.* Ad hoc verò reſpondendũ eſt, duo eſſe in illuminatione diſtinguenda. Vnum eſt res, vel effectus futurus, aut myſterium, de quo fit illuminatio: alterum eſt conceptus, qui de tali re in Angelo eſt illuminante, quo mediante fit illuminatio; & dici poteſt Verbum, quo vnus alium docet, & illuminat. Veriſſimum ergo eſt ſuperiorem Angelum non illuminare alium, niſi manifeſtando illi conceptum ſuum; quia non habet aliud verbum quo illi loquatur. Concedo etiam nõ manifeſtare alteri ſuum conceptum, niſi imprimendo illi ſpecim eius: quia non eſt aliud quod poſſit in D inferiorem efficere.

20. *Progreditur deciſio.* Vnde conſequenter admitto, actionem illam reſpectu manifeſtationis proprij conceptus non eſſe propriam illuminationẽ; quia ſolùm eſt quædã ſimplex manifeſtatio rei in ſe per ſolã impreſſionẽ ſpeciei, qua comparata alter ſua propria virtute, ſine alterius magiſterio cognoſcit rẽ proximè per illam repræſentatam. Quod non ſatis eſt ad propriam illuminationem reſpectu talis obiecti. Nihilominus tamen illamet locutio prout eſt de rebus cognitis à ſuperiori Angelo eſt propria illuminatio, quia veritas illarum manifeſtatur inferiori Angelo medio ſuperioris Angeli conceptu, & per illum manu ducitur, & iuuatur ad cognoſcendam talis rei veritatem, ſeu effectum, quem Angelus il- E luminatus in conceptu alterius tanquam in ſigno cognoſcit. Diximus enim in ſuperioribus, Angelum cognoſcendo verbum mentis alterius, per illud cognoſcere rem in illo repræſentatam: & ideo eadem locutio quæ reſpectu cognitionis ipſius verbi non eſt illuminatio, reſpectu rei in illo repræſentatæ poteſt eſſe illuminatio. *Declaratur exemplo.* Sicut etiam quando magiſter docet diſcipulum, per ſenſibilia verba, diſcipulus primò cognoſcit verba ipſa, formando proprios conceptus eorum, in hoc tamen non docetur, neque illuminatur, per illa autem verba dirigitur, & iuuatur ad res cognoſcendas, & ita per ea illuminatur. Ad hunc ergo modum inter Angelos id intelligere debemus.

Vrgebis

21. *Inſtantia.* Vrgebis quia etiam cùm Angelus inferior loquitur ſuperiori, præter conceptum ſuum, quem primò illi repræſentat, manifeſtat etiam veritatem a ſe cognitam, & nihilominus non illuminat illum, etiam circa rem repræſentatam per ſuum verbum, vt ſæpe dictum eſt; ergo nec ſuperior illuminabit inferiorem de re, quam cum ſuo conceptu ei manifeſtat: vel ſi hic illuminat, etiam alter: nam eadem ratio intercedere videtur. *Diluitur.* Reſpondeo, ideo inferiorẽ non illuminare ſuperiorẽ, quia vel non repræſentat illi rem nouam, quam ipſe priùs non ſciret, vel quia non repræſentat illam, quaſi eammet explicando, & medium ad veritatem cognoſcendam oſtendendo, ſed merè narrando aliquid per modum hiſtoriæ: ſuperior item ſi interdum hoc modo loquatur inferiori, etiam illum non illuminabit. Tamen quia ex vi ſui gradus, & ordinis poteſt illum quaſi docere, & veritatem explicare, vel etiam rationem aſſentiendi oſtendere; ideo dicitur eum illuminare. An verò interdum inferior poſſit hoc modo loqui ad ſuperiorem, dicam in capite ſequenti, vbi hæc difficultas ex profeſſo tractanda eſt.

22. *Quarta difficultas.* Vltima difficultas eſt, quam ſuprà Ægidius in quadam confirmatione attingebat, quia ſequitur Angelum ex vi illuminationis alterius nõ cognoſcere veritatem ſibi propoſitam per talem illuminationem, niſi ex auctoritate reuelantis, ac proinde per quãdam fidem angelicam. Hæc autem magna imperfectio eſt, & non meretur illuminationis nomen. Nam ſi inter homines magiſter non faciat, vt diſcipulus rem intelligat, ferendo iudicium de illa, per propriam rationem, vel medium ipſi rei aliquo modo intrinſecũ, ſed tantùm vt rẽ propoſitam credat propter magiſtri auctoritatem, non illuminabit illum, quia re vera non facit cognoſcere veritatem, ſed humano modo credere; ita ergo eſſet inter Angelos. Sequela patet, quia vnus Angelus non illuminat alium, niſi oſtendendo illi mentem ſuam, & cognitionem, quam de tali veritate habet; ergo ex vi locutionis illius ſolùm poterit inferior Angelus cognoſcere, rem ſibi propoſitam in Verbo alterius eſſe veram, ideſt, quia alius illam proponit vt veram; non quia ipſe videat rem ipſam ita eſſe. Probatur conſequentia, quia Angelus ex vi illuminationis non videt rem per propriam ſpeciem eius, ſed ſolùm per ſpeciẽ inditam ab illuminante, quæ eſt ſpecies verbi eius, per quod indirectè cognoſcitur res repræſentata in illo: & conſequẽter nõ cognoſcitur eſſe vera, ſeu ita eſſe, niſi quia ita in verbo alterius repræſentatur.

23. *Prima aliquorum ſolutio.* Dicetur fortaſſe, licèt per ſe illuminatio non cõferat niſi ſpeciem conceptus Angeli illuminãtis, per quam primò cognoſcitur idem conceptus, & ſecundariò res repræſentata in illo; nihilominus inde excitari Angelum illuminatum ad vtendum ſpeciebus propriis eius rei, de qua illuminatur, quas habet congenitas: & ita media illuminatione peruenire ad cognitionem veritatis in ſeipſa, & per proprium ac intrinſecum medium. *Refellitur primò.* Sed contra hoc obſtat primò, quia hoc non habet locũ in futuris contingentibus, de quibus eſt præcipua illuminatio, quia licèt Angelus vtatur propriis ſpeciebus talium rerum, non poterit veritatem ipſam in ſe cognoſcere, ſed per medium extrinſecum, & auctoritatẽ dicentis, & idem eſt, quando illuminatio eſt de rebus præteritis, quæ iam nõ extant, nec habent cauſam neceſſariam. *Secundò.* Quòd ſi illuminatio ſit de re exiſtente, vel tantùm proponitur ſimplex veritas, quòd talis res exiſtat, & tunc non erit vera illuminatio, ſed ſimplex narratio, vel excitatio ad attendẽdum. Si verò illuminatio ſit de aliquibus rationibus talis myſterij Angelo occultis, & ex voluntate diuina pendentibus, tunc non poterit Angelus illuminatus per proprias ſpecies talis myſterij cognoſcere rationes illas in ſe, quia nõ repræſentãtur per tales ſpecies, nec fortaſſe videre clarè poſſunt, niſi in Verbo Dei; ergo ex vi illuminationis Angeli, nunquam res cognoſcitur, niſi in veritate Angeli loquentis.

24. *Secunda aliorum ſolutio reiicitur.* Propter hanc fortaſſe cauſam dixerunt auctores ſuprà citati, per illuminationẽ Angeli fieri, vt cõfortetur intellectus Angeli ad videndam veritatẽ, de qua illuminatur, in ipſo Verbo Dei, & per ipſã viſionem beatam. *Difficultatis deciſio tenenda.* Sed quia hoc probabile non eſt (vt oſtendi:) reſpondeo, concedendo, Angelum ex vi illuminationis alterius, ſolùm videre clarè, & in ſe conceptum Angeli illuminantis: veritatem autem de qua illuminatur, ſolùm cognoſcere per iudicium, & aſſenſum fundatum in veritate illuminantis. *Scot. Baſſol.* Ita docent Scotus, & Baſſolis in locis ſuprà citatis ex 2.*diſt.*9. & *Probatur efficaciter.* probatur efficaciter diſcurſu facto. Nec hoc eſt contra perfectionem illius ſtatus beatifici, quia in primis ille aſſenſus non eſt fidei, qualis eſt in nobis; ſed eſt euidens in teſtificante, quia Angelus illuminatus euidenter videt Angelum ſibi loquentem, & de tali re teſtificantẽ, & illum eſſe beatum, nec poſſe mentiri. Vnde ſcit etiam Angelum ſe illuminantẽ accepiſſe veritatẽ, quam ſibi proponit ab ipſo Deo, vel immediatè, ſi Angelus ſit ſupremæ Hierarchiæ; vel ſaltem mediatè, ſi ſit alicuius ordinis intermedij. Et ita cognoſcit vltimatè rem ſibi propoſitam in prima veritate clarè, & euidenter reuelante, quæ eſt perfectiſſima cognitio, & ad accidentalem beatitudinem ſpectans, & ſecundum locum perfectionis in ea tenens, poſt viſionem Dei, & rerum, quæ in ipſo formaliter videntur.

25. *Reiicitur modus quo Scotus & Baſſol. explicant illuminatũ videre rem de qua illuminatur.* Addunt verò Scotus, & Baſſolis, Angelum ex hac illuminatione, ſeu locutione in ſe recepta, cõuertere ſe ad videndum veritatem in Angelo illuminante rem, de qua ſibi loquitur, & hanc cognitionem viſionem vocant, dicũtque perfectiorem eſſe auditione. Sed hoc obſcurum, & difficile apparet. Nam ſi nomine auditionis intelligant ſolam impreſſionem ſpeciei intelligibilis, & illam comparent ad actum ſecundum cognoſcendi per illam elicitũ, ſic verum eſt actum hunc eſſe perfectiorẽ, quàm ſit pura ſpeciei impreſſio. Veruntamen impropriè ſola receptio ſpeciei vocatur auditio: quia auditio actionem vitalem audientis ſignificat. Et conſequẽter impropriè actus ille vocatur viſio ab auditione diſtincta, cùm per illam primò percipiatur mens, & ſermo loquentis, & res dicta non cõcipiatur niſi per verbum, ſeu conceptum eius. Si verò per auditionem intelligant illum actum intelligendi, quo Angelus illuminatus rem cognoſcit per locutionem alterius: non apparet quis ſit alius actus cognitionis eiuſdem rei auditæ ab alio, quam viſionem ipſi appellant, & dicunt eſſe perfectiorem. Nam ipſi etiam aiunt, per eam conuerti Angelum illuminatum ad videndam eandem rem in Angelo illuminante. Quæ videtur repugnantia, quia videre in Angelo illuminante, nihil aliud eſſe poteſt niſi videre mentem illuminantis, & in illa; ſeu per illam cognoſcere rem, de qua ille loquitur. Hæc autem viſio non eſt actus diſtinctus ab auditione, nec eſt poſterior illa, ſed vel omnino ſimul, vel ſi idem actus ratione diſtinguatur, vt viſio cogitationis Angeli illuminantis, & vt auditio rei de qua illuminat, prior natura eſt viſio illa, quàm auditio.

26. *Proponitur* Vnde dico, poſt inditam ſpeciem ab Angelo illuminante immediatè elici actum in illuminato, quo

verus modus.

quo & actum loquentis,& veritatem ſibi propoſitam cognoſcat.Poſt hunc verò actum poſſe Angelum illuminatum magis directè, & propriè concipere,& apprehendere rem iam,ſibi propoſitam per verbum alterius , vtendo propriis ſpeciebus ejuſdem rei, quas poteſt habere congenitas ad cognoſcẽdam rem illam, vt poſſibilem,ſeu quoad quidditatem abſtrahentem ab exiſtentia. Nihilominus tamen ſi hæc apprehenſio ſecunda includat iudicium veritatis ſibi illuminatæ , neceſſe eſt vt apprehendatur ſub habitudine ad reuelantem , quia talis veritas ſolùm per illam reuelationem manifeſtata eſt, & quoad hoc ſemper retinet rationem auditionis,& quaſi credulitatis.

CAPVT XV.

Quo progreſſu, & ordine ſupernaturales illuminationes Angelorum, à Deo vſque ad infimos Angelos deriuentur.

1. Prima ſuppoſitio. Origo omnium illuminationum Deus. D.Thom.

TRia in hoc titulo ſupponuntur, & multa alia quæruntur. Primò enim ſupponitur,primum fontem , & originem omnium illuminationũ Angelorum eſſe Deum ipſum. Quod veriſſimum eſt: tum quia illuminationes ſunt de his , quæ totam naturam angelicam ſuperant, vt dictum eſt,& tradit D. Thomas *quæſt.9. de verit. art.1. ad 9.* ea verò, quæ ſunt ſupra angelicam naturam , non poſſunt cognoſci , niſi per reuelationem, quæ à Deo incipiat, ſub tali reuelatione viſionem beatificam cõprehendendo. Tum etiam,quia principalis auctor talium illuminationum eſt Deus , reliqui verò omnes ſunt miniſtri , ac propter miniſteriũ reuelationes accipiunt, & ab ipſomet Deo de ſua voluntate,ac decretis certi redduntur. Quia nemo ſcrutatur,quæ ſunt in corde, & voluntate Dei,niſi ſpiritus Dei, & cui voluerit ipſe reuelare : at illuminationes angelicæ ſunt de his ſecretis; ergo neceſſe eſt , vt ab ipſo Deo originem ducant. Secundò ſupponitur neceſſarium eſſe, vt omnis illuminatio immediatè fiat ab ipſo Deo alicui Angelo. Patet quia inter Deum, & totam collectionem Angelorum nullum eſt medium; ergo neceſſe eſt , vt illuminatio in aliquo Angelo immediatè à Deo ſit. Loquimur autem de ſolis Angelis beatis, quia reliqui excluſi iam ſunt ab illa familiaritate cũ Deo, vt infra dicemus. Solùm ergo poſſet dubitari de Chriſto,vt homine: nam eſt quoddam medium inter purum Deum,& omnes Angelos.Veruntamen ante Incarnationem non erat hoc medium;& ideo tunc neceſſarium erat illuminationem Angelorum immediatè inchoari à Deo per diuinitatem ipſam circa aliquem Angelorũ. Poſt Incarnationem autem credendum eſt illuminari omnes Angelos,etiam ſupremos à Chriſto Domino tanquã à capite, & principali ſalutis auctore,ad quam ſalutẽ hæ illuminationes ordinãtur. Nunc autẽ,quia Chriſtus Deus eſt, ſub Deo ipſum comprehendimus.Tertiò ſupponimus,hanc illuminationem non fieri à Deo immediatè omnibus Angelis , ſed per ſuperiores ad inferiores deſcendere. Hoc ſatis in ſuperioribus probatum eſt contra Durandum ; eſt ergo hæc ordinaria lex diuinæ prouidentiæ,vt cæteri Theologi cum Dionyſio docent.

Secunda ſuppoſitio. Neceſſariũ vt illuminatio fiat immediatè à Deo alicui Angelo.

Poſt Incarnationem etiã ſupremi Angeli à Chriſto Domino tãquam capite illuminantur.

Tertia ſuppoſitio, non tamen fit omnibus immediatè à Deo.

2. Primũ dubium. Quo pacto illuminationum ſeries diſponatur.

His ergo ſuppoſitis varia oriuntur dubia. Primum eſt an Deus vnum tantùm Angelum illuminet, ſempérque eundem, ita vt per eum omnes alios illuminet ; vel plures ſint Angeli qui à Deo immediatè illuminantur ? cum quo aliud coniunctum eſt, nimirum, an priùs ſaltem ordine naturæ, & cauſalitatis illuminẽtur omnes Angeli ſuperiores,quàm quilibet inferiorum; ſeu è contrario, an contingat per illuminationem aliquid ſcire inferiorem Angelum,quod aliqui ſuperiores neſciunt? Potéſtque hoc dubium tractari tam inter Angelos diuerſarum Hierarchiarum , quàm intra eandem Hierarchiã;imò & intra eundem ordinẽ. Vel certè etiam inter æquales in ſpecie ſi in Angelis dantur.

3. Quid reſpondẽdum videatur à ponentibus Angelos omnes ſpecie diſtingui.

Vnde aduertere oportet,hoc dubiũ maximè habere locum in opinione aſſerentium non dari duos Angelos vnius ſpeciei: nam inde ſequitur, tantùm vnum eſſe ſupremum omnium Angelorum in natura; & conſequenter etiam in gratia, & gloria, quæ iuxta proportionẽ data eſſe creduntur. Vnde, ſi vera eſt regula Dionyſij , quòd Deus illuminat inferiores per ſuperiores, videtur ſequi Deũ ſolum per illum ſupremum Angelum illuminare omnes inferiores. Et conſequẽter in altera parte dubij ſequi videtur , quoties illuminatio peruenit ad aliquem inferiorem per omnes ſuperiores ad eũ perueniſſe , & ſi perueniat ad infimum omnium Angelorum,priùs factam eſſe in omnibus Angelis ſuperioribus.Ac proinde nihil reuelari inferiori Angelo, quod ab omnibus ſuperioribus non ſciatur: quia per illos omnes tãquam de manu in manum, à ſupremo vſque ad infimũ deſcẽdit. Probatur tota illatio ex generali regula propoſita, quòd Deus illuminat inferiores Angelos per ſuperiores. Nam ſicut ob hanc cauſam Deus illuminat ſecũdum per primum,ita tertium per ſecundũ,& ſic conſequẽter de cæteris:nam ſemper eadẽ proportio ſeruatur.

4. Reiicitur talis reuelationum ſeries. Primò.

Hæc autem parum credibilia per ſe ſtatim apparent. Cur enim in tanta multitudine Angelorum fingemus , illam ſeriem reuelationum deſcendere à Deo vſque ad infimum Angelum per tot media? Præſertim quia ſæpe in Scriptura legimus vnum Angelum ad plures ſimul loqui,Deique voluntatẽ intimare, *Apoc.7.9.16.*&c. Et ex eiſdem locis colligi poteſt non quidquid reuelatur vni Angelorum,omnibus etiã ſuperioribus manifeſtari.Quod pro comperto habet Bernardus loquẽs de myſterio Incarnationis Angelo Gabrieli reuelato , & nulla eſt ratio , cur hoc ex lege diuinæ prouidentiæ reputetur neceſſarium;imò contrarium poteſt rationibus,& congruentiis ſuaderi,vt in diſcurſu videbimus. Præterea fundamentum quod ſupponitur, ſcilicet , omnes Angelos eſſe inæquales , & ſpecie diſtantes,falſum eſt, vt ſuprà vidimus. Et ideo neceſſarium nõ eſt, vt detur vnus Angelus ſupremus in quem omnes diuinæ illuminationes immediatè priùs confluant, vt inde aliis communicentur , & quaſi diſtribuantur. Nam in ſuprema ſpecie Seraphinorum eſſe poterunt plures Angeli æquales. Quanquam etiam illo principio poſito , non eſſet neceſſarium ſolum illum primum Angelum à Deo immediatè illuminari, vt docet D. Thomas *q.112. art.3. ad 4.* & ſtatim declarabitur. Imò licèt in ſuprema ſpecie Angelorum ſint plures Angeli , non eſt neceſſe vt illi ſoli immediatè illuminentur à Deo : neque inter ipſas ſpecies Angelorum(etiamſi in ſingulis ſint plura indiuidua) eſt neceſſaria illa ſubordinatio , vt ſemper illuminatio deſcendat à ſuprema ad infimam per omnes intermedias. Vt ergo res tota diſtinctiùs intelligatur, dicemus priùs de prima Hierarchia , quo ordine illuminationes in ea fiant. Et inde facile patebit , quid in cæteris ad interrogationes propoſitas reſpõdendũ ſit.

Bernard. Secundò. D.Thom. Tertiò.

5. Aſſertio tripartita.

Dico ergo primò omnes Angelos primæ Hierarchiæ ſecundùm ordinariam legem à Deo immediatè illuminari; licèt aliquando etiam mediatè illuminentur, & tunc ille ordo ſeruatur, vt inferiores mediis ſuperioribus illuminentur , & non è contrario. Primam partem docet D. Thomas 1.

Oſtenditur prima pars auctoritate. p.q.112.a.3. ex Dionyſ. *cap.7. de cæleſt. Hierar.* & Athanaſ. *lib. de communi Eſſentia*,&c. dicente, *Quemadmodum diſcrimen ordinis in ſupernis poteſtatibus cognouimus: ita quoque ſtationis, & ſcientiæ diſcrimina ſunt, Throni ſcilicet, Cherubim, & Seraphim, qui ſine vllo mediatore, aut interprete à Deo condiſcunt*, &c. Et ratio eſt, quia omnes Angeli illius Hierarchiæ, etiamſi diuerſorum ordinum ſint, ſunt propriè aſſiſtentes, vt à propriè miniſtrantibus diſtinguuntur, vt ſuprà viſum eſt: ſed vna, & præcipua conditio aſſiſtentium eſt, vt habeant immediatam habitudinem ad Deum, vt ſecreta, & myſteria eius ab ipſo immediatè accipiant, & de illis illuminentur, vt ibidem diximus ex doctrina Dionyſij, & D. Thomæ ſuprà; ergo. Vnde colligimus, regulam illam, quòd Deus illuminat Angelos inferiores per ſuperiores, non eſſe in vniuerſum, & abſolutè intelligendam de omnibus ordinibus Angelorum, ſed de illis, qui ex conditione ſuæ naturæ, ſeu ſtatus non habent immediatè illuminari à Deo, neque ei ſpecialiter aſſiſtunt. Quapropter licèt Angeli primæ Hierarchiæ inæquales ſint vel in ordinibus, & generibus, vel etiam in ſpeciebus intra eundem ordinem; nihilominus in aliqua conditione, vel differentia generica conueniunt, in qua habent quandam æqualitatem, ratione cuius omnes ſunt à Deo immediatè illuminabiles, non ſolùm ſecundùm abſolutam potentiam, sed etiam ſecundùm ordinariam legem.

Probatur ratione.

A B

6. Secundam etiam partem, nimirum, aliquando intra eandem primam Hierarchiam Deum illuminare quoſdam Angelos per alios, docet idem D. Thomas *d.q.112.a.3.ad 4. & q.113. a.2.ad 2.* & idem tradit Albert. ſuper Dionyſ. *c. 7. de cæl. Hierarch.* & ibi Carthuſ. *a.35.* & hoc ſuadent aliquæ coniecturæ, & rationes in principio poſitæ. Et ampliùs declaratur: quia licèt omnes Angeli primæ Hierarchiæ in hoc habeant aliquam communicationem, & ſimilitudinem, non tamen perfectam æqualitatem; ergo quanuis aliquando omnes immediatè à Deo audiant myſteria, non eſt neceſſe, vt ſemper, & in omnibus ita doceantur. Confirmat hoc D. Thomas morali exemplo, quia inter principes, qui regi aſſiſtunt, vnus familiarius agit cũ rege, & plura ſecreta ab illo audit, quàm alius.

Oſtenditur ſecunda pars. D.Thom. Albert. Carthuſ. Probatur ratione. Confirmatur exẽplo.

7. Tertiam denique partem tradit idem Doctor ſanctus *in citatis locis, & quæſt.106. art.3.* ex regula Dionyſ. *cap.3. de Eccleſiaſt Hierar.* quòd Deus per ſuperiora inferiora gubernat, quam legem in cæleſti republica, quæ ordinatiſſima eſt, obſeruari oportuit. Quanuis ergo Deus de multis rebus omnes aſſiſtentes Angelos immediatè illuminet; nihilominus quãdo vult vnum ex illis per alium illuminare, ſemper vtitur ſuperiori tanquam miniſtro ad illuminandum; & è contrario. An verò aliud fieri poſſit, vel interdum ex diſpenſatione fiat, ſtatim dicetur. Vnde fit, quòd ſi omnes Angeli ſpecie differunt, ſolus vnus Seraphim ſupremus à ſolo Deo, vel Chriſto ſemper illuminatur ſecundùm ordinariam legem. Quia non habet ſuperiorem Angelum, quo mediante illuminetur. Si autem ſunt plures Seraphini eiuſdem ſpeciei ſupremæ, omnes illi, quoties illuminantur, à ſolo Deo immediatè illuminantur: quia ſicut non illuminatur ſuperior ab inferiori, ita neque ab æquali, quia in eis non inuenitur fundamẽtum talis regiminis, & quia regula Dionyſij hoc etiam comprehendit.

Oſtenditur tertia pars. Dionyſ.

8. Dico ſecundò, quando Deus aliquos Angelos immediatè illuminat, non eſt neceſſe, vt illuminatio illa omnibus aliis eiuſdem Hierarchiæ communicetur. Probatur, quia non eſt neceſſe, vt immediatè, vel mediatè communicetur. Prior pars poobatur, quia dictum eſt, non ſemper Deum illuminare immediatè omnes Angelos primæ Hierarchiæ; ergo poteſt illuminare quoſdam, & non alios eiuſdem Hierarchiæ; ergo illuminando immediatè Seraphinos, poteſt non illuminare Cherubinos, vel Thronos. Poſterior verò pars probatur: quia Seraphini, v.g. recipientes illam reuelationem Dei poſſunt non communicare illam inferioribus; ergo tunc inferiores, nec mediatè, neque immediatè illuminabuntur à Deo. Conſequentia clara eſt ſuppoſita priore parte. Antecedens verò probatur: tum quia Seraphini illam recipientes illuminationem ſunt omnino liberi ad non communicandum illam aliis, niſi præcipiantur: imò illam nunquam communicabunt, niſi ex nutu, & voluntate Dei. Poteſt autem Deus non habere talem voluntatem, imò contrariam, quia propter varias ſuæ prouidentiæ rationes, poteſt rem illam ſub ſecreto (vt ſic dicam) talibus Angelis, & non aliis reuelare.

Secunda aſſertio. Probatur primò. Probatur ſecundò.

9. Vnde infero vlteriùs interdum fieri poſſe, vt inter Angelos, qui immediatè illuminantur à Deo, aliqui inferiores recipiant illuminationem, quæ nec ſuperioribus communicetur, nec inferioribus: vt, v.g. quòd Cherubini illuminentur, & non Seraphini, nec Throni. Probatur prior pars: quia illa immediata reuelatio eſt conſentanea conditioni, & ſtatui omnium ordinum primæ Hierarchiæ, vt dictum eſt. Quo poſito nulla eſt ratio ad aſſerendũ nihil reuelare Deum ſecundo ordini Angelorum, quod non reuelet primo: quia non vtitur primo ordine, vt miniſtro, vel medio ad illuminandum ſecundum. Neque eſt inconueniens, quòd inferior beatus recipiat aliquod accidentale donũ, vel gaudium, aut quid ſimile, quod beatiori non communicetur. Tum quia in aliis donis non ſolùm æqualis eſt, ſed etiam excedit ſuperior. Tum etiam quia iſtæ reuelationes non ſemper fiunt propter meritum, aut dignitatem recipientis, ſed in ordine ad miniſteria aliorum Angelorum, vel propter alias rationes diuinæ prouidentiæ. Propter quas rationes, poteſt etiam Deus interdum aliquid occultare ſuperioribus, quod inferioribus, quaſi in ſecreto reuelet. Vnde conſequenter idem dicendum eſt de ipſis Seraphinis inter ſe, quatenus intra illum ordinem dantur, etiam ſupremi, medij, & infimi: nam poteſt Deus reuelare aliqua inferioribus, quæ non reuelet ſuperioribus, propter eaſdem rationes: nam eſt eadem proportio in gradibus eiuſdem ordinis, quæ eſt in diuerſis ordinibus inter ſe.

Primũ corollarium bipartitum. Probatur prior pars corollarij.

C D

10. Vnde à fortiori probatur altera pars, quia ſi Angeli ordinis medij per diuinam illuminationem poſſunt aliqua ſcire, quæ ſuperiores ignorant, maiori ratione poterunt Angeli inferioris ordinis ignorare, quæ per talem illuminationem Angeli ordinis medij cognoſcunt. Et quod in Cherubinis explicuimus, habet locum in Thronis reſpectu ſuorum inferiorum, quia etiam illi recipiunt immediatè illuminationem à Deo: & ideo etiam poſſunt illi ſoli immediatè illam recipere, & ipſi eam intra ſe continere, non communicando illam aliis. Vnde tandem concluditur, idem eſſe dicendum de Angelis æqualibus, ſuppoſito dari plura indiuidua eorum in ſuis ſpeciebus: quia nullus illorum per alium illuminatur, & ideo poteſt vnus illuminari, & non alij eiuſdem ſpeciei: tum quia nulla eſt neceſſitas cauſalitatis, vel concomitantiæ, ſed hoc pendet ex diuina voluntate, nec æqualitas in natura, vel beatitudine eſſentiali ſufficit: tum etiam quia hæ illuminationes ordinantur ad miniſteria ſpecialia, & ad aliquod miniſterium

Probatur ſecunda pars.

E

niſterium poteſt pertinere, vel ſufficere illuminatio vni facta, licèt aliis ſimilibus non fiat.

11. Superior doctrina aliis Hierarchiis explicatur. Atque ex his quæ de prima Hierarchia dicta ſunt, facile explicari poſſunt, quæ ad reliquas ſpectant. Supponimus enim, ſecundùm ordinariam legẽ omnes inferiores Hierarchias illuminari per primam. Vnde fit, vt nihil reueletur ſex ordinibus inferioribus, quod non ſit priùs notum primæ Hierarchiæ. Nihilominus tamen etiam ſequitur ex dictis, poſſe Angelos inferiorum Hierarchiarum de aliquibus rebus illuminari, quas multi ex Angelis ſupremæ Hierarchiæ, & cuiuſcunque ordinis eius ignorent, quia de illis non illuminantur. Probatur, quia Throni, v.g. recipientes à Deo aliquam illuminationẽ poſſunt ex Dei voluntate illam communicare inferioribus Hierarchiis, vel aliquibus Angelis earum, paucis, vel multis pro Dei arbitrio; non reuelando illam cæteris Angelis primæ Hierarchiæ. Declaratur, quia hoc fieri poteſt ſeruata illa lege quòd Angeli inferiores illuminentur mediis ſuperioribus, qui à Deo immediatè illuminantur, & nulla alia lex illi modo illuminationis obſtat. Et præterea hîc etiam habent locum illæ duæ rationes, quòd interdum poteſt inferior beatus aliqua ſcire per reuelationem, quæ ſuperior ignorat, & quòd hæ reuelationes fiunt præcipuè propter miniſteria, & ideo poteſt intercedere ratio, propter quam illuminatio ad inferiores deſcendat, & ad ſuperiores non aſcendat.

12. Secundum corollariũ. Secundò hinc infero non eſſe neceſſarium, vt illuminatio perueniens ad Angelum ſecundæ Hierarchiæ deſcendat per omnes ſpecies: imò nec per ordines primæ Hierarchiæ. Sed fieri poſſe vt Seraphim, v.g. immediatè illuminet Dominationes, Poteſtates, aut Virtutes, & ſic de cæteris. Probatur. Probatur, quia in hoc ſeruatur illa lex, quòd inferiores ſemper illuminantur mediis ſuperioribus, & Dionyſius non dixit inferiores ſemper illuminari mediis omnibus ſuperioribus. Confirmatur. Nec ratio prouidentiæ hoc poſtulat: nam in corporibus videmus ſolem eſſe propriam cauſam ſuo modo immediatam, vtique immediatione virtutis, plurium effectum, ad quos cæli intermedij per ſe non cooperantur. Et licèt ſol ſuam virtutem diffundat per medium, illud non ex ordine cauſalitatis prouenit, ſed ex materiali agendi modo, qui inter Angelos non inuenitur, & ideo poteſt ſupremus illuminare immediatè aliquem inferiorum ordinum, non illuminando intermedios, nec aliquid in illis agendo.

13. Declaratur amplius. Declaratur denique ex dictis. Nam omnes ordines primæ Hierarchiæ immediatè illuminantur à Deo, quanuis non omnes in natura, vel gloria æquè illi ſimiles ſint; ergo ſimiliter omnes ordines ſecundæ Hierarchiæ poterunt immediatè illuminari à prima Hierarchia, & à quolibet eius Angelo, etiamſi non omnes Angeli ſecundæ Hierarchiæ ſint æquè propinqui in natura, vel gloria Angelis ſupremæ Hierarchiæ, eſt enim eadem proportio; ergo illa veluti continua illuminationis communicatio per omnes ordines, vel ſpecies intermedias, neceſſaria non eſt. Et idem cenſeo de tertia Hierarchia reſpectu ſuperiorum. Solùm videtur probabile, tertiam Hierarchiam non illuminari niſi mediante ſecunda; ſicut nec ſecunda illuminatur niſi mediante prima, vt ſeruetur proportio, quandiu ſufficiens ratio differentiæ nobis non eſt nota. Inter Hierarchias verò ex prima proportionem ſumemus. Nam ſicut tota prima quoad illuminationem eſt ſufficienter proportionata, & immediata ipſi Deo, ſaltem vt immediatè

A ab ipſo illuminari poſſit, licèt non ex neceſſitate id ſemper fiat; ita ſecunda habet ſimilem habitudinem ad primam, & tertia ad ſecundam, vt dictum eſt. Et in hoc ſenſu verum erit, quod Dionyſius ait, *cap.13. de cæl. Hierar.* Deum illuminare ſupremos Angelos immediatè, & per medios illuminare extremos. Hoc enim de tribus Hierarchiis facile intelligitur, ad ſingulos verò ordines, vel ſpecies applicari non oportet, quia reuera non videtur neceſſarium, nec conuenienti ratione fundatum. Et eodem modo explicanda ſunt verba Athanaſij ſuprà dicentis, ab Angelis ſupremæ Hierarchiæ, *Erudiri inferiores ordines, atque ita deinceps cæteros pro ſuo gradu.* Hic enim ordo ſeruatur, B quoties per ſingulas Hierarchias, & plures earum choros diffunditur illuminatio; non eſt tamen neceſſarium, vt per illa omnia media ſemper deſcendat. Et eodem modo intelligendus eſt Damaſc. *lib.2. cap.3.*

Dionyſ. *Athanaſ.* *Damaſcen.*

14. Tertium corollariũ. Vnde tandem concludimus, fieri optimè poſſe, vt per illuminationes aliqua myſteria innoteſcant Angelis. v.g. quæ nec Archangelis, nec Principibus nota ſint, quia poſſunt ad eorum ſtatum, vel miniſterium pertinere, & non cæterorum, & poſſunt multa ipſis imperari, ſeu reuelari immediatè per aliquem Angelum ſecundæ Hierarchiæ, vt dictum eſt. Probatur. Quæ ratio etiam probat vnum infimum Angelum poſſe de re aliqua illuminari, C quam alij Angeli eiuſdem ordinis ignorent: quia poteſt ſolus illuminari de re ad proprium ſuum miniſterium pertinente. Rurſus eadem ratione ſequitur poſſe inferiores Angelos per illuminationes aliquas res ſcire, quas multi ex ſuperioribus Hierarchiis, & ex quocunque illorum ordine ignorant. Quia licèt neceſſarium ſit, vt illuminatio ad inferiores per ſuperiores deueniat; non tamen vt per omnes ſuperiores deſcendat; quia vnus Seraphim, v.g. ſufficit ad illuminandos omnes, vel quaſcunque Dominationes, Poteſtates, aut virtutes, vel omnes immediatè, & per ſe; vel inferiores ex illis, mediis ſuperioribus eiuſdem Hierarchiæ, prout voluerit, vel illi à Deo ordinatum fuerit. Ergo poterunt tunc reliqui ordines, vel D Angeli primæ Hierarchiæ ignorare illa, quæ ſecundæ reuelata ſunt. Quia propter ordinem cauſalitatis, vel miniſteria, non eſt neceſſarium, vt reuelatio illa, ſeu illuminatio illis communicetur; ergo propter ſolam concomitantiam, vel dignitatem id affimari non poteſt, cùm hoc pendeat ex Dei voluntate; & nihil repugnet, digniorem Angelum in quocunque gradu aliquid ignorare, quod inferior nouit, ex his quæ ſupernaturalia ſunt; & præſertim de his, quæ ab eis in Verbo formaliter non videntur. Et idem cum proportione dicendum eſt de tertia Hierarchia reſpectu ſecundæ, vel primæ, vt facile conſideranti patebit. Et per hæc ſufficienter reſponſum eſt ad interrogationes factas *in num.2.* & quaſcunque ſimiles, E quæ cogitari poſſunt, Obiectio autem, quæ cõtra dicta fieri poſſet, in fine capitis diſſoluetur.

15. Secundum dubium vtrũ Deus illuminet immediatè Angelos ſecundæ vel tertiæ Hierarchiæ ſaltem de lege extraordinaria. Hæc verò diximus ſecundùm ordinariam legem prouidentiæ, ideoque dicendum ſupereſt, an hic ordo interdum mutetur. Conſiſtit autem hic ordo in duobus. Vnum eſt, quòd ſola prima Hierarchia illuminatur immediatè à Deo. Aliud eſt, quòd illuminatio, quæ per medium fit, per ſuperiorem aliquem ad inferiorem deſcendit. Et de vtroque poteſt dubitari an in eo cadat mutatio, vel diſpenſatio. Prima ergo dubitatio erit, an Deus aliquando illuminet immediatè Angelos miniſtrantes, ideſt, ſecundæ, vel tertiæ Hierarchiæ. Quod dubium ſimile eſt illi ſuprà tractato,

ctato, an Angeli aſſiſtentes interdum per ſe miniſtrent ad extra, ſeu mittantur: nam ſicut eſt lex ordinaria vt illi non mittantur; ita etiam eſt lex ordinaria, vt illi ſoli illuminentur immediatè à Deo, & alij non, niſi per illos. Vnde ſicut D.Thomas in priori quæſtione dixit, Angelos aſſiſtentes nunquam mitti, nec in hoc cadere diſpenſationem; ita in præſenti quæſtione dicit Angelos non ſpecialiter aſſiſtentes ſeu ſecundæ, & tertiæ Hierarchiæ nunquam à Deo immediatè illuminari. Ita ſumitur ex doctrina eius *in quæſt.*106. *art.*3. *& quæſt.* 112. *art.*2. *&* 3. & ſpecialiùs id tradit *quæſt.*9. *de verit.art.*2. ſemper vtitur illa ratione, quòd ordo conueniens ſpiritualibus ſubſtantiis, nunquam à Deo prætermittitur: quia Deus non ſolet præſcriptum ordinem cauſarum, vel prouidentiæ rerum naturis conſentaneæ mutare, niſi propter homines, vt ad fidem confirmandam, vel ad ordinandos homines commodiùs in amorem, vel cognitionem Dei. At verò ad hunc finem non confert prætermiſſio ordinis angelici. Quia ſicut nos operationes Angelorum non intuemur; ita nec talem ordinis mutationem percipere valemus. Addit etiam D.Thomas congruentias, quia quo angelicus ordo Deo eſt propinquior, eo eſſe debet immutabilior. Item quia in hoc quodammodo derogaretur dignitati ſuperioris Angeli, ſi Deus illo prætermiſſo inferiorem immediatè illuminaret.

[Probabilis eſt ſententia negans. — D.Thom. Probatur primò. — Probatur ſecundò.]

16. Hæc ſententia probabilis eſt, ſed incerta. Nam contrarium interdum contingere ſupponit Bernard. *ſerm.*1. *in Miſſus eſt*, dum ait, myſterium Incarnationis, prout reuelatum fuit Gabrieli Archangelo, quando ad Virginem mittebatur, fuiſſe occultum cæteris Angelis, vtique quoad illas particulares circunſtantias, quæ Gabrieli notæ factæ ſunt, vt ipſe exponit, & confirmat *in epiſtola* 77. *ad Hugonem, in fine*; ergo ſupponit Deum immediatè illuminaſſe Gabrielem, ſicut etiam ait immediatè illum miſiſſe. Quæ Bernardi ſententia, licèt certa non ſit, eſt tamen probabilis, & ſupponit apertè immutari aliquando illum ordinem. Niſi dicamus, Gabrielem fuiſſe ſupremum, vel ex ſuprema ſpecie Seraphinorum, quod difficilius creditu eſt, magíſque doctrinæ D.Thomæ repugnat. Præterea coniecturæ in contrarium non cogunt, quia cognitio, & rationes prouidentiæ diuinæ occultiſſima ſunt, & non ſolùm propter vtilitatem, ſed etiam propter dignitatem alicuius myſterij ab ipſo intenti, vel propter peculiarem fauorem alicuius ſanctæ perſonæ, vel propter aliàs cauſas nobis nunc ignotas, poteſt Deus ordinem illum immutare. Quod licèt nunc ignoretur, aliquando fortaſſe reuelabitur Angelis, vel hominibus in patria, vt in maiorem Dei admirationem, & laudem rapiantur. Neque obſtat propinquitas, quam ordo Angelorum ſuperior ad Deum habet, nec etiam ſuperioris Angeli dignitas, quia ſemper eſt ſubiecta Deo, & ab ipſo infinitè diſtans. Eſt ergo res dubia, ſolúmque dicere poſſumus, quod in alia quæſtione de miniſteriis diximus, ex Scriptura probari non poſſe huiuſmodi diſpenſationem; nec ratione poſſe oſtendi factam, & ideo licèt ſit poſſibilis, non poſſe à nobis affirmari eſſe factam, quod maximè D.Thomas intendere videtur.

[Probabilis etiam eſt ſecunda ſententia affirmans. — D.Bernard. — Soluitur prima ratio pro ſententia neg. — Soluitur ſecũda ratio. — Vera ſolutio. Licèt hæc ſecunda ſentẽtia de poſſibili vera ſit, de facto probari nequit.]

17. Aliud dubium eſt an inferior Angelus interdum illuminet ſuperiorem. Partem negantem abſolutè docet D.Thomas, & omnes Thomiſtæ *in dictis locis* 1.*p.* & Doctores communiter *in* 2. *diſt.*9. Vbi Ægid. *quæſtion.*1. *artic.*4. *dub.*2. Maior *quæſtion.*2. Richar. *artic.*2. *quæſtion.*2. *&* 3. Scot. *quæſtion.*2. Baſſolis *quæſtion.*1. *artic.*1. *in fin.* Gabr. *quæſtion.*2. *artic.*4. Marſil. *quæſtion.*2. *artic.*4. Malon. *diſt.*10. Ex illis verò ſolus D.Thomas, & diſcipuli eius, & Heruæ. *d. diſt.*9. *quæſtion.*1. *artic.*2. declarant, hanc legem eſſe indiſpenſabilem, id eſt, Deum in ea nunquam diſpenſare. Et ſequitur à fortiori ex dictis in præcedenti dubio, & ſuprà de miniſteriis. Nam ſi Deus nunquam illuminat inferiorem immediatè, ſed interuentu ſuperioris, quî eſt credibile, vt illuminet ſuperiorem medio inferiori. Nam in hoc magis inuerteretur quaſi connaturalis ordo, magíſque fieret contra dignitatem ſuperioris, quod ad ſalutem hominum nihil confert. Alij verò auctores ſimpliciter affirmant illuminationes à ſuperioribus ad inferiores deſcendere: & aliqui declarant poſſe Deum aliud facere, vt Scotus, Baſſolis, & Richar. *d. artic.*3. hic autem loquitur expreſsè de potentia abſoluta: nam in ſolutione ad vltimum declarat, de facto nunquam illum ordinem mutari, & ratione D.Thomæ vtitur.

[Tertiũ dubiũ. An inferior Angelus aliquãdo illuminet ſuperiorem ſaltem de lege extraord. — Prima ſententia negat. *D.Thom. Aegid. Maior. Richard. Scot. Baſſol. Gabr. Marſil. Malon. Herue.* Probatur.]

18. Nihilominus loquendo de facto, ſpecialis difficultas nobis inſurgit ex dictis, quæ in priori reſolutione huius capitis diximus. Nam ferè omnes auctores allegati, ideo negant Angelum inferiorem illuminare ſuperiorem, quia de his diuinis myſteriis, de quibus illuminationes fiunt, nihil ignorant ſuperiores Angeli, quod inferioribus notum, ſeu reuelatum ſit, vt videri poteſt in Scoto, Richardo, Baſſoli, &c. Imò etiam idem ſentit D.Thomas 1.*p. quæſtion.*106. *artic.*3. *ad* 2. *& artic.*4. Nos autem diximus, quòd licèt Angeli inferiorum Hierarchiarum nihil ſciant, quòd omnes Angeli primæ Hierarchiæ ignorent: neque Angelos tertiæ Hierarchiæ illuminari de his, quæ tota ſecunda Hierarchia penitus ignorat; nihilominus multos Angelos primæ Hierarchiæ poſſe ignorare aliqua, de quibus factæ ſunt illuminationes Angelis ſecundæ Hierarchiæ, & idem eſſe cum proportione in ſecunda reſpectu tertiæ: & in ipſa prima Hierarchia poſſe Thronis aliquid reuelari immediatè à Deo, quod Cherubinis, & Seraphinis Deus ipſe non reuelet. Hinc ergo oritur difficultas, quia inferiores Angeli poſſunt aliqua per reuelationem cognoſcere, quæ ſuperiores ignorant: vt, v.g. ſi Deus immediatè reuelet Cherubinis, & non Seraphinis; ergo tunc poteſt inferior Angelus ſuperiorem illuminare de his, quæ ſolus agnouit. Atque hoc non ex ſpeciali diſpenſatione diuina; ſed ex natura rei, quia naturale eſt vnicuique rationali creaturæ, poſſe alteri reuelare, quæ ſibi, & non alteri nota ſunt. Atque hæc ratio conſequenter probare videtur, (ſuppoſito illo principio, quòd Deus non ſemper reuelat omnibus ſuperioribus Angelis, quæ inferiori alicui reuelat,) non poſſe eſſe ordinariam legem Dei, quòd inferior Angelus nunquam ſuperiorem illuminet, quia ex illo principio oppoſitum ſequitur ex natura rei, & non eſt veriſimile Deum ſtatuiſſe legem ordinariam contra id, quod eſt quaſi connaturale Angelis, tali eorum ſtatu ſuppoſito.

[Cõtra præcedentem ſententiam oritur difficultas. — *Scot. Baſſol. Richard. D.Thom.*]

19. Hæc difficultas in primis ſolui poteſt, iuxta diſtinctionem quandam ſuprà inſinuatam de duplici illuminatione. Vna eſt, quæ fit per ſimplicem veritatis propoſitionem, & non rigoroſo, ſed lato modo dicitur illuminatio: alia eſt, quæ præter veritatis propoſitionem addit aliquid per modum magiſterij, veritatem explicando, vel per exempla, vel per analogiam ad res alias, vel explicando & proponendo principia, & medium aſſentiendi, & hæc eſt propria, & rigoroſa illuminatio. Qua diſtinctione ſuppoſita ad difficultatem reſpondetur, Angelum inferiorem poſſe illuminare ſuperiorem priori, ſeu lato modo; non

[Notatio pro ſoluẽda difficultate.]

Prima ſolutio Scoti. tamen poſteriori, & proprio. Et hoc videtur indicare Scotus ſupra: non tamen admittit de facto, etiam priorem modum illuminationis ſuperioris ab inferiori, ſed tantùm de potentia abſoluta. Quia non exiſtimat reuelare nunc Deum aliquid inferiori Angelo, quod ſuperior ignoret, licèt poſſet id facere. Et data ſuppoſitione ait, locutionem illam Angeli inferioris ad ſuperiorem eſſe, *aliquomodo illuminationem, non tamen eſſe cum tanta efficacia*, inquit, *quanta eſſet ſuperioris ad inferiorem.* Ponit autem diuerſitatem efficaciæ in hoc, quòd ſuperior poteſt facere inferiorem audire ſimpliciter, inferior autem in ſuperiorem id non poteſt.

20. Non placet primò. Quæ doctrina mihi non placet, tum quia ſi locutio Angeli fit per impreſſionem ſpeciei, nullus Angelus etiam ſuperior cogere alium poteſt vt attendat, & audiat, vtendo ſpecie ſibi impreſſa, vt ſuprà *lib.*2. dixi; ſi verò fit per impreſſionem ipſius actus ſecundi, vt vult Scotus, quilibet loquens faciet alium audire, & cognoſcere. Tum etiam quia illa differentia parum referre videtur ad rationem illuminationis. Secundò. Et præterea qualiſcunque ſit illa illuminatio inferioris, non tantùm de potentia abſoluta, ſed etiam de facto erit admittenda. Quia quòd inferiori interdum reueletur aliquid, quod multis ſuperioribus non reueletur, non tantùm de potentia abſoluta, neque per ſolam diſpenſationem, ſed ſecundùm ordinariam prouidentiam fit, ſi ea, quæ in primo puncto huius capitis diximus, conſiderentur. Tertiò. Imò multi Patres & Doctores exiſtimant aliqua myſteria prius eſſe reuelata hominibus per Chriſtum, quàm eſſent Angelis nota; quid ergo mirum, quòd Deus aliqua reuelet inferioribus Angelis, quæ non omnibus ſuperioribus reuelat? Secunda aliorum ſolutio. Alij ergo admittunt de facto inferiorem illuminare ſuperiorem illo priori modo, & non diſtinguunt illuminationes dictas in efficacia excitandi Angelum ad quem fit locutio, ſed in modo propoſitionis ex parte obiecti, vt explicaui.

21. Hæc ſolutio diſplicet in modo loquendi. Primò. Et hæc quidem reſponſio (vt in ſimili ſuprà dixi) ſatis probabilis eſt, & in re fortaſſe vera eſt: tamen in modo loquendi nobis non placuit ſuprà, quia non eſt in vſu. Nam doctores ſimplicem veritatis narrationem non vocant illuminationem vllo modo, ſed nudam locutionem. Aliàs etiam quando Angelus inferior aperit alteri cor ſuum, & cogitationes illi oſtendit, & cùm narrat hiſtoriam de his, quæ alter non conſiderauit, cùm fierent, ipſum illuminaret, & inter Angelos in pura natura eſſet illuminatio, quod communiter non conceditur. Secundò. Denique in ſubiecta materia duo illa membra, non magis videntur diſtingui, quàm pura locutio, & illuminatio; ergo melius ſub his nominibus diſtinguuntur, quàm ſub nomine illuminationis.

22. Tertia & vera ſolutio. Atque ita meliùs ad difficultatem propoſitam reſpondebitur negando ſequelam, & ad probationem dicimus, ſolùm inde ſequi poſſe inferiorem loqui ad ſuperiorem de re illi ignota, etiam ſupernaturali, quod verum eſt, (vt ſuprà iam diximus;) non tamen ſequitur quòd illuminet illum, quia non loquitur docendo illum; ſicut loquitur ſuperior ad inferiorem, & ideo eum illuminat. Explicatur. Hæc autem differentia ex eo naſcitur, quòd ſuperior altiori modo, vtique vniuerſaliori, vel magis comprehenſiuo cognoſcit res, quàm inferior. Hinc enim fit, vt inferior eodem modo, quo rem ſibi reuelatam concipere potuit, illam proponat ſuperiori, quando ipſi eam manifeſtare vult. Et tunc ſuperior Angelus altiori mo- A do illam cognoſcit, non ex induſtria Angeli loquentis, ſed ex maiori efficacia ſui luminis. Sic ut inter homines, qui ingenio, & doctrina pollet, audito vno verbo ſimplici diſcipuli occaſione illius ita excitatur, vt multo plura intelligat, quàm diſcipulus, qui non docendo, ſed forte interrogando, vel ſimpliciter narrando locutus fuerat: ſic ergo ſuperior Angelus comparatur inferiori, quando inferior aliquid ignotum ſuperiori narrat. Confirmatur exẽplo. At verò è contrario ſuperior Angelus altiori modo concipit res ſibi reuelatas: nam vniuerſaliori modo, & ſubtiliori illa cognoſcit, & vno ſimplici intuitu plura penetrat, ideoque cum inferiori communicat myſterium ſibi reuelatum, B ſeſe illi accommodat, & rem in plures conceptus diuidit, proponendo etiam exempla, & ſimilitudines, ſi opus ſit, vt myſterium meliùs ab inferiori percipiatur. Hic enim intelligendi modus, etiam in Angelis locum habet circa ſupernaturalia myſteria, quæ non propriis, ſed alienis conceptibus apprehendunt. Et hoc eſt quod dixit Dionyſius *cap.*15. *de cœl. Hierar.* hac ratione Angelis tribui metaphoricè dentes, quia ſuperior Angelus *vnicam intelligentiam, quam à diuiniori traditam accipit, vi quadam diuidit, atque amplificat, pro captu, & ductu inferioris.* Dionyſ. Et hoc ipſum tradit D. Thomas cùm dicit, Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem confortando intellectum eius, vt C bene Caietanus expoſuit. D.Thom. Caiet.

23. Obiectio Baſſolij. Sed obiicit Baſſolis, quia repugnat Angelum ſuperiorem mutare ſuum intelligendi modum ſibi connaturalem; ergo ſi ex natura ſua excellentiori, & vniuerſaliori modo intelligit, non poteſt per conceptus improprios, & particulares eandem rem concipere, vt ſeſe inferiori accommodet. Et ideo exponit Dionyſium, quòd non ſenſerit ſuperiorem Angelum diuidere conceptus ſuos in plures, ſed quaſi diuidere conceptum ſuum in plures, vnico conceptu plures Angelos illuminando. Sed in primis hæc interpretatio eſt contra verba Dionyſij, iam allegata: nam expreſsè dicit, *ſubſtantiam ſpiritualem, vnicam, & vniformem* D *intelligentiam prouida virtute diuidere, & multiplicare*, non vt plures Angelos illuminet, ſed *vt inferiorem pro captu ſuo promoueat, atque ad altiora ſuſtollat.* Item aliàs etiam Angelus inferior, vt pluribus loqueretur, ſuum conceptum diuideret, & multiplicaret, quod ſatis alienum à mente Dionyſij eſt.

24. Soluitur obiectio. Primò. Ad obiectionem reſpondeo in primis, licèt Angelus ſuperior vniuerſaliori modo cognoſcat per proprias ſpecies ſi velit, nihilominus poſſe vti ſpecie vniuerſali ad intelligendum vnam rem tantùm, vel plures diſtinctis actibus (vt ſuprà *in* 2. *lib.* dictum eſt) quia virtus excellentior poteſt non adæquatè operari, ſed inferiori modo. E Præſertim cùm Angelus non neceſſitate naturali, ſed liberè vtatur ſuis ſpeciebus, & ita quanuis actus eius ſemper ſint in ſua entitate nobiliores, & immutabiliores, quàm in inferiori, nihilominus ex parte obiecti poteſt illos diuidere, & accommodare prout oportuerit. Soluitur ſecundò. Deinde dico, quòd licèt Angelus ſuperior habeat altiorem modum intelligendi quoad actum formalem, vt ſic dicam, nihilominus obiectiuè poteſt cognoſcere quomodo talis res ſit intelligibilis à tali, vel tali Angelo, ſeu intellectu, & ideo, vt inferiorem dirigat poteſt Angelus ſuperior in ſe cogitare, per quam ſimilitudinem, vel analogiam commodiùs cognoſcatur tale myſterium à tali Angelo inferiori, & tunc illam ſuam cogitationem inferiori oſtendere, vt per illam dirigatur

dirigatur ad tale myſterium cogitandum. Et ita Angelus ſuperior non mutat modum ſuum naturalem cognoſcendi, ſed per ſuum connaturalem actum cognoſcit modum cognoſcendi proportionatum alteri: & ita alium illuminat. Quod inferior circa ſuperiorem facere non poteſt.

25. *Inſtantia prima contra principalem difficult. in n.18.* Sed adhuc non eſt tota difficultas expedita. Nam obiici poteſt primò, quia licet verum ſit, quòd in ordine ad conceptionem, ſeu apprehenſionem myſterij inferior non illuminat Angelum ſuperiorem, nihilominus quoad iudicium, & medium aſſentiendi eum illuminat in caſu, in quo loquimur. Nam proponit veritatem, vt ſibi à Deo reuelatam, & per hoc oſtendit illi medium ad aſſentiendum illi, quod ad illuminationem ſatis eſt. *Secunda.* Secundò etiam quando ſuperiores illuminant inferiores, non ſemper vtuntur illa explicatione ex parte rei reuelatæ, & modi concipiendi illam; ſed quoties illis proponunt Dei voluntatem, vel rem futuram ex diuino decreto eos illuminant, quia oſtendunt illis rem illam ſub diuino lumine, & reuelatione. Vnde Dionyſ. ex eo ſolùm, quòd quidam Angeli alios inſtruunt, & mouent ad operandum, oſtendendo eis diuinam voluntatem, concludit illuminare illos, vt videre licet *cap.4. de cæl. Hierar.* Et hac ratione Deus quoties ad Angelum loquitur, eíque voluntatem ſuam oſtendit, illuminat ipſum, vt cum Gregor. *2. Moral. cap.5.* affirmat D.Thom. *d. quæſtion.107. artic.2. ad 3.* *Nam (vt ait) cùm Deus ſit regula voluntatis, ſcire quòd Deus velit, pertinet ad perfectionem, & illuminationem mentis.* Quæ ratio æquè procedit quando voluntas Dei ſuperiori Angelo per inferiorem manifeſtatur. *Greg. D.Thom.* *Tertia.* Tertiò obiici poteſt, quia ſi ille modus accommodationis, vel diuiſionis conceptuum, aut explicationis veritatis reuelatæ eſſet ad illuminationem neceſſarius, nunquam poſſet inferior Angelus ſuperiorem illuminare, etiam de potentia abſoluta Dei. Quia nunquam poteſt Angelus inferior indigere illo modo concipiendi ad loquendum ſuperiori modo illi accommodato, quia quocunque modo inferior rem concipiat, & proponat, ſuperior illam percipit, non ſolùm ſufficienti, ſed etiam perfectiori modo.

26. *Reſpõdetur primò ad primam inſtantiam.* Propter hæc, præſertim propter primum, poſſet hîc iterum applicari diſtinctio illa de illuminatione ſimplici, ſeu latè dicta, & artificioſa, (vt ſic rem explicem) ſeu rigoroſa. Nam prior videtur poſſe admitti in inferiori reſpectu ſuperioris, ſaltem quando veritas propoſita non, niſi per ſupernaturale medium oſtendi poteſt, eritque aliqualis illuminatio, ſeu latè dicta, quando ſimpliciter proponitur veritas ſub tali ſupernaturali motiuo; magis autem propria, & rigoroſa, quando etiam ex parte modi concipiendi, & myſterij reuelati neceſſaria eſt peculiaris accommodatio, & quaſi directio, & expoſitio. Sic ergo non videtur inconueniens admittere poſſe inferiorem Angelum ſuperiorem lato modo illuminare. Nec oportet hunc modum illuminationis admittere in ſimplici locutione Angeli, quando internum ſuum actum oſtendit alteri, vel hiſtoriam de re iam facta, & exiſtente narrat, etiamſi, vel actus, vel alius effectus, quem manifeſtat, ſupernaturalis ſit: quia tunc veritas propoſita in ſeipſa oſtenditur, quia videri poteſt in ſe per propriam ſpeciem, & ideo non oſtenditur per peculiare medium ſupernaturale, ſed quaſi propria virtute ſola, ideoque non intercedit aliqua illuminatio, ſed ſola obiecti applicatio. Secus verò eſt in effectibus nondum factis,

A quæ ex ſola Dei voluntate pendent, de quibus eſt omnis illuminatio, quia ſemper oportet veritatem illam proponere, & oſtendere ſub altiori motiuo, & vt dependentem à Verbo Dei.

Atque ita non videtur magnum inconueniens, quòd inferior Angelus illo modo ſuperiorem illuminet aliquando, quia licèt ſit ſimpliciter inferior, ſecundùm quid, & in aliquo poteſt eſſe ſuperior, vtique in cognitione alicuius veritatis per diuinam reuelationem; quid ergo mirum, quòd in eo poſſit illum perficere. Nec hoc erit contra ordinem diuinæ prouidentiæ, vel per diſpenſationem in eius lege. Quia lex ſolùm eſt, vt illuminatio, prout à Deo per ſe procedit, vel (vt ita dicam) ex intentione Dei, non perueniat B ad inferiorem, niſi medio aliquo ſuperiore, ex his, qui vel à Deo immediatè illuminantur, vel iſtis per ſe ſubordinantur. Quòd autem facta ſemel reuelatione prout à Deo intenta, Angelus inferior recipiens illam, manifeſtet eam ſuperiori, & ita aliquomodo eum illuminet, nec eſt contra ordinariam legem Dei; nec ſecundùm illam, ſed eſt extra legem; vel certè dici poteſt ſecundùm legem contingentium effectuum, qui ex libertate Angeli pendent. Denique iſto modo explicata hæc reſponſio non videtur contraria doctrinæ Dionyſij, nam ille loquitur de illuminationibus Angelorum prout à Deo per ſe procedunt, & ex intentione ipſius fiunt; & ad gubernationem vniuerſi, ſeu profectum hominum C ordinantur. Secus verò eſſe poterit de illis, quæ per ſimplicem communicationem, & collocutionem Angelorum inter ſe fieri poſſunt. 27. *Progreditur reſponſio.*

Itaque reſponſio hæc ſatis probabilis apparet, & in re veram doctrinam continere cenſeo; præſertim quoad duas propoſitiones. Vna eſt aliquando myſterium aliquod, vel decretum voluntatis Dei notum fieri Angelo inferiori per aliquem ſuperiorem, & non per omnes; & ideò ſciri poſſe ab inferiori, & à multis ſuperioribus ignorari, vt in priori diſcurſu huius capitis declaraui. Et quidem fateor plures ex Theologis allegatis contrarium inſinuare. Non video tamen quo firmo fundamento nitantur, cùm neceſſarium non ſit, id, quod immediatè à Deo reuela- D tur vni ex ſuperioribus Angelis, omnibus communicari, & vnus ſuperior ſufficiat, vt per illum inferiores, plures, vel pauciores iuxta diuinam diſpoſitionem illuminentur. Alia propoſitio eſt poſſe inferiorem manifeſtare myſterium ſibi reuelatum Angelo ſuperiori neſcienti illud; quia poteſt loqui ad illum de quacunque re ſibi nota; ergo & illam ei manifeſtare, ſi ab eo ignoretur. Dico autem poſſe, quoad phyſicam facultatem, vt ſic rem declarem, quia facultas loquendi omnibus Angelis tam ſuperioribus, quàm inferioribus naturalis eſt. Moralis autem facultas talis erit, qualis fuerit ſignificatio diuinæ voluntatis, voco enim moralem facultatem illam, quæ licitè exerceri poteſt: licitè autem poterit my- E ſterium reuelatum ſuperiori communicari, niſi ſub ſecreto fuerit à Deo reuelatum. His autem poſitis, quæſtio erit de modo loquendi, an illa locutio, ſeu manifeſtatio inferioris ad ſuperiorem dici poſſit illuminatio aliquo modo ſaltem lato, vel tantùm pura locutio. Nam res non variatur propter hunc, vel illum loquendi modum. Et, vt dixi, prior modus loquendi probabilis eſt, præſertim in veritate, quæ ſemper diuinæ reuelationi innititur. 28. *Data reſpõſio quoad duas præſertim propoſitiones, probatur. Vna eſt.* *Altera,*

Quia verò Theologi communiter negant, inferiorem Angelum illuminare ſuperiorem: reſpon- 29.
deri

Reſpõdetur ſecundò ad eandem primam inſtãtiã in n.25. deri etiam poteſt ad primam abiectionem, inter Angelos ſanctos non ſufficere ad veram illuminationem, quòd veritas ſupernaturalis ſit, & ſub lumine, ac motiuo ſupernaturali manifeſtetur. Nam hic modus cognoſcendi veritates ſupernaturales, ſeu contingentes, & dependentes à conſilio voluntatis diuinæ, eſt quaſi connaturalis ſanctis Angelis ex vi interni luminis, & ſupernaturalis ſcientiæ, quam in illo ſtatu habent. Et ideo niſi in modo proponendi veritatem, aliquis modus docendi, & adiuuandi, ac confortandi mentem alterius intercedat, non eſt propria illuminatio, ſed ſimplex locutio, iuxta dicta in ſuperioribus capitibus. Vnde ad ſecundam reſpondetur, Angelos ſuperiores ordinariè accommodare ſuum ſermonem ad captum audientis, & peculiari modo inſtruere illos, & ideo ſpecialiter loqui ad illos, eoſdem illuminando. Et hoc ſupponit Dionyſius *in loco ibi citato*, prout ipſe explicat *in cap.15. eiuſdem lib.i.* Et ſimiliter Deus loquendo Angelis ſemper eos illuminat, quia, & voluntatem ſuam eis oſtendit, quæ eſt regula veritatis, vt D.Thomas dixit, & vnicuique loquitur modo illi accommodato: & tanquam ſummus præceptor docendo illum. Ad tertiam reſpondetur, negando ſequelam; quia poteſt Deus inferiori Angelo, non ſolùm reuelare myſteria, quæ ſuperiori non reuelat, ſed etiam altiori modo illa oſtendere, quàm Angelus ſuperior iuxta naturalem conditionem capere poſſit. Et ita concedere inferiori per ſpeciale gratiæ lumen, & auxilium, peculiarem modum exponendi, & proponendi veritatem ſibi altiori modo reuelatam ſuperiori Angelo, & ita illum propriè illuminare. Hoc autem miraculoſum eſſet inter Angelos, & ideo non poſſumus affirmare aliquando fieri. Solùm enim Animæ Chriſti conceſſum eſſe ſcimus, vt cùm ſit in naturali modo intelligendi inferior, nihilominus omnes Angelos illuminet, vt iam diximus.

Ad ſecundã in eodem num.25.

Dionyſ.

D.Thom.

Ad tertiam ibid.

30. Vltimus modus reſpondendi ad dictam difficult. in num.18.

Vltimò poſſet aliquis probabiliter defendere, inferiorem Angelum nunquam manifeſtare ſuperiori myſterium gratiæ, ipſi ſuperiori ignotum, ſiue per illuminationem, ſiue per ſimplicem locutionem; non quia non poſſet abſolutè loquendo, ſed quia vel non permittitur, vel quia ſecundùm ordinarium prouidentiæ modum nunquam datur occaſio talis manifeſtationis. Quod declaro ſupponendo Angelos recipientes à Deo illuminationem alicuius myſterij, non ſtatim, nec ſemper communicare illam omnibus aliis, ſiue ſuperioribus, ſiue æqualibus, ſiue inferioribus, ſed iuxta diuinæ voluntatis ordinẽ ſibi præſcriptum, aut ſignificatum. Nam licèt D.Thomas *1.p.q.106. a.4.* ex Dionyſio *cap.15.de cœl.Hier.* & Greg. *hom.34. in Euang.* docere videatur, Angelos ſuperiores reuelare inferioribus omnia, quæ ſibi à Deo reuelantur, quia cùm diuinam bonitatem pleniſſimè participent, quidquid recipiunt ſine inuidia communicant; nihilominus intelligendum eſt, id agere ſanctos Angelos, non quaſi ex neceſſitate naturæ, ſed cum prudentia, & diſcretione, prout occaſio poſtulauerit. Parati ergo ſunt ſancti Angeli ad explanandum omnibus aliis omnia, quæ recipiunt, nihilque ex inuidia, aut quaſi ſpirituali auaritia occultant, quod ad eorum bonitatem pertinet: actu verò non ſemper omnia reuelant, ſed prout, aut Deum velle intelligunt, vel aliqua honeſta ratio, aut vtilitas exigit. Nam poteſt Deus ſub ſecreto aliquid reuelare vni Angelo: vt, v.g. annuntiationem Virginis Gabrieli, & tunc clarum eſt, Gabrielẽ non fuiſſe manifeſtaturum aliis illud myſterium. Et ita veriſimile eſt, Deum reuelando aliquid peculiariter alicui Angelo, ſignificare illi modum, quo vult tale myſterium aliis communicari, vel occultari. Quòd ſi Deus nihil in hoc peculiari præſcribat, ſed arbitrio Angeli recipientis reuelationem id relinquat, tunc fortaſſe Angelus, qui reuelationem recipit, ſtatim omnibus aliis, quibus eſt ignota, illam manifeſtat, ex illo bonitatis affectu perficiendi alios, ſeu communicandi ſe aliis, vel ſaltem id facit, cumprimum conueniens, & opportunum eſſe iudicat.

Declaratur.

D.Thom. Dionyſ. D.Gregor.

31. Progreditur reſponſio.

Hoc ergo ſuppoſito dico, quando Deus immediatè reuelat aliquid alicui Angelorum ſupremæ Hierarchiæ, vt inferiores aliquos de illa re illuminet, & inſtruat; poſſe illud reuelare ſub ſecreto, & ſolùm ad illuminandos inferiores miniſtros tali operi neceſſarios: & tunc inferiores, licèt aliquid ſciant, quod multi ſuperiores ignorant, eis non loqui de illo myſterio, nec illud reuelare, quia ſub eodem ſecreto illud recipiunt. Si autem prima reuelatio immediatè facta ſuperiori Angelo non fit per modum ſacramenti regij, quod abſcondendum eſt, vt dicitur *Tobiæ* 12. tunc valde credibile eſt, non fieri talem reuelationem immediatè alicui Angelo primæ Hierarchiæ, quin fiat omnibus illi ſuperioribus, vel æqualibus, ſi illos habet, quia cùm myſterium non ſit ſecretum, ſi Deus vni communicat immediatè, non eſt cur aliis æqualibus, vel ſibi propinquioribus illud celet. Et eadem ratione fit veriſimile, per eoſdem Angelos ſtatim illuminari cæteros inferiores eiuſdem Hierarchiæ de eodem myſterio, quia nihil eſt, quod impediat, & hoc pertinet ad ſummam amicitiam, & communicationem bonorum Angelorum inter ſe. Atque ita nunquam datur occaſio, in qua inferiores Angeli illuminent ſuperiores primæ Hierarchiæ, vel cum illis de myſterio ipſis ignoto loquantur.

32. Idẽ ad alias Hierarchias applicatur.

Et cum eadem proportione idem poteſt in ſecunda, & tertia Hierarchia explicari, comparando inferiores ad ſuperiores, tam in diuerſis Hierarchiis, quàm intra eandem. Nunquam enim inferiori aliquid reuelatur, quod ſuperioribus multis celetur, niſi quando intercedit ſecretum diuinitus commendatum. Et tunc licèt inferior ſciat, quod ſuperior ignorat, non reuelabit illud. Si verò myſterium non abſconditur, veriſimile eſt nihil reuelari inferioribus, quod omnibus ſuperioribus non innoteſcat. Et in hoc ſenſu fortè locuti ſunt Theologi, quando abſolutè dixerunt nihil ſcire inferiorem Angelum, quod ſuperior ignoret; non enim intendunt excludere ſecretum. Vnde quando id, quod Deus occultè reuelauerat, vult aliis prodi, veriſimile eſt, id fieri cum eodem ordine, vt inferioribus manifeſtetur per ſuperiores, ſupremis autem immediatè ab ipſo Deo, quia nulla eſt neceſſitas ordinem præſcriptum inuertendi.

33. Aliæ quæſtiones prætermittuntur.

Vlteriùs verò hîc poſſet inquiri, an ſancti Angeli interdum malos illuminent, vel inter ſe poſſint illuminari, id eſt, inferiores à ſuperioribus in natura: ſed de hac re dicam meliùs *in lib.8.* tractando de ſtatu malorum angelorum. Item poſſet interrogari, an homines interdum Angelos doceant, vel illuminent; ſed hoc *in lib.2.* tractatum eſt, & ideo de illuminatione ſanctorum Angelorum inter ſe hæc ſufficiant. Poſſet autem vlteriùs moueri quæſtio, quam D.Thomas tractat *in quæſtion.106. art.2.* an vnus Angelus poſſit mouere, & (vt ita dicam) accendere voluntatem alterius: ſed, quia res eſt facilis, in ſequenti capite agentes de humana voluntate ſimul de angelica illam expediemus.

D.Thom.

CAPVT

CAPVT XVI.

Vtrùm poſſint Angeli hominum viatorum,vel illuminare mentes,vel voluntates excitare.

1. POſtquam dictum eſt de actibus hierarchicis, quos ſancti Angeli inter ſe exercent, dicendum eſt de actionibus,& miniſteriis,quæ circa homines operari poſſunt, & ad eorum ſalutem potiſſimum ordinantur, iuxta illud ad Hebr.1. *In miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Inter hæc autẽ miniſteria, illuminatio continetur, de qua primum omnium dicendum eſt, quia & magis accedit ad illuminationem Angelorum inter ſe, & eſt medium propinquius, & efficacius, quo Angeli boni ad ſalutem hominum procurandam vtuntur. Agimus autem de illuminatione hominis viatoris, & animæ mortali corpori coniunctæ: nam dicere de illuminatione animæ ſeparatæ, prout ab Angelis fieri poteſt, neque huius loci eſt, neque peculiarem doctrinam exigit, quia idem eſt modus illuminationis animæ ſeparatæ, qui eſt cæterarum intelligentiarum. An verò animæ beatæ illuminentur ab Angelis omnibus, etiamſi contingat Angelos eſſe in gloria inferiores; item an vna anima beatior illuminet minus beatam. Item an anima coniuncta corpori glorioſo poſſit à puro ſpiritu creato intellectualiter, ac merè ſpiritualiter illuminari, in materia de Beatitudine hominum tractandum eſt. Solùm ergo agimus de illuminatione hominum viatorum, quibus ſancti Angeli, annuntiantiando diuina myſteria, inſtruendo, ac exhortando miniſtrant.

Illuminatio efficacius mediũ, quo Angeli ad ſalutẽ hominum vtuntur.

Variæ quæſtiones remittuntur.

2. Primò ergo ſupponimus, Angelos ſanctos poſſe homines illuminare, & hoc munus quaſi ex officio (vt ſic dicam) illis conuenire. Hoc tradit D.Thomas 1.*p.quæſt.*111.per totam;éſtque certum, & de fide. Nam in ſacra Scriptura paſſim leguntur ſancti Angeli docentes homines diuina myſteria, Deíque voluntatem eis reuelantes:vt Dan.8. *Et ait ad me, intellige fili hominis.* Et infrà, *Ego oſtendam tibi, quæ futura ſunt.* & cap.9. *Et docuit me, & locutus eſt mihi: Ego veni, vt indicarem tibi.* Et Zachar.1. *Dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me: Ego oſtendam tibi, quid ſint hæc,* &c. & in Apocalypſi habentur multa ſimilia. Docere autem, & inſtruere homines, hoc eſt illos illuminare. Nam Paulus *ad Epheſ.*3. de ſe dicit, *Mihi omnium nouiſſimo data eſt gratia illuminare homines, quæ ſit diſpenſatio myſterij abſconditi,* &c. Cùm tamen ſola doctrina, & Verbo Dei fidem doceret, plantando, & rigando, vt ipſe dicit 1. *Corinth.*3. ergo etiam Angelis datum eſt illuminare homines, quia non minus docent eos, & myſteria diuina oſtendunt, quàm Paulus. Confirmatur ex illo Pſal.118. *Lucerna pedibus meis Verbum tuum, & lumen ſemitis meis.* & Prouerb.6. *Mandatum lucerna eſt, & lex lux.* Angeli ergo, qui hominibus verba Dei,eiúſque mandata proponunt, eos illuminant, ſaltem explicando, & applicando lumen. Hoc enim modo etiam Doctores Eccleſiæ illam illuminant.

Prima ſuppoſitio,poſſe Angelos homines illuminare certum eſt, & de fide. D.Thom. Probatur primò ex Scriptura.

3. Præterea veritatem hanc docet expreſsè Dionyſius *toto libro de cæleſt.Hierarchia,* præſertim *c.4.& 15.* Et Auguſt.*conci.*18.*in Pſal.*118.circa illa verba, *Da mihi intellectum*, dicit, hoc ſolere Deum facere per Angelos,& adducit illud Dan.8. *Gabriel fac intelligere iſtam viſionem,* & id cap.9. *Ego veni,vt indicarem tibi.* Legítque ipſe, *Veni intellectum dare tibi.*& addit, *Deus per ſeipſum,quia lux eſt, illuminat pias mentes,*&c. *Sed ſi* A *ad hoc miniſtro vtitur Angelo,poteſt quidem Angelus aliquid agere in mentem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intelligat.* Et inferiùs declarat Angelum ita dici illuminare hominem, ſicut, qui lucernam adducit, vel feneſtram aperit. Deinde Cyrillus *lib.*1. *in Ioan.cap.*9. circa illa verba, *Qui illuminat omnem hominem*, multis teſtimoniis Scripturæ probat, *etiam Angelos mentem humanam illuminare.* & vtitur exemplo Doctorum Eccleſiæ, qui ob eam cauſam, *lux mundi* dicuntur *Matth.*5. Poſtea verò declarat, Angelos illuminare docendo, & tanquam Dei miniſtros, *Et traditione*(ait)*à mente ſua in mentem alterius doctrinam transfundendo.* Deum autem illuminare infundendo lucem,&c.

Probatur ſecundò ex Patribus. Dionyſ. Auguſt. Cyril.

B Vnde hanc veritatem docere intendunt Patres, cùm dicunt, Angelos cuſtodes *docere,inſtruere,& exhortari homines*: nam hæc non faciunt, niſi illuminando illos, plures autem Patres ſic loquentes referemus infrà tractando de Angelorum cuſtodia.Et videri poteſt Origen.*hom.*11.*in Num.& lib.*3.*Periar. cap.*2.& Baſil.*lib.*3.*contr.Eunom.* vbi Angelum cuſtodem pædagogo, & paſtori comparat. & Nazianz. *carmin.*6. de ſubſtantiis mente præditis. *Illi homines, vrbes iſti gentéſque gubernant,Et ſacra conſciſcant, quæ ſpiritualia nobis.* Et Anaſt.Synaita *lib.*5. *Anagogic.contẽpl. in Exaëmer.circa finem*, ait, *Iis maximè, qui in virtutibus effecti ſunt volucres, à Deo dantur ſancti Angeli, qui eorum curam gerant, & prouideant ad illuminationem.* 4.

Cõfirmatur ex aliis Patribus. *Origen. Baſil. Nazianz. Anaſt.Syn.*

C Auguſtin. *in Soliloquiis c.*27. de Angelis cuſtodibus ait, *Hortantur pugnantes*, Remig.*in Pſal.*90.ait, Angelos *confortare nos in bonis operibus*; hæc autem non faciunt,niſi illuminando. Anſelmus *in Elucidar.*quòd nos ſemper *ad bonum incitant.* Ac denique Richar. de Sancto Vict.*c.*4.*in cant.*quòd torpentes excitant, & ſolicitos,ac feruentes, ampliùs accendunt. Ratione oſtendetur hæc veritas explicando modum, quo poſſint Angeli homines illuminare.

Auguſtin. Remig. Anſelm. Richar de S. Vict.

Secundò igitur ſupponimus duobus modis poſſe Angelum illuminare hominem, videlicet, viſibiliter, & inuiſibiliter: prior modus fit per ſigna, ſeu obiecta ſenſibilia externis ſenſibus ita applicata,vt mentem excitent,& illuminent. Qui modus D eſt ad inſtar illius, quo vnus homo alterum docet, & illuminat, & ita eſt per ſe facilis,ac perſpicuus. Et præcipuè fit per auditum qui eſt ſenſus diſciplinæ.Potéſtque ab Angelo fieri vel in corpore aſſumpto per illud homini loquendo,vt *in lib.*4. explicatum eſt,& ſic Gabriel ſanctiſſimam Virginem verbis ſuis illuminauit, & docuit, priùs proponendo myſterium,dicens, *Ecce concipies*, &c. deinde explicando modum,ſcilicet, *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te*; ac tandem exemplo mentem eius confortando, *Et ecce Eliſabeth cognata tua*,&c.Et ſimili modo idem Gabriel illuminauit Zachariam,& Danielem, & alia exempla ſimilia ſunt frequentia in Scriptura.Aliquando verò poſſunt Angeli ſine corporibus aſ- E ſumptis formando ſenſibiles voces,ſeu ſonos vocibus ſimiles, & eandem ſignificationem habentes, homines illuminare.Sic Angelus nomine Dei illuminauit Samuelem 1.*Reg.*3.vbi priùs ter illum vocauit,*Samuel,Samuel*,& poſtea illum docuit,*Ecce ego faciam verbum in Iſrael*,&c. Illa enim verba miniſterio Angeli fiebant, licèt nomine Dei Angelus loqueretur. Nã iſtæ apparitiones,& reuelationes per Angelos ſemper fiebant, vt notarunt Albertus, & Carthuſianus in Dionyſ. *cap.*15. *cæleſt. Hierar.* & in *capite vltimo* latiùs dicemus. 5.

Secunda ſuppoſitio variis modis Angelos illuminare nos.

Primus modus eſt illuminandi viſibiliter aliquem verbis ſonantibus.

Secundus modus.

Albert. Carthuſ.

Et quod diximus de verbis ad aures ſonantibus, intelligi etiam poteſt de verbis ſcriptis: nã illa etiam poteſt Angelus facere, & per ea hominem docere,& illuminare,ſicut *Daniel.*5. Rex Baltaſſar vidit digitos ſcribentes verba, quibus intellectis illuminari 6.

Aliquando ſcriptis, vel figuris aliis, aut nutibus

luminari poſſet. Vnde interdum ſimul vel ſcriptis verbis, vel aliis imaginibus oculis repræſentatis, & verbis ſignificationem Scripturæ, vel imaginum repræſentationem interpretantibus, illuminationem perficiunt, vt in Prophetis, præſertim in Daniele, & Apocalypſi frequens eſt. Aliquando etiam dicuntur ſancti Angeli vti nutibus, & figuris circa corpus hominis pungendo, vel aliter commouendo, vt illum ad bonum excitent, vel à malo retrahant. Cuius rei exemplum refert Malon. 2. *diſt.* 9. *diſp.* 13. Nec in toto hoc modo illuminandi eſt difficultas, quia hæc ſigna per ſolum motum localem fieri poſſunt. Supponunt autem ſignificationem ad placitum ab hominibus impoſitam verbis, vel figuris, quæ eiuſdem rationis eſt in figuris ab Angelis formatis, quæ in propriis verbis, vel ſcripturis humanis, aut, ſi aliæ imagines interueniant, illæ etiam habent ſuam analogam, ſeu metaphoricam repræſentationem, quam verbis, vel aliis modis explicant. Aut denique ſi tantùm aliis nutibus vtuntur, vel ex vſu, vel ex conuentione inter hominem, & Angelum percipitur ab homine ſignificatio. De qua re in legendis Sanctorum multa exempla inueniuntur.

Malon.

7\. Alter modus eſt inuiſibiliter illuminando.

Alter modus inuiſibilis illuminationis difficilior eſt. Dicitur enim inuiſibilis, quia non fit per ſenſus externos, ſed interiùs in mente, vel immediate, vel medio phantaſmate. Et certum quidem eſt poſſe Angelum inuiſibiliter homines illuminare: tum quia hæc illuminatio ſæpe fit in ſomno, vt de ſancto Ioſepho, & Magis legimus *Matth.* 1. & 2. & ſæpe alibi de aliis in Scriptura refertur; tunc autem non fit per ſenſus externos, vt conſtat; tum etiam quia dæmones poſſunt hoc modo inuiſibiliter tentare, & decipere homines; ergo multo magis poterunt ſancti Angeli homines inuiſibiliter illuminare. Vnde certum eſt, hanc illuminationem ordinariè fieri media phantaſia. Duo autem ſuperſunt declaranda; primum eſt quomodo fiat circa ipſam phantaſiam; ſecundum eſt, an ſemper fiat mediante illa; quibus addemus tertium vt vltimæ parti tituli ſatisfiat, videlicet, quomodo voluntatem attingat. Circa primum ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſicut ſenſus externi mouentur à ſenſibilibus obiectis immediatè; ita phantaſia mouetur ab eiſdem obiectis mediis ſenſibus, & ſpeciebus illis impreſſis; ſed non poſſunt Angeli mouere externos ſenſus immediatè, niſi applicando eis ipſorum obiecta; ergo neque poſſunt phantaſiam mouere, niſi applicando obiecta; ſed non poſſunt applicare immediatè ipſi phantaſiæ, quia non eſt capax naturaliter talis motionis immediatæ ab obiecto, ſed ſolùm mediante ſenſu externo; ergo non poſſunt Angeli inuiſibiliter mouere phantaſiam; quia applicatio, & motio, quæ fit per ſenſus externos, inuiſibilis non eſt.

In cõtingit, ordinariè media phãtaſia de quo triplex dubium mouetur.

Primũ dubium, quomodo fiat circa phantaſiam ac dubitandi ratio.

8\. Prima reſponſio. *Alenſ.*

Ad hoc reſpondet Alenſ. 2. *p. quæſt.* 40. *memb.* 4. poſſe Angelum imprimere ſenſibus internis phantaſmata, ſeu ſpecies ſimiles illis, quas facerent ſenſibilia obiecta, ſi ſenſibus externis eſſent præſentia, & ita mediis ſpeciebus internis, ſeu phantaſmatibus poſſe homines illuminare. Sentitque Alenſis hanc poteſtatem eſſe Angelis naturalem. Idémque tradit Abert. *de quatuor coæquæ.* 1. *p. quæſt.* 6. *art.* 11. Sed neuter id probat: nec eſt conſentaneum his, quæ *in lib.* 4. de virtute Angelorum ad efficiendas qualitates corporeas diximus. Nullas enim alias efficere poſſunt per ſe, ac propria virtute, ſed tantùm per accidens applicando actiua paſſiuis; ergo nec phantaſmata interna poſſunt per ſe efficere, ſed tantùm applicando actiua paſſiuis. Et confirmatur, nam in ſenſibus externis, non poteſt

Albert. Impugnatur.

Cõfirmatur primò impugnatio.

A Angelus per ſe efficere ſpecies, niſi exteriora obiecta applicet; ergo multo minus poterit phantaſmata interna, quæ perfectiora ſunt, efficere. Item aliàs poſſet Angelus naturaliter facere, vt cæcus haberet phantaſmata colorum, vel ſimilia, quę planè impoſſibilia ſunt. Atque hoc quidem verum eſt, loquendo de virtute naturali Angeli.

Cõfirmatur ſecundò.

9\. Nihilominus tamen ſancti Angeli, vt miniſtri Dei, & ſupernaturali virtute ab ipſo participata poterunt hoc modo imaginationem, imò & intellectum mouere. Certum autem eſſe debet, hanc ſupernaturalẽ eleuationem, & miraculoſam actionem, non eſſe neceſſariam, vt ſanctus Angelus cuſtos, v. g. hominem illuminet inuiſibiliter, ipſúmque doceat, & inſtruat, & excitet in bo-B nis actibus. Quia dæmon poteſt decipere homines interiùs mouendo imaginationem, & per illam prauas, & falſas cogitationes inducendo, vt eſt certum, & infrà videbimus; dæmon autem non operatur virtute ſupernaturali, vt conſtat, aliàs eius tentatio Deo eſſet tribuenda, cùm tamen Deus neminem tentet; ergo etiam Angelus ſanctus poteſt naturali virtute inuiſibiliter illuminare, & docere homines media phantaſia; ergo ſine impreſſione per ſe nouorum phantaſmatum id poterit præſtare. Quocirca ex effectibus nobis certum non eſt, ſanctos Angelos interdum per ſe efficere phantaſmata virtute ſupernaturali; ergo cùm id non ſit neceſſarium, nec nobis reuelatum ſit, cum fundamento id affirmare non poſ-C ſumus.

Impugnata reſponſio vera eſſet attenta virtute ſupernatur.

Angelus tamen non indiget hac miraculoſa actione. Probatur.

10\. Dicendum ergo eſt, Angelum non imprimere per ſe phantaſmata, ſed mouere humores, vel ſpiritus vitales, quibus commotis ipſa phantaſia ad operandum excitatur, & per illam intellectus mouetur ordinatè, & conuenienter: & hoc modo inuiſibiliter hominem illuminari ab Angelo. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *d. q.* 111. *a.* 3. & *q.* 11. *de verit. a.* 3. & optimè *q.* 16. *de Malo, a.* 11. vbi de dæmonibus loquitur, ſed eſt eadem ratio de ſanctis Angelis, quantum ad naturalem virtutem ſpectat. Et in hunc modum exponit Auguſtinum *l.b.* 12. *Gen. ad litt. cap.* 12. *vſque ad* 20. Et hanc doctrinam ſequuntur Caietan. & Thomiſtæ *in dicta q.* 111. 1. *p.* & Capreol. *in* 2. *diſt.* 8. *q.* 1. *concl.* 3. & *ibidem* Bonau. Duran. D & Argen. & Richar. *diſt.* 10. *a.* 2. *q.* 2. & ex parte conſentit ibi Scotus *quæſt. vnic.* §. *ad ſecundum, verſic. ſed de aliis*, licèt in aliquibus dubius ſit, vt ſtatim dicam. Et idem ferè habet ibi Baſſol. *art.* 3. & Aureol. *quæſt.* 1. *art.* 2. Et ſimiliter conſentit Ægid. *qrodl.* 6. *q.* 16. licèt tacitè impugnet D. Thomam, eo quòd dicat Angelum aliquo modo confortare intellectum hominis, & in hoc differentiam conſtituat inter Angelum, & hominem docentem, ſeu illuminantem alium; de quo in ſecundo puncto aliquid dicam.

Vera reſolutio dubij.

D. Thom. Auguſt. Caiet. Capreol. Bonauent. Durand. Argent. Richard. Scot. Baſſol. Aureol. Aegid.

11\. Probatur aſſertio, ſupponendo ex materia de Anima, phantaſmata per ſenſus exteriores accepta conſeruari in interno ſenſu, vel organo eius, vt experientia etiam notum eſt. Secundò ſupponimus E phantaſmata ſic conſeruata poſſe ab extrinſeco ita moueri, vt phantaſiã moueant, & excitent ad plura repræſentanda, & concipienda, quę nec exteriùs tunc apparent, nec illo modo ſenſibus percepta ſunt. Hoc etiam experientia eſt notum, & interdũ fit per voluntarium vſum, & applicationem hominis, interdum verò ſine illa, vt in ſomniis euidenter oſtenditur. Vnde neceſſe eſt, vt ab extrinſeco motore id proueniat. Tertiò ſupponitur id non poſſe fieri per tranſmigrationem, ſeu tranſmutationem in ſolis ſpeciebus phantaſiæ factam, quia illæ ſpecies ſunt accidentia, quæ non tranſmigrant

Ad probationem aliqua ſupponuntur circa immutatione phantaſmatum.

migrant de ſubiecto in ſubiectum, nec in ſe alterantur, nec etiam poſſunt per ſe intendi, niſi fortaſſe à proprio obiecto efficaciori, vel meliùs applicato, vel mutato temperamento organi, vel ſubiecti, in quo ſpecies recipitur. Atque ita omnes concludunt, ea, quæ in ſomniis accidunt, fieri per mutationem localem aliquorum corporum intra corpus hominum exiſtentium, in quibus phantaſmata, ſeu quaſi imagines ſenſibilium obiectorum conſeruantur, ſiue illa corpora ſint humores eiuſdem corporis, ſiue ſpiritus animales, ſiue organum phantaſiæ, ſeu cerebrum, quod eſt ſubſtantiæ fluidæ, & ſecundùm partes commoueri poteſt. Hoc enim incertũ eſt, & in materia de Anima eſt inquirẽdum; & ad præſens non refert: nam quodcunque ſit illud corpus, in quo ſuſtentãtur interna phantaſmata, certum eſt per motionem localẽ talis ſubiecti, ſimul cum motione alicuius humoris, & ſpirituum excitari imaginationem ad varias apprehenſiones, & repræſentationes rerum faciẽdas. *Ariſt.* Quæ fuit doctrina Ariſt. *lib. 1. de ſomniis. c. 3.* quam ſumpſit ab experientia ſomniorum, & repræſentationum, quæ in febricitãtibus, & amentibus fiunt.

12. *Probatur iã dicta reſolutio.* Hinc ergo probatur aſſertio, quia quod in nobis fieri poteſt per motum localem humorum, & ſpirituum, poteſt fieri virtute angelica; ſed hæc interna, & inuiſibilis motio phãtaſiæ fieri poteſt per motum localem, vt declaratũ eſt; ergo poteſt fieri per virtutem Angeli, non quidem per ſe, ſed applicando actiua paſſiuis. Maior ſuprà probata eſt generaliter *in lib. 4.* & eãdem rationem habet in motu locali ſanguinis, & ſpirituum intra corpus exiſtentium, quia non eſt opus, vt ille motus, quatenus antecedit operationem phantaſiæ, ſit vitalis, ſed ſatis eſt, vt diuerſa applicatio phantaſmatis ad internum ſenſum, ſeu imaginationem per illum fiat. Addendum etiam eſt, illam motionem, quæ in ſomniis, vel ægrotantibus fit, eſſe à cauſis naturalibus alterantibus corpus: & ideo inordinatè fieri, quia fortuito, ſeu caſu fit. Per Angelum autem, præcipuè bonum fieri poteſt ordinatiſſimè, & efficaciſſimè, quia ipſe voluntate, & à propoſito agit, & optimè nouit quomodo debeant ſpiritus, & humores moueri, vt phantaſmata conuenienter applicentur ad formandos conceptus, ſeu apprehenſiones ad cognitionem veritatis intentæ maximè accommodatas. Et in hoc multum ſuperat magiſterium angelicum ab humano magiſterio. Quam differentiam D. Thomas in citatis locis intendit, *D. Thom.* & ratione illius dicit Angelum illuminantem hominem confortare intellectum eius, non quia aliquid in ipſo per ſe efficiat, vt ſtatim dicemus. *Angelus poteſt amouere impedimenta ordinatæ apprehenſionis. Scot.* Denique addit Scotus poſſe Angelũ amouere impedimenta ordinatæ apprehenſionis phantaſiæ; quod verum eſt, quãtum per motum, vel quietem localẽ fieri poteſt. Et ſic ait, ſi impedimẽtum erat aliqua ſpirituum, vel humorum cõmotio, & perturbatio, poterit Angelus illam ſedare, & ſic ceſſabit impedimentum: ſi autem erat aliqua læſio organi per qualitatum intenſionem, aut improportionem, in tantum poterit ab Angelo tolli, in quantum applicãdo actiua paſſiuis, poſſit organum ad debitã diſpoſitionem reduci; quod quidẽ ordinariè facilè poterit ab Angelo fieri, ſi Deus id velit, aut permittat.

13. *Contra prędicta arguitur primò. Aureol.* Cõtra hanc verò reſolutionem duo obiicit Aureolus. Primum tamen illorum ſupponit, auctores allegatos, ſeu D. Thomam dicere, Angelum docere hominem illuminãdo phantaſmata, ad eum modum, quo aliqui dicunt noſtrum intellectum agentem illuminare phantaſmata, aliquid in illis agendo. Hoc autem ipſe impugnat, quia intellectus agens non agit in phantaſma, ſed cum illo agit ſpeciem in intellectu poſſibili. *Reſpondetur.* Reſpondet autem Capreolus negando priorem poſitionẽ ab Aureolo ſumptam; *Capreol.* ſed nos illam admittimus, cámque in tractatum de Anima remittimus. Et ſecundò cum eodem Capreolo dicimus, *Diſp. 9. q. 2.* nec D. Thomã, nec alios auctores tribuere illum modũ illuminationis Angelis; Angelus enim cum homine nihil in phantaſmata ipſa efficit, ſed ſubiectum, in quo phantaſma ineſt, mouet, & ordinatè applicat, & applicando actiua paſſiuis, fortè diſponit idem ſubiectum, ſeu organum, vt ipſum phantaſma, vel ſubtilius ſit, vel efficacius, ac fortiùs agat.

14. *Arguitur ſecundò.* Altera obiectio directè eſt contra ſententiam explicatam, quia tota illa applicatio, vel ordinatio phantaſmatum tantùm eſſe poteſt per motum localem: tunc igitur argumentatur, quia vel per motum illum mouetur ſpecies, & ponitur extra ſpiritus, & ſic accidens migraret de ſubiecto in ſubiectum, aut non mutatur ipſa ſpecies, ſed tantùm ſubiectum ipſum, & ſic talis motio ſubiecti nihil conferet ad variandam, vel cauſandam apprehenſionem phantaſiæ. Probationem huius vltimæ partis inſinuat, quia phantaſmata non ſunt in ſpiritu ſecundùm diuerſas partes eius, aliàs non poſſent tot phantaſmata in ſpiritu, ſeu in cellula parua capitis, quę paucos ſpiritus capere poteſt, multiplicari; ergo eadem phantaſmata in minima, & qualibet parte ſpiritus, ſaltem ſecundùm repręſentandi vim, ſicut in eadem parte pupillæ oculi etiam minimæ ſunt ſpecies viſibiles magnarum, & multarum rerum; ergo ſolus motus localis ſpirituum non poteſt ad phantaſiam aliter, & aliter mouendam deſeruire. *Confirmatur. Scot.* Quam obiectionem etiam Scotus opponit, dicẽs tot poſſe eſſe phantaſmata, vt non poſſit ſingulis aſſignari propria pars ſubiecta in ipſis ſpeciebus, vel humoribus; ergo ſunt in eodem ſubiecto, & in eadem parte eius; ergo motio localis ſubiecti, ſiue ſit ſpiritus, ſiue humor, ſiue cerebrum, ſeu medulla capitis, facere aliquid non poteſt, vt phantaſma magis moueant, vel magis ordinatè, quàm priùs, niſi in ipſo phantaſmate per alterationem aliqua mutatio fiat.

15. *Hæc obiectio communis eſt ad alias difficult. philoſoph.* Hæc verò obiectio non tantùm in illuminatione, ſeu actione Angelorum ad mouendam phantaſiam, ſed etiam in naturali, vel animali excitatione phantaſiæ, variíſque repræſentationibus, quæ per ſomnia in illa fiunt, locum habet. Certum eſt enim repræſentationes illas ſomniorũ non fieri in nobis, niſi per locales motus, & incurſiones ſpirituum, & humorum in corpore exiſtentium, in quibus ſomniis eadem eſt difficultas, quomodo per motum localem ſpirituum hanc repræſentationẽ, potius quàm illam fieri contingat; ſi eadem phantaſmata ſunt in ſpiritu, & in qualibet parte eius. Difficultas ergo huius obiectionis communis eſt, & plura dubia inuoluit merè philoſophica; vt an phantaſmata ſint inhærẽter in cerebro, vel in ſpiritu? & an ſint extenſa, vel in puncto? & in qualibet parte: & an in qualibet parte ſubiecti poſſint multiplicari in quocunque numero? *Vera reſponſio.* A quibus nunc abſtinentes dicimus, actualem immutationẽ phantaſiæ per hanc ſpeciem potius quàm per illam ex multis cauſis poſſe prouenire, ſcilicet, ex varia diſpoſitione organi, vel ex diſpoſitione medij, quod inter ſpiritum animalem, & ipſam phantaſiam intercedere poteſt, vel ex diuerſitate phantaſmatum inhærentium ſpiritibus, vel partibus cerebri: nam licèt multa eidem ſpiritui inhærere poſſint, non eſt neceſſe vt illi inſint omnia; nec ea quæ inſunt oportet eſſe æqualia. Et ita experientia ſomniantium docet, eos in quibus melancholia dominabitur, ſomniare triſtia; in quibus verò ſanguis redundat, vel bilis, læta, aut ardua ſomniare: & qui terreſtribus humo

humoribus abundant, grauia onera ſibi impoſita apprehendere; & ſic de aliis. Ergo ſignum eſt, has immutationes multum pēdere ex humoribus, ſiue vt diſpoſitionibus organi phantaſiæ, ſiue vt mediis per quæ deferuntur phantaſmata. Idémque ferè eſt de ſpiritibus, qui & poſſunt eſſe variè affecti iuxta humoris varietatem; & ita etam variè afficere organum potentiæ, & fortaſſe principaliter deferunt phantaſmata, quæ etiam poſſunt eſſe magis; vel minus apta, & efficacia ad mutandam potētiam, vel quia eorum actio modificatur ex humore prædominante in corpore, vel in organo: vel quia in ſe magis vigent, vel intenſiora, ſeu efficaciora ſunt. Nam inde fit, vt ea quæ frequentiùs in vigilia tractamus, in ſomno ſæpius repræſentētur: quia phātaſmata illarum rerum vel ſunt intenſiora, vel plura, & efficaciora ad potentiam immutandam. Cùm ergo Angeli notam habeant diſpoſinem tam ex parte organi, quàm humorum, & ſpirituum, & phātaſmatum, poſſunt facilè per motum localem humorum, & ſpirituum, vel applicando, ſi opus fuerit, alias coadiuuantes cauſas, prout vtile, & opportunum fuerit excitare illam cogitationem, & repręſentationem, quam intendunt, & ita homines ex parte phātaſiæ illuminare. Neque obſtabit, quòd in eodem ſpiritu, v. g. vel in eadem parte cerebri ſint plura phantaſmata: nam poterit Angelus applicare ſpiritum, in quo potiſſimum viget phantaſma ſuæ intentioni vtile, vel plures ex illis ſpiritibus, & diſponere organum, & medium modo ſibi accommodato, hæc enim omnia per varios locales motus fieri poſſunt.

16. *Arguitur tertiò. Scot.* Vltima obiectio ſumitur ex Scoto: nam ſequitur ex dictis poſſe Angelum illuminare Petrum, v. g. noua phantaſmata illi tribuendo; non per ſe illa efficiendo, ſed aliunde illa adducendo, medio eorundem phantaſmatum ſubiecto, vt, v. g. transferendo ſpiritus, qui ſunt intra corpus Pauli cum ſuis phantaſmatibus, in organum Petri. Conſequens non videtur admittēdum; ergo. Sequela patet, quia ſpiritus animales, ſicut poſſunt ab Angelo moueri ab vna parte eiuſdem corporis in aliam, ita poſſunt transferri ab vno corpore in aliud, quia nō apparet maior difficultas, quia ſine penetratione cum partibus corporis poſſunt extrahi ſpiritus per meatus ab vno corpore, & in aliud immitti. Motis autem ſpiritibus mouebuntur, & deferētur ſpecies ipſis inhærentes. Minor autem probatur, quia tunc poſſet facere Angelus, vt Petrus cęcus haberet propria phantaſmata colorum in eum tranſlata ex capite Pauli videntis colores: conſequens autem videtur incredibile, alioqui etiam dæmones hoc facere poſſent, quod inauditum eſt.

17. *Prima Scoti reſpōſio.* Ad hoc Scotus refert duos modos reſpondendi; vnus eſt quòd licèt Angelus tranſmutaret illo modo ſpiritum ab vno in alium, non conſeruaretur in illo phantaſma, quia non ſeruaret eādem proportionem, ad cauſam, à qua fuit impreſſum, id eſt, ad ſenſus externos eiuſdem corporis. *Impugnatur. Secunda quoque reſponſio excluditur.* Et hunc impugnat, quia phantaſma non pendet iñ conſeruari à ſenſibus, ſed tantùm in fieri. Alia reſpōſio eſt, quòd licèt cōſeruaretur phantaſma, Petrus, in quē tranſlatum fuit, non poſſet illo vti, quia nō fuit à ſe per ſuos ſenſus, eorúmque ſenſationē genitum. Contra hoc verò etiam obiicit, quia ſi phantaſma ſemel factum non pendet in eſſe à ſenſibus, etiā non pendebit in operari; ergo poteſt immutare quamcunque phantaſiā, cui ſufficienter applicetur; ergo ſi applicetur Petro, in quem transfertur, phantaſia Petri immutabitur ab illo, & ita poterit illo vti: ſicut poſſet phantaſia naturaliter vti phātaſmate à Deo impreſſo, ſine ſenſibus externis, præſertim ſi tale ſit, quale poſſet per ſenſus generari. Propter quæ ipſe A dubius in ea re manet.

18. *Tertia Baſſolij reſpōſio etiā refellitur.* Aliter Baſſolis ait, phantaſma à phantaſia fieri, & ab illa pēdere, ſicut radium à ſole, & ideo nō poſſe conſeruari, ſi ab ea ſeparetur. Sed cōtrà quia phantaſma, vel non fit effectiuè a phātaſia, ſed ab obiecto medio, ſeu externo, vel ſi aliquando fit, non fit immediatè ab ipſa potentia, ſed medio aliquo actu ſecundo, à quo pendet phantaſma in fieri, non in conſeruari: nam manet in potentia ceſſante actu. Quòd ſi ſit ſermo de dependentia à phantaſia, ſicut à cauſa materiali, illa erit in phantaſmate inhærēte ipſi potentiæ, illud enim non poterit in aliū transferri, quia non poteſt migrare de ſubiecto in ſubiectum; neque potentia ipſa poteſt in alium trāsferri. At verò argumētum non procedit de iſto phantaſ-B mate, ſed de illo, quod eſt in ſpiritu animali, à quo poteſt phantaſia, quaſi obiectiuè, ſeu effectiuè immutari; & illud neque effectiuè, nec materialiter pendet ab ipſa phantaſia.

19. *Quarta, & vera reſponſio.* Aliter ergo reſponderi poteſt, negando phantaſmata inhærere ſpiritibus, ſed potentiæ, vel organo eius, quod eſt ipſum cerebrum, quod licèt poſſit ab Angelo intra idē caput agitari aliquo modo, quatenus fluidæ ſubſtantiæ eſt, non tamen poteſt vlla ex parte transferri ab vno in aliud caput, quia animatur eadem anima, & ita ſeparata pars, ſtatim interiret. Et conſequenter phantaſmata illi inhærētia perirent. Quæ reſpōſio etiam in ſpiritibus habebit locum, ſi (vt multi volunt) etiam illi viuunt, & anima informantur. Et fortaſſe licèt non omnes ſpiri-C tus viuāt, illi quibus inſunt phātaſmata, perfectiores ſunt, & anima informātur. Fieri etiam poteſt, vt licèt non viuant, talem requirant diſpoſitionem ad conſeruandum in ſe phātaſma, vt extracti à corpore ſubitò illā amittant, & ideo conſeruare phantaſma non poſſint. Sed licèt hæc ſint incerta, & in materia de Anima expēdenda ſint accuratiùs, in præſenti puncto probabilius videtur, non poſſe Angelum naturaliter facere illam tranſmutationē phantaſmatū, quia non poteſt facere, vt aliquis interiùs cogitet, & propriū conceptum formet rei, quā per nullū ſenſum exteriorē percepit; cauſa verò huius impotentiæ aſſignanda eſt aliqua ex dictis. Inter quas, quæ vltimo loco ſunt ſūptæ ex ſubiecto pro-D ximo phantaſmatis, & diſpoſitione in illo requiſita, probabiliores videntur.

20. *Pro dubio 2. in num. 7. Secunda aſſertio bipartita. Oſtenditur prior pars contra Alenſem, vt à quibuſdam explicatur.* Ex his quæ de phātaſia diximus, facilè poteſt explicari, quomodo Angelus intellectum hominis illuminet, quídve in illo efficiat? Dicendū eſt enim non illuminare intellectū aliquid in illo immediatè efficiendo, ſed tantùm media phātaſia illum iuuando. Prior pars eſt in primis contra nonnullos antiquos, qui dixerunt, Angelum illuminare hominem imprimēdo eius intellectui immediatè ipſam intellectionem. Solet tribui Alenſi *2. p. q. 40. a. 4.* quia dicit vltra viam phantaſiæ Angelū illuminare no-E ſtrum intellectum, *Per immediatam irradiationem, ſiue communicationem ſuarū viſionum.* Ex quibus verbis aliqui collegerūt, loqui Alenſem vel de communicatione formali, ita vt Angelus illuminās per ſuummet actum faciat hominem intelligere formaliter, vel ſaltem vt efficiat in homine actum quo intelligat: vtrunq; autē eſt planè impoſſibile. Primū quidem, quia non poteſt eadē intellectio vel tranſire à ſubiecto in ſubiectum, vel ſimul inhærere duobus intellectibus, angelico & humano, vel conſtituere intellectum hominis formaliter intelligentem non inhærendo illi. Secundum autem, quia nec intellectus humanus poteſt intelligere per actum receptum ab alio, & à ſe non elicito, nec intellectio vnius Angeli poteſt per modum obiecti intelligibilis actu vniri intellectui alieno ad eliciendam in illo cognitionem ſui. Quia etiam reſpectu

ſpectu alterius Angeli hoc non poteſt, vt *lib. 2.* dictum eſt; ergo multo minus poterit reſpectu intellectus humani. Et præterea eſt ſpecialis repugnãtia in intellectu coniuncto, quia non poteſt intelligere ſpirituale obiectum immediatè, & in ſe, quale eſt conceptus Angeli, quia intellectus animæ coniunctæ pendet in modo cõcipiendi à phantaſmatibus.

21. *Alia videtur fuiſſe Alenſis ſententia.* Neque Alenſis in eo ſenſu eſt locutus; ſed loquitur de impreſſione ſpeciei intelligibilis, quia, vt inquit, *Angelus obiicit ſe animæ, quo exiſtente, viſa, ſeu ſpecies Angeli relinquuntur in anima, ſeu accipiuntur ab illa,* non quidem eædem numero, ſed ſimiles, vt fit in ſpeculo, cuius exemplo vtitur, citátque Auguſt. (*Aug.*) *lib.12. Gen. ad litt. cap.30.* dicentem, *ſanctos Angelos viſa ſua ineffabili modo in ſpiritu noſtro infundunt, & quadam præpotenti vnione noſtra eſſe faciunt.* Eandémque ſententiam, licèt non eodem modo, tenuit Albert. Magnus (*Albert. Magnus illi accedit.*) *de quatuor coæquæuis 1.p.q.6.art.11.* vbi ait, non ſolùm poſſe Angelum illuminare hominem ordinando, vel applicando phantaſmata; ſed etiam ex phantaſmatibus, quæ homo habet, poſſe Angelum abſtrahere ſpecies intelligibiles, quas intellectui hominis imprimat. Et ex parte conſentit Scot. (*Item Scot. & Baſſol.*) ſuprà, quem Baſſol. ſequitur. Dicunt enim, licèt Angelus non illuminet producendo ſpeciem intelligibilẽ vt totalis cauſa, poſſe id facere per modum cauſæ partialis, coagendo intellectui agenti hominis, vt efficaciùs poſſit cum phantaſmate producere ſpeciem intelligibilem perfectiorem, & diſtinctiùs repræſentantem.

22. *Impugnatur etiã hæc Alenſis ſententia.* Veruntamen nihil horum cum fundamento dicitur, aut probabile videtur. Nam in primis (*Primò.*) actus intelligendi Angeli non poteſt per modum obiecti ſpeciem imprimere in hominis intellectu; ſaltem quando anima eſt corpori coniuncta, quia ſicut anima nõn poteſt in eo ſtatu aliquid cognoſcere, aut cogitare, ſine conuerſione ad phãtaſmata; ita non poteſt recipere aliquam ſpeciẽ, niſi mediis phãtaſmatibus. Præterquam quòd illa ſpecies eſſet ſuperflua, quia non poſſet anima cõiuncta illa ſpecie naturaliter vti. (*Secundò.*) Vnde nec anima ipſa poteſt tales ſpecies ab Angelo accipere, quoniam ad hoc non mouetur per phantaſmata; & intellectus agẽs hominis non determinatur ad aliquid agendũ, niſi media phantaſia. (*Tertiò.*) Deinde non poteſt Angelus ſolus efficere ſpecies in intellectu hominis repræſentantes idem, quod phantaſmata repræſentare poſſunt: nam vel eſſent altioris ordinis, & repræſentantes, ac operantes ſine dependentia à phantaſmatibus, & hæ ſunt improportionatæ animæ coniunctæ, quia illis naturaliter vti non poteſt, vt dictum eſt; & ita ſunt ſuperuacaneæ, & naturaliter impoſſibiles pro hoc ſtatu. Vel ſunt eiuſdem rationis cum illis, quas medio phantaſmate homo ſibi formare poſſet, quæ ſolent dici ſpecies per accidens infuſæ, & iſtæ etiam ſunt ſupernaturales quoad modum, & ideo ita eſt proprium Dei illas efficere, ſicut infundere habitus ſua virtute ſola, qui naturaliter per ſolos actus fieri poſſent. (*Quartò.*) Præterea ſicut materia non obedit Angelis ad productionem formarum materialium, ita neque intellectus poſſibilis hominis illis obedit ad productionem formarum ſpiritualiũ, quæ in ipſo, & ex ipſo poſſunt produci, quales ſunt ſpecies intelligibiles. (*Confirmatur.*) Cõfirmatur, quia non poteſt Angelus noua phantaſmata per ſe efficere in ſenſu interiori, vt oſtenſum eſt; ergo multo minus poterit per ſe efficere ſpecies; ſolũ ergo poteſt concurrere, vt illæ fiant applicãdo actiua paſſiuis.

23. *Quintò ſpecialiter cõtra Scotum.* Denique quod Scotus ait de partiali efficientia, in primis ſupponit habere Angelum intellectum agentem, quod eſſe falſum *in lib. 2.* oſtenſum eſt. (*Sextò.*) Deinde etiamſi Angelus haberet vim actiuam ſumendi ſpecies à rebus pro ſeipſo, ſeu efficiendo illas in ſuo intellectu; non propterea poſſet coagere cum noſtro intellectu agente ad efficiendas in illo ſpecies, quia hęc actio, vt ſic dicam, eſt extra ſphæram talis facultatis: nam intellectus agens non datur ad illuminandos alios, ſed tantùm intrinſecam potẽtiam intellectiuam. Vnde anima ſeparata non poteſt per ſuum intellectum agentem producere ſpeciem in aliam, neque illi coniungi ad fortiùs agendum; nec Angeli inter ſe hoc poſſunt; ergo fruſtrà id fingitur in Angelis reſpectu hominis. Denique Angelus non poteſt per ſe efficere qualitates corporeas, etiam partialiter; ergo neque ſpecies ſpirituales poteſt illo modo efficere. *Septimò.*

24. *Cõcluditur ſecũda pars aſſertionis.* Concludimus ergo Angelum non illuminare hominem efficiendo vel lumen, vel ſpeciem, vel actũ, vel aliquid aliud immediatè, & per ſe in ipſum hominis intellectum, ſed tantùm quaſi obiectiuè ex parte phantaſię, modo ſuprà declarato. Ita docet D.Thom. *d.q.111.art.1.* Nam licèt ibi dicat, Angelum illuminare intellectum confortãdo illum: non intelligit illam cõfortationem eſſe per aliquam efficientiam directam in intellectum hominis, ſed per directionem obiectiuam, per quam, & veritas meliùs proponitur, & explicatur, & ita intellectus iuuatur ad illam meliùs apprehendẽdam, & ad iudicandum de illa per medium ſibi propoſitum. Nec refert quod idem D.Thom. *1.p.q.117.a.1.* conſtituit in hoc differentiam inter hominis illuminationem ab Angelo, vel ab alio homine, quia non ponit illam differentiã in efficientia per ſe, & directa in ipſum intellectũm, quam aliis locis apertè negat; ſed in hoc quòd Angelus ſuperiori virtute, & maiori acumine mẽtis poteſt docere, quàm homo; & præterea quia maiorem efficaciam habet circa ordinationem, & applicationem phãtaſmatum, quàm homo, & ita etiam ſentiunt Caietanus, Capreolus, & omnes Thomiſtæ, & Ægid. *d.quodl.6. & in 2.diſt.9.q.1.a.5.* vbi nihilominus ait, phãtaſmata per Angelum ordinata excellentiori modo operari in intellectu; non quia Angelus per ſe cum illis efficiat; ſed quia vel ipſa phãtaſmata ſubtiliora ſunt, vel meliùs ordinata: nam quòd talia ſint, poteſt Angelus facere applicando actiua paſſiuis, & per localem motum, vt diximus. Idem docent reliqui Theologi citati, præſertim Bonau. Richar. Et ſatis probatur à ſufficienti enumeratione. Et illam optimè confirmat Bernard. *ſerm.5. in Cant. circa finem,* dicens, *nullum creatorum ſpirituum per ſe noſtris mentibus applicari, vt nullo mediante corporis inſtrumento nos doctiores efficiat,* &c.

D.Thom. *Caiet. Capreol. Ægid.* *Bonau. Richard. Bernard.*

25. *Ad Auguſt. in n.* Neque Auguſt. *lib.12. Gen. ad litt.* aliquid in contrarium definit; ſed inquirendo, & dubitando loquitur. Nam *cap.13* poſt alias multas interrogationes de anima, inquit, *An aliquando in ſeipſa videt iſta, aliquando per alterius ſpiritus commixtionem? Quicquid horum eſt, temerè affirmari non oportet.* Et infrà, *Aliquando (ait) vera dicunt, quæ abſunt à præſentium ſenſibus, quod certè neſcio, qua occulta mixtura ſpiritus fit.* In quibus verbis ſpecialiter agit de ſpiritũ malo docente aliquam veritatem occultam. In *cap.* verò 30. loquens de viſionibus, quas ſpirituales, cæleſtes, diuinas, & angelicas vocat, inquit, *Sunt quædam excellentia, & meritò diuina, quæ demonſtrant Angeli miris modis, vtrùm viſa ſua facili quadam, & præpotenti coniunctione, vel commixtione etiam noſtra eſſe facientes; an ſcientes neſcio quomodo noſtram in ſpiritu noſtro informare viſionem, difficilis perceptu, & difficilior dictu res eſt.* Ex quibus verbis ſatis patet ipſum dubitando tantùm loqui, etiam obſcurè proponere illos modos, de quibus dubitat, vt vix intelligatur, quid per illam commixtionem, coniunctionem, vel informationem ſignificare voluerit. D.Thomas autem *1.p. dicta q.111.art.3. ad 2.* vno

D. Thomas interpretatur Auguſt. vt dictũ eſt ſuprà in numero 10.

vno verbo exponit Auguſtinum, vt non de commixtione per eſſentiam,ſed per effectũ fuerit locutus,illum autem effectum putat non eſſe alium,niſi quem Angeli per motionem humorum, & ſpirituum facere poſſunt. Quæ reſponſio priori teſtimonio ſatisfacit:tamen quia in ſecundo duos modos proponit, de quibus dubius eſt, videtur certè dubitare,an hæc illuminatio interdum merè intellectualis, & ſpiritualis ſit; an ſolùm ordinando,& quaſi informando phantaſmata. Loquitur autem ibi de ſanctis Angelis, in quos illa dubitatio cadere poteſt, quia licèt virtute naturali ſolùm poſſint illuminare poſteriori modo per phantaſiam,vt explicuimus; ſupernaturali virtute poſſunt altiori modo homines illuminare,etiam lumẽ, & ſpecies in eo efficiendo. An verò interdum diuina virtute ad hoc eleuentur,incertum nobis eſt; & ideo nihil de illo miraculoſo modo dicere poſſumus;ſed tantùm de naturali modo,quem explicuimus.

Tertium dubium. An poſſit Angelus alienam voluntatem immutare. Prima concluſio in hoc dub. D. Thom. Probatur ex ratione D. Thomæ.

26. Vltimò ex dictis facilè definitur vltima pars in titulo capitis propoſita,quod erat *dub.3.*additum *in n.7.*nimirum,an poſſit Angelus immutare hominis voluntatem;quod etiam de voluntate alterius Angeli quæri poteſt.Dicendum autem eſt primò,non poſſe Angelum directè immutare alienam voluntatem, immediatè, & per ſe in illam efficiendo. Hoc certiſſimum eſt; & de Angelis inter ſe id docet D.Thom.*dicta q.106.a.2.*& de voluntate humana *d.q.111.a.2. & 1.2. q.9. a.6.* & frequenter in aliis locis. Et conſentiunt non tantùm eius diſcipuli, ſed etiã cæteri Theologi. Ratio autem, qua D.Thomas ad id probandum vtitur,eſt;quia operatio voluntatis eſt quædam inclinatio volentis in volitum, inclinationem autem potẽtiæ nullus immutare poteſt, niſi auctor eius; ergo ſolus Deus poteſt ſic immutare voluntatem,quia ſolus Deus eſt auctor voluntatis.Sed in hac ratione ſubobſcura eſt minor propoſitio. Nam illud verbum, *immutare,* æquiuocum eſt,aut enim ſignificat idem, quod mutare vnã inclinationem in aliam oppoſitam;&ſic vera eſt propoſitio, non eſt tamen neceſſarius ille modus immutationis, vt Angelus directè moueat volũtatem alterius, aliquid in illa per ſe efficiendo, ſicut voluntas ipſa Angeli aliquid efficit in ſe, & tamen non immutat inclinationem ſuam in ſenſu declarato;vel *immutare*, ſignificat, in voluntate efficere omnino ab extrinſeco actum illum,quo inclinatur in obiectum amatum. Et ſic non ſolùm eſt verum, non poſſe voluntatem ſic immutari ab Angelo, verumetiam nec ipſum Deum poſſe illam ita immutare,quia repugnat, & contradictionem inuoluit, actum volũtatis eſſe omnino ab extrinſeco,& non ab ipſa volũtate,ſi per ipſum vult,& amat,vt idem D.Thom.docuit *2.2.q.23.a.2.*Cùm ergo D.Thom.in citatis locis dicat, voluntatem creatam à ſolo Deo poſſe ſic immutari;non ſumit verbum *immutandi* in ſenſu prædicto. Vel denique verbum *immutare* ſolũ ſignificat,aliquid efficere in voluntate,quo ipſa mutetur, & velit, & ſic non videtur in vniuerſum verum,neminem poſſe immutare potẽtiam,vel inclinationem eius,niſi auctor eius. Nam ſæpe naturalis inclinatio augetur,vel iuuatur ab eo,qui non eſt naturæ auctor: nam qui proiicit lapidem inferiùs,naturalem eius inclinationẽ aliquo modo auget,& perficit;etiamſi non ſit auctor eius. Nihilominus tamen ratio D.Thomę iuxta materiam ſubiectam probabiliſſima eſt;& fundatur in hoc,quòd ſicut motus naturalis,vt naturalis eſt,actiuè ſolũ ab intrinſeco naturę impetu,vel ab eo,qui dedit naturã;ita motus volũtatis actiuè, & ex parte cauſæ efficientis ſolùm eſt ab ipſa voluntate,& ab eius auctore in ſuo genere.Et ſic inſtãtia de mouẽte lapide inferiùs non obſtat,quia motus ille, vt eſt à proiiciente nõ eſt naturalis,ſed præter,vel vltra naturã; & vlterius talis eſt ille motus,vt poſſit eſſe omnino ab extrinſeco, quod non habet actus volũtatis.

Videtur ſub obſcura ratio. D.Thom. Explicatur tamẽ,& approbatur ratio D.Th.

Clariùs aſſertio comprobatur primò.

27. Clariùs autem probatur aſſertio poſita ex dictis. Quia Angelus non poteſt tranſmutare ad formas, vel qualitatem materiam vllam, id eſt, ſiue corporalem,& propriam, ſiue latè per materiam intelligendo, quodcunque ſubiectum mutabile, etiamſi ſpirituale ſit; ergo nec voluntatem alterius poteſt ita mutare. Antecedens patet inductione in ſubſtantia ſpirituali, & intellectu eius:nam eadem ratio eſt de voluntate. *Secundò.* Secundò quia nihil eſt in voluntate,quod Angelus poſſit facere.Nam in primis non poteſt ipſam voluntatem, vt quædam potẽtia eſt intendere, vel minuere, vel in ſe aliquo modo immutare, quia eſt indiuiſibilis, & ſolùm fit per concreationem cum ſubſtãtia ſpirituali:nec poteſt illi imprimere actum primum, quia voluntas non indiget ſpecie,vel alio actu primo omnino præuio ad actum ſecundum voluntatis: quia in voluntate non datur. Neque etiam poteſt puros habitus in voluntate alterius efficere; quia ex natura ſua determinant ſibi talem modum productionis,ſcilicet per actus ſuos,qui non poteſt ab Angelo immutari,quia omnis alia productio habitus eſſet miraculoſa, & ideo ſolus Deus poteſt illã efficere.Loquor autem de puris habitibus:nam ſupernaturales habitus, qui quodammodo potẽtiam dant operandi, non producuntur quidem per actus, ſed alia ratione, quia ſupernaturales ſunt, à Deo ſolo infundi poſſunt.Deinde nõ poteſt Angelus efficere in aliena voluntate ipſum actum; quia nec vt cauſa integra eius, quia repugnat talem actum eſſe totaliter ab extrinſeco agente,vt iam dictum eſt, nec etiam vt cauſa partialis, quia voluntas Angeli ſolùm eſt effectiua ſui actus, quia ſolùm poteſt immediatè vitalem actum elicere,quo velit;volitionem autem alterius,nec totaliter, nec partialiter illam efficere poteſt,quaſi eliciendo illam,nec etiam concurrendo,aut quaſi imperãdo per actum voluntatis ſuæ: nam iſte modus concurrendi eſt proprius Dei, qui eſt cauſa vniuerſalis, & Angelo non conceditur, niſi quoad motũ localem,vt *lib.4.*viſum eſt. Et hic diſcurſus ęquè probat non poſſe Angelũ immutare appetitum ſenſitiuum hominis, aliquid directè, & per ſe in illum efficiendo,vt facilè conſideranti,& applicanti patebit.

Secunda concluſio. Probatur quoad Angelorum voluntates. D.Thom.

28. Vnde ſecundò cõcludendum eſt,tantùm ex parte obiecti, & medio intellectu poſſe Angelũ mouere alterius voluntatem.Hoc in Angelis eſt manifeſtũ, quia ſecluſa efficiẽtia per ſe,& immediata in ipſam voluntatem,non relinquitur alius modus mouẽdi illam,niſi manifeſtatione, & propoſitione obiecti, ac morali perſuaſione.Addit verò D.Thom.ſuprà, etiam hoc modo,& ex parte obiecti Angelum non poſſe ſufficiẽter mouere voluntatem; ſed loquitur de motione ſufficiente ad determinandã voluntatem quoad exercitium;ita vt neceſſariò in tale obiectum feratur: hoc enim modo ſola Dei eſſentia clarè viſa neceſſariò mouet voluntatem;vnde talis motio efficax,& efficaciſſima potiùs quã ſufficiens dicenda eſt. Nihilominus tamen poteſt Angelus ſufficienter voluntatem inclinare ex parte obiecti, vt in illud ferri poſſit, ſi velit, imò non ſolũ ſufficienter,ſed etiam ſuperabundanter(vt ſic dicã)perſuadendo,&remouẽdo impedimenta.Atq; hoc etiã modo poteſt volũtatẽ hominis excitare,&mouere.

Specialiter probatur de humana voluntate.

29. Eſt autem aliquid amplius peculiare in homine, vt notat D.Thom. *dicta q.111.a.2.*Quia hominis voluntas,dum anima eſt corpori coniuncta,eſt colligata cum appetitu ſenſitiuo,& in eadem animæ eſſentia

ſentia

ſentia radicata. Appetitus autem licèt per ſe tantùm poſſit moueri ex parte obiecti,& media phantaſia: nihilominus etiam quodammodo mouetur ex parte corporis, quia cùm appetitus ſenſitiuus ſit materialis potentia, moto, & alterato corpore excitatur appetitus, & ille quodammodo rapit ſecum voluntatem: dum ratio non poteſt ſatis aduertere, quomodo in illa inſurgere ſolent motus indeliberati, præſertim illi, qui dicuntur primò primi, vt in tractatu de Anima latiùs dicturi ſumus. Quia ergo Angeli mediis humoribus,&ſpiritibus, vel aliis cauſis applicatis poſſunt corpus alterare; ideo mediáte appetitu poſſunt, non tantùm excitare prauas cogitationes in phantaſia,& intellectu,ſed etiam in voluntate ipſa vi appetitus prauos excitare motus,quodammodo naturales,& neceſſarios,quanuis non poſſit voluntatẽ ſimpliciter ad cõſenſum neceſſitare,vt *in 1.2.* latiùs dicendũ eſt.

CAPVT XVII.

An ſancti Angeli ad cuſtodiendos homines deputati ſint, & quomodo.

1. POſt illuminationem dicendum ſupereſt de reliquis miniſteriis,quæ Angeli ſancti, vt miniſtri Dei in hoc mundo viſibili exercẽt:& quoniam omnia ad cuſtodiam hominum maximè prædeſtinatorum ordinantur, ideo de huiuſmodi Angelorum cuſtodia conſequenter dicendum eſt. Et ſupponendum in primis eſt, Deum per Angelos hunc viſibilem mundum adminiſtrare,& gubernare. Ita docet D.Thom.*1.p.q.110.a.1.& 3.cont.Gent.c.78.* Quanuis enim Deus,ſicut omnia per ſeipſum immediatè produxit, ita omnium habeat prouidẽtiam proximam,& particularem, etiam de minimis, vt *in 1. tom.* oſtenſum eſt; nihilominus executionem huius prouidentiæ, quam gubernationem vocamus, non vult ſolus immediatè efficere,ſed quibuſdam creaturis vtitur ad gubernandas alias. Quia conſentaneum ſuæ bonitati iudicauit, non ſolùm creaturis ſuum eſſe, ſed etiam virtutem agendi, & communicandi ſe aliis, illis impertiri, quod ad diuinam bonitatem, & perfectiorem modum participandi illam maximè pertinet. Et ideo per quaſdam creaturas in alias influit, & per ſuperiora gubernat inferiora. Quia verò Angeli inter creaturas ſupremum gradum obtinent, ideo per illos hæc inferiora gubernat.

Deus per Angelos hunc mundum viſibilem gubernat.
D.Thom.

2. Vnde Dionyſ. *c.9.de cæl. Hierar.* per Angelos ait, Deum gubernaſſe Gentiles & Hebræos. Et Auguſt. quem D.Thom. adducit *lib.3.de Trinit.c.4.* dixit, *Sicut corpora craſſiora, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per ſpiritum vitæ,& ſpiritus vitæ irrationalis per ſpiritum vitæ rationalis,& ſpiritus deſertor per ſpiritum pium, & iuſtum, & ille per ipſum Deum.* Et addit inferiùs, *Nihil enim fit viſibiliter,& ſenſibiliter,quod non de interiori,inuiſibili, & intelligibili aula ſummi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.* Quod ferè per totũ illum librũ proſequitur. Et *lib.8.Gen.ad litt.c.24.* dicit, *Angelis & Deo ſubdita eſt omnis natura corporea.* & lib.83.qq.q.79. *Vnaquæq; (inquit) res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi prępoſitam, ſicut aliquot locis Scriptura diuina teſtatur.* Et idem ſentit *lib. 5. de Ciuit. c. 9.* vbi inter cauſas ordinatas à Deo in hoc mundo ad eius gubernationem,angelicos ſpiritus ponit. Addit præterea D.Thom. Gregorium *in 4.Dialog.c.5.* dicẽtem, *In hoc mundo viſibili, nihil niſi per creaturam viſibilem diſponi.* Et priùs dixerat ea, *quæ in viſibili ſeruiunt, eſſe inuiſibilia non dubitentur. Hæc autem quæ eſſe credimus, niſi ſanctos Angelos,& ſpiritus iuſtorum.* & Damaſc. *lib.2. c.3.* deſtinatos eſſe dicit, *vt certas quique terræ partes*

Prædictum miniſteriũ exprimunt Patres.
Dionyſ.
Aug.
D.Gregor.
Damaſcen.

A *cuſtodiant,gentéſque,& regiones tueantur.* Denique Orig. *hom. 14. in Num.* dicit, *opus eſſe mundo etiam Angelis, qui præſint,* &c.

Orig.

3. Vt autem quod,& quale ſit hoc angelicum miniſterium,& quis ſit finis eius, quantáque certitudine credendum ſit,explicemus,conſiderare oportebit, vniuerſum hoc duobus modis ſpectari poſſe, ſcilicet, vel ſecundùm ſuum naturalem curſum ad promouendas, & conſeruandas creaturas corporeas, & viſibiles ordinatum: vel prout ad ſalutem hominum, præſertim iuſtorum, & electorum inſtitutum eſt,& gubernatur, & propter eum finem multa in eo mirabilia, & propter ordinem cauſarum naturalium fiunt. Priori modo conſiderarunt Philoſophi vniuerſum,& ideo multi eorum nullum miniſterium circa conſeruationem,vel generationem rerum ſenſibilium Angelis tribuerunt,quia vel Angelos omnino ignorarunt, vel eorum efficacitatem circa corpora,aut neceſſariam connexionem cum illis aſſecuti non ſunt. Alij verò ad ſummum tribuerunt Angelis, ſeu intelligentiis motionem corporum cæleſtium, quia intellexerunt non moueri à ſe,ſed indigere motoribus extrinſecis,quos non alia ſuperiora corpora, cùm nulla ſint; ſed ſpirituales, & intellectuales ſubſtantias eſſe coniectarunt. Præter hanc verò motionem non crediderunt eſſe neceſſariam aliam curam, vel actionem Angelorum in hæc inferiora corpora; quia vnumquodque ſecundùm virtutem ſuam naturaliter operatur quantum poteſt, & per vniuerſalem cælorum influentiam ſingula ad ſui conſeruationem, & omnia ad varios effectus producendos,ſufficienter adiuuantur.

Vniuerſum duplici modo ſpectari poteſt.

Quàm etratè, aut minutè Philoſophi Gentiles de adminiſtratione vniuerſi ſenſerint.

4. Et hæc fuit Ariſtotelis, & Philoſophorum meliùs ſentientium opinio. Nam licèt alij plures effectus, & generationes rerum ſenſibilium immaterialibus ſubſtantiis, tanquam proximis cauſis tribuerint, id non niſi in magnos errores extremè contrarios declinando,confinxerunt. Scilicet, vel tribuendo intelligentiis emanationem vnius ab alia,ſcilicet inferioris à ſuperiore per creationem, & infimæ earum totius mundi viſibilis creationem, & gubernationem: vt opinatus eſt Auicena. Vel conſtituendo ſeparatas ideas, à quibus formæ ſenſibilium rerum ex materia ingenita educerentur,& ſic vniuerſum, & ſpecies rerũ generabilium conſeruarentur,vt Platoni tribuitur. Contra quos errores in Metaphyſ. *diſp.15.ſect.2. n.9. & diſp.18.ſect. 1.& diſp.35.ſect.6.* & ſuprà *in lib.4.* oſtendimus, Angelos nihil poſſe agere in corpora, niſi localem motum. Quo ſuppoſito, ſequendo meram rationem naturalem,& conſiderato tantùm fine naturali totius vniuerſi,opinio Ariſtotelis ſatis probabilis eſt.

Ariſt.&quidã alij aliquanto melius.
Auicena.
Plato.

5. At verò ſecundùm Catholicam fidem,qua docemur,totum hoc vniuerſum eſſe propter hominem, & hominem ipſum ad ſupernaturalem Dei cognitionem,amorem,& cultum in hac vita præſtãdum eſſe creatum; & ad æternam alterius vitæ felicitatem omnem creatam naturam ſuperantem eſſe ordinatum, longè altiori modo Angelos præſidere ſub Deo his rebus ſenſibilibus,& immediatam curam,& operationem circa illas habere ſtatuendum eſt. Nam Scriptura ſacra frequenter refert mirabiles effectus, quos per Angelos Deus in hoc inferiori mundo operatur, vt ſuprà tractando de motu Angelorum,& de poteſtate,quam habent ad aſſumenda, & mouenda corpora monſtrauimus, & ſequenti capite iterum oſtendemus. Vnde propter hanc cauſam totum hoc angelicum miniſterium circa regimen vniuerſi ad cuſtodiam hominum reducimus, quia vbi vnum eſt propter aliud, ibi eſt vnum tantùm; totum autem miniſterium ange-

Aſſertio 1. Angeli altiori modo præſident mundo,quã Philoſophi putarunt.

Probatur ex Scriptura.

angelicum circa res corporeas, ſiue inanimatas, ſiue irrationales, eſt propter hominum cuſtodiam; ergo totum illud miniſterium ſub cuſtodia hominum comprehenditur, tantumque, & tale eſt, quantum ad hominum ſalutem fuerit opportunum: nam ideo dicuntur Angeli in miniſterium mitti, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.

6. Aſſertio ſecũda de fide. Homines viatores traditi ſunt Angelis ad cuſtodiam. Probatur primò ex Scriptura. Auguſt. Beda. Ambroſ. Iren.

Igitur ſecundò, ac principaliter ſtatuendum eſt homines viatores ſanctis Angelis per ineffabilem prouidentiam Dei in cuſtodiam eſſe traditos. Hoc eſt de fide certum. Primò quia eſt in ſacra Scriptura expreſſum, Pſal. 90. *Quoniam Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis: in manibus portabũt te, ne vnquam offendas ad lapidem pedem tuum.* Quem Pſalmum de Chriſto ſpecialiter exponit ibi Auguſtinus, & ſequitur Beda, & idem ſentit D. Ambr. *Luc. 4.* Iræn. *lib. 5. cap. 12.* & aliqui volunt hunc ſolum eſſe ſenſum eius litteralem. Sed probabilius eſt, ſermonem eſſe generalem de omnibus hominibus, licèt de iuſtis principaliter, & de Chriſto à fortiori, vel quaſi per antonomaſiam intelligi poſſit. Ita enim à principio Pſalmi generaliter dicitur, *Qui habitat in adiutorio Altiſſimi, in protectione Dei cæli commorabitur*, & eodem tenore vſque ad finem Pſalmi Dauid proſequitur, & in particulari illa verba de omnibus hominibus expoſuerunt communiter Patres ibi, Baſil. & Theod. qui alia teſtimonia allegant, & concludunt, ex his diſcimus, *quòd per Angelos quoque Deus ſperantes in ſe cuſtodiat.* Idem habet Arnob. *ibi*, & Bernard. in expoſitione eiuſdem Pſalmi *ſerm. 13. & Matth. 4.* Chryſoſt. *hom. 13.* Hieron. Beda, Anſelm. D. Thom. & alij infrà referendi. Et conſonant verba eiuſdem Prophetæ Pſalm. 33. *Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos*, vbi generaliter de timentibus Deum loquitur, & eodem ferè modo loquitur Chriſtus *Matth. 18.* dicens, *Videte ne contemnatis vnum ex puſillis iſtis. Dico enim vobis, quia Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris, &c.* De quibus verbis plura inferiùs. Et idem probant verba Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos, qui hæreditatem recipiunt ſalutis.* Nam hoc miniſterium ad prædictam cuſtodiam præcipue ordinatur.

Baſil. Theodoret. Arnob. Bernard. Hieronym. Chryſoſt. Beda. Anſelm. D. Thom.

7. Atque hæc teſtimonia generalia ſunt: præter ea verò ſunt multa alia, quæ de cuſtodia ſingularum perſonarum, communitatum, prouinciarum, vel regnorum in particulari loquuntur, quæ in ſingulis punctis paulò poſtea afferemus. Addi etiam poſſunt teſtimonia Patrum. Dionyſ. enim *in c. 9. de cæl. Hierarch.* ſpecialiter de tertia, ſeu infima Hierarchia Angelorum dixit, *præeſſe humanis ordinibus, vt ferantur ad Deum, & conuertantur;* &c. Et Clem. Alex. lib. 6. ſtromat. circa fin. *Diuina virtus* (ait) *præbet bona per Angelos, ſiue videantur, ſiue non videantur.* Origen. *hom. 8. in Geneſ.* quòd *Angeli tenent curam animarum noſtrarum, & quòd eis ab infantia, tanquam tutoribus, & curatoribus committimur.* Nazianz. *Carm. 6. de ſubſtantiis ſeparatis*, de miniſtrantibus Angelis ſic ait, *Pronaque ad obſequiũ pars altera ſuſtinet orbem, Auxilióque ſuo ſeruat*, &c. Et Baſil. in cap. 8. Iſaiæ, circa principium: *Angelis tanquam prouidis tutoribus, humani generis curam demandauit Deus ad cuſtodiam, & ſalutem hominum.* Et optimè Chryſoſt. ſerm. de Aſcenſione Domini tomo 3. *Ad tutelam noſtram conſtituit exercitus Angelorum.* & Theodor. *lib. 3. de curat. Græcor. circa finem*, & Cyrill. *lib. 4. contra Iulian.* ferè per totum. Auguſt. optimè in ſoliloquiis cap. 27. *Diligunt conciues ſuos, ideóque magna cura, & ſolicitudine adſunt nobis*, &c. quod optimè proſequitur Hilar. Can. 18. in Matth. *Præeſſe Angelos, abſoluta auctoritas eſt.* Gregor. *lib. 2. Moral. c. 15. aliàs 21. & lib. 4. c. 27. aliàs 31.* Ambr. lib. de Vidu.

Secundò ex Patribus. Dionyſ. Clem. Alex. Orig. Nazianz. Baſil. Chryſoſt. Theodoret. Cyrill. Aug. Hilar. Greg. Ambroſ.

A poſt medium, *Obſecrandi ſunt Angeli pro nobis, qui nobis ad præſidium dati ſunt.* Et in Pſal. 37. *Quomodo*, inquit, *longe ſtant, qui ad adiumentum ſunt attributi?* &c. & *Pſal. 43.* in id: *Qui mandas ſalutes Iacob: ſalus* (ait) *in miniſteriis Angelorum, qui ad protectionem hominum deputantur.* Ratio autem huius veritatis ex ſola Dei prouidentia, & mirabili diſpoſitione, & dilectione erga homines ſumenda eſt. Item ex hominum neceſſitate, propter dæmonum impugnationem, vt prædicti ſancti, præſertim Chryſoſtom. & Cyrillus optimè proſequuntur. Certum eſt enim hanc cuſtodiam ex officio (vt ſic dicam) non eſſe connaturalem Angelis, quia ſunt alterius ordinis, & ſtatus ſublimioris. Dico autem *ex officio*, quia liberali charitate, ac voluntate

Probatur tertiò ratione. Chryſoſtom. Cyrillus.

B poſſent, etiam non iuſſi à Deo, illud opus miſericordiæ erga homines exercere; ex diuina tamen ordinatione illi muneri ex officio incumbunt.

Hac igitur generali veritate poſita, in particulari addendum eſt, ſingulis hominibus ab ortu natiuitatis ſuæ ſingulos Angelos ad cuſtodiam eſſe deputatos. Hanc aſſertionem priùs in dubium reuocauit Caluin. *lib. 1. Inſtit. c. 14. §. 7.* vbi fatetur omnes Angelos inuigilare pro ſalute hominum; an verò ſingulis hominibus ſinguli Angeli deputentur, incertum eſſe. At *ſuper Pſalm. 90.* addidit, falſum eſſe commentum. Et ſequuntur Magdeburgenſes *in Centur.* Veruntamen aſſertio poſita catholica eſt, quanuis enim non ſit expreſſa in Scriptura, vel ab

8. Aſſert. tertia. Singulis hominibus ſinguli Angeli deputantur. Caluin. negat, & Centuriatores.

C Eccleſia definita, tanto conſenſu Eccleſiæ vniuerſalis recepta eſt, & in Scriptura, prout a Patribus intellecta eſt, tam magnum habet fundamentum, vt ſine ingenti temeritate, ac ferè errore negari non poſſit. Maximè verò illam docuit Hieronym. *Matth. 18.* vbi ex verbis Chriſti, *Angeli eorum, &c.* colligit *magnam eſſe dignitatem animarum, vt vnaquaque ab ortu natiuitatis habeat in cuſtodiam ſui Angelum delegatum.* Idem habet *Eccleſiaſt. 5. Iſai. 66.* vbi id confirmat ex verbis fideliũ *Act. 12.* qui de Petro dicebant, *Angelus eius eſt*, quæ irridet Caluinus; ſed reuera oſtendunt, iam tunc fuiſſe hunc communem conſenſum fidelium, & ita intellexerunt multi ex ſanctis allegandis. Idem habet Hieron. *epiſt. 27. ad Euſtochium, in principio*, & Baſil. 3. *contr. Eunom. in princ. &*

Negari tamen nõ poteſt, abſque ingenti temeritate: probaturq; ex Patribus. Hieronym.

D *lib. de vera Virgin. parum ante medium*, & Iſidor. *lib. 1. de ſumm. bon. c. 10.* citans eadem Scripturæ loca. Idẽque habet Beda *lib. var. quæſt. q. 9. & act. 12.* vbi adiungit verba Iacob Geneſ. 48. *Angelus qui eripuit me de cunctis malis.* Anſel. in Elucidar. circa medium: *Vnaquæque anima dum in corpus mittitur, Angelo committitur.* Item Bern. *lib. 5. de conſid. c. 3. & ſerm. 12. in Pſal. Qui habitat.* Conueniunt Patres alij ſuprà citati, præſertim Niſſen. *lib. de vita Moyſis*, & optimè Chryſoſt. *hom. 3. ad Coloſ. & Orat. 14. ad Hebr.* Quem imitatur Anaſt. Niſſen. *q. 61.* in Scripturam. Theodor. *q. 3. in Geneſ. & orat. 10. in Daniel.* Caſſian. *collat. 8. c. 17.* Priùs idem tradidit Iuſtin. *q. 30. ad Gent.* vbi nonnulla habet notatione digna, quæ ſtatim indicabimus. Athanaſ. etiã *lib. de comm. eſſent. circa finem*, hac ratione Angelos *pa-*

Baſil. Iſid. Beda. Anſelmus. Bernardus. Niſſenus. Chryſoſt. Anaſt. Niſſ. Theodoret. Iuſtin. Athanaſius.

E *dagogos hominum appellat.* Euſeb. etiam lib. 13. de Præpar. Euang. c. 7. *Angelum* (inquit) *vnicuique ad cuſtodiam diuinitus datum, ex Scriptura nos didicimus.* & ſtatim addit etiam Platonem, & Socratem ex eadem ſimile dogma ſumpſiſſe. Quod tradit etiam Clem. *lib. 6. ſtromat.* Ac denique Orig. *lib. 3. Periar. c. 2. & hom. 11. in Num. & 23. in Luc.* & idem docent omnes expoſitores Catholici, circa teſtimonia Scripturæ citata, *Matth. 18. Act. 12. Pſal. 90. & Gen. 48.* & in id Iudith 13. *Viuit Dominus, quia cuſtodiuit me Angelus eius*, &c. Ac deniq; idẽ docent omnes Scholaſtici infrà allegãdi.

Euſeb. Clem. Alex. Origenes.

9. Obiectio Caluini.

Sed obiicit Caluin. per hoc extenuari gratiam Dei, quia maius Dei beneficium erit, magiſque augetur

A augetur hominum fiducia, ſi dicamus, omnes Angelos ſingulorum curam habere, quàm ſi ab vno tantùm Angelo vnumquenque cuſtodiri credamus. Reſpondemus tamen vanam eſſe hæretici calumniam.

Soluitur.

Nam Catholici non affirmant ab vno Angelo ita vnumquenque hominum cuſtodiri, vt aliorum auxilio omnino deſtituatur, hoc enim neque à Catholicis aſſeritur, neque ex priori aſſertione ſequitur, nec verum eſt. Scimus enim plures Angelos eduxiſſe Loth de Sodoma, *& poſuiſſe illum extra ciuitatem, & dixiſſe illi, ſalua animam tuam,* Gen.19. Et Angelus qui duxit, & reduxit Tobiam; non videtur eius cuſtos fuiſſe, quantum ex verbis eius colligi poteſt. Et *Dan.*10. Gabriel Angelus dicit, Michaelem veniſſe in adiutorium ſuum pro B populo Dei. Igitur non minuitur ex illo dogmate Dei beneficentia, & prouidentia; ſed mirum in modum augetur. Nam oportuit propriam curam vniuſcuiuſque hominis quaſi ex officio, ac peculiariter certo Angelo tribui: quamuis alij, vel ex vniuerſaliori munere, & ſuperiori adminiſtratione; vel ex charitate communi, eiuſdem hominis ſalutem procurent, vel orationibus, vel etiam officiis, prout occaſio tulerit, vel poſtulauerit. Vnde Orig. *hom.*4. *in Pſ.*36. versùs finem ait, *Nunquam ſolus eſt iuſtus, ſed ne vnius quidem aut duorum, vel trium tantummodo Angelorum ſocietate ſubnixus eſt; ſed exercitus ei virtutum præſto eſt.*

16\. Variis interrogationibus enucleatur ſuperior aſſertio.

C Vt autem huius aſſertionis ſenſus explicetur ampliùs, nonnullis interrogationibus ſatisfaciendum eſt. Prima eſt, vtrùm ſinguli homines à diſtinctis Angelis cuſtodiantur, vel ſimul, vel ſucceſſiuè? Vtrunque enim attigit Magiſt. *in 2. diſt.*11. *cap.2. & 3.* & putat neceſſariò dicendum eſſe plures homines ab vno Angelo cuſtodiri, *ſiue eodem* (inquit) *ſiue diuerſis temporibus.* Quas particulas diuiſiuè, & non copulatiuè ſumit. Nam ſtatim rationem diſiunctionis reddit. Quia quòd omnes homines eodem tempore viuentes à diſtinctis Angelis cuſtodiantur, facile credi poteſt, quia numerus Angelorum excedit numerum hominum in quocunque tempore ſimul exiſtentium.

Prima interrogatio, an vnus Angelus plures homines cuſtodiat. Affirmat Magiſt.

D Neceſſarium autem putat, vt ſaltem in diuerſis temporibus vnus Angelus plures homines cuſtodiat, ita vt mortuo vno alium cuſtodire incipiat, & ſic conſequenter. Fundatur in hoc, quòd numerus omnium hominum ſucceſſiuè exiſtentium à principio vſque ad finem mundi maior eſt, quàm numerus Angelorum.

Eius fundam.

Quod fundamentum magis vrgebit, ſi ſupponamus, ſolos Angelos infimi ordinis ad cuſtodiam ſingulorum priuatorum hominum deſtinari. Sed nihilominus fundamentum eſt incertum; & ideo ſuprà *lib.*1. *cap.*10. obiter diximus, nihil certum poſſe ad hanc interrogationem reſponderi. Eſt tamen veriſimilius, vnum Angelum nunquam cuſtodire ſimul, niſi vnum hominem: tum

Oppoſitum verò ſimilius de pluribus ſimul.

E quia, ſi rectè ponderentur verba Patrum, hoc magis indicant: tùm etiam quia veriſimilius eſt in ſolo infimo ordine Angelorum ſanctorum plures eſſe perſonas, quàm ſimul ſint homines in quolibet tempore. Tum præterea, quia Angelus cuſtos non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis, & ſæpe poteſt contingere, vt duo homines loco diſtantes indigeant locali præſentia, & aſſiſtentia ſui Angeli, vnde ſi eſſet vnus, & idem, non poſſet vtrique conuenienter ſubuenire. Tum denique quia (vt in citato loco dixi) hoc magis munificentiam, & liberalitatem, ac potentiam Dei oſtendit.

11\. De pluribus verò ſucceſſiuè probabili-ter ſentit Magiſter.

De ſucceſſiua verò cuſtodia plurium hominum ab eodem Angelo maior eſt probabilitas; nec video coniecturam, quæ contrarium multum ſuadere poſſit. Iuſtinus enim *in vlt. quæſtionum lib. q.* 30.

A id quidem indicat, habet tamen fundamentum parum veriſimile. Nam in primis ſupponit, quod mox diximus, vnum Angelum nunquam ſimul cuſtodire plures homines, vnde infert; ſicut creſcit numerus hominum, ita etiam creſcere numerum Angelorum, non quidem in exiſtendo, ſed in munere cuſtodiendi, *nam antequam* (inquit) *munus cuſtodiendi aſſumant, alia munera eorum, qui præſunt propria, hominum cauſa explent.* At verò poſtquam vnus Angelus vni homini cuſtodiendo deputatur, nunquam illum deſerere putat. *Aut enim* (inquit) *vtrunque comitatur, animum dico, & corpus; aut certè animum comitatur poſt diſceſſum eius à corpore, vſque ad tempus renouationis.* Ex quibus principiis B apertè ſequitur, nunquam ampliùs ad alium hominem cuſtodiendum deputari. Sed illud ſecundum principium parum probabile videtur: nam licèt poſt mortem, veriſimile ſit Angelum cuſtodem animas in gratia decedentes, & non plenè purgatas, non deſerere donec ad beatitudinem perueniant: tamen circa animas iam beatas ſuperflua eſſet cuſtodia; & multo magis circa damnatas. Quam enim actionem cuſtodiendi poſſet Angelus habere circa animam damnatam, quæ nihil boni operari poteſt, vel circa beatam, quæ ſua beatifica viſione, quaſi ab intrinſeco ita cuſtoditur, (vt ſic dicam) vt neceſſariò bonum velit, & ab omni malo auertatur, nullíque periculo ſubia- C ceat? Munus ergo cuſtodiendi hominum propriè, & in rigore, in morte finitur; vt ſumitur ex D. Thoma 1. *p. q.*113. *a.*4. quoad iuſtos verò aliquod miniſterium Angeli cuſtodis etiam poſt mortem durat; vt paulo pòſt dicemus; finitur verò cùm anima ad vltimum terminum peruenit. Ideoque ex hac parte nihil repugnat vnum Angelum ſucceſſiuè plures homines cuſtodire. Idque ſupponere videtur Orig. *hom.*11. *in Num.* dicens, *Vnuſquiſque Angelorum in conſummatione ſæculi aderit in iudicio educens eos ſecum, quibus præfuit, quos adiuuit, quos inſtruxit.* Eſt ergo hoc probabile, licèt incertum.

12\. Secunda interrogatio. An ſolis prædeſtinatis deputentur Angeli? Affirmarunt aliqui.

Secunda interrogatio eſt; an omnibus hominibus Angeli cuſtodes tribuantur. Quidam enim D dixerunt, ſolis prædeſtinatis dari, eo quòd Paulus aſſerat, *Angelos in miniſterium mitti propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Ita refert Orig. *tract.*5. *in Ioan. circa finem,* & non reprobat. Imò ad eam opinionem ſuadendam inducit quædam ſacræ Scripturæ teſtimonia, quæ in hoc puncto nihil probant, vt patebit in ſequenti. Et opinio ipſa omnino reiicienda eſt, vt D. Thomas docet *in dicto art.* 4. *ad* 3. Et ratio in primis eſt, quia cuſtodia angelica in latitudine auxilij ſufficientis ad ſalutē continetur: ſed auxilium ſufficiens commune eſt reprobis; ergo etiam angelica cuſtodia. Maior probatur, quia homo de ſe eſt inſufficiens ad reſiſtendum dæmoni: ſed Deus permittit reprobos E tentari à dæmone; ergo etiam illis protectionem, & defenſionem ſufficientem præbet: hanc autem (ſecundùm conuenientem ordinem ſuæ prouidentiæ) dat per Angelos cuſtodes; ergo non debuit hanc reprobis denegare.

Reiiciũtur. Primò.

Secunda ratio redditur à D. Thom. quia cuſtodia hæc in reprobis, licèt non habeat effectum meriti vitæ æternæ; nihilominus per illam retrahentur à multis, & maioribus malis, vel præcauentur. Addo etiam poſſe habere effectum meriti vitæ æternæ pro aliquo tempore.

Secundò. *D.Thom.*

Tertia ſit, quia hoc modo diuina prouidentia iuſtior, & vniuerſalior oſtenditur: declaratur à contrario; quia Deus permittit prædeſtinatos habere dæmones ad eorum perniciem deſtinatos; ergo & reprobis angelicam cuſtodiam non denegat.

Tertiò.

Vltimò argumentor; quia reproborum cuſtodia, etiam

Quartò.

 in

in bonum prædeſtinatorum redundat: nam per illam arceantur dæmones inſtigantes reprobos homines, ne noceant electis, quantum cupiunt. Et hoc modo poteſt ſufficienter reſponderi ad verba Pauli, ſic enim miniſteria Angelorum circa reprobos in bonum redundat eorum, qui hæreditatem capiunt ſalutis. Sicut de ſe dicit idem Paulus 2. Timoth.2. *Omnia ſuſtineo propter electos*, quanuis omnibus indifferenter inſeruiret, & pro omnibus laboraret. Significare ergo voluit Paulus illis verbis, finem miniſterij angelici in vniuerſum eſſe hominum ſalutem; & ideo circa omnes exerceri, licet fructus illorum maximè in his compleatur, qui cum effectu ſaluantur.

Explicatur D.Paul. Hebr.1.

13\. Aliorum ſententia fuit, non omnes homines, ſed iuſtos tantùm habere Angelos cuſtodes; iuſtos autem omnes illos habere, ſiue ſaluandi ſint, ſiue non. Ita indicat Didymus apud Damaſcen. *lib.1. Parallelor. cap.7.* dicens, *Probi, ac ſancti viri lucidos Angelos cuſtodes habent, mali autem tenebroſos.* Item Euagrius apud eundem idem ſignificat, dicens, *Scientiæ, ac ſapientiæ opes multos nobis Angelos adiungunt. At vir impius, ac flagitioſus etiam ab eo Angelo, qui ipſi à puero datus eſt, diſiungitur.* Quibus verbis indicat, Angelos non ſolùm non cuſtodire peccatores, ſed etiam eos deſerere, quos cuſtodiebant, cùm ipſi gratiam Dei deſerunt. Et hoc etiam ſignificauit Baſil. *in 5. cap. Iſaiæ*, circa verba illa, *Auferam ſepem eius.* Nam per *ſepem* intelligit cuſtodiam angelicam. Et ait, vnumquenque noſtrûm cùm habeat Angelum cuſtodem, huic ſe periculo exponere, *vt muro tutelari ſpolietur, ſi in peccatis deprehendatur.* Vnde in id Pſal.33. *Immittet Angelum Domini*, &c. ait, *Omni in Chriſtum credenti Angelus aſſiſtit; niſi illum à nobis per improbas actiones profligauerimus.* Vbi duo indicat, & ſolos credentes in Chriſtum habere Angelos cuſtodes, & eos à ſe, peccando, profligare. Quod etiam inſinuat *in Pſal. 48. circa finem.* & Hilar. *dicto can.18. in Matth.* ſolùm dixit, *Angelos fidelium orationibus præeſſe.* Et Chryſoſt. *hom.60.* tantùm dixit, *Hic manifeſtum eſt, quia omnes ſancti Angelos habeant.* Et Cyril. *d. lib.3. contra Iulianum, prope initium*, ſic ait, *Dictum eſt enim per vocem Sanctorum ſancto omni, & bene operari eligenti, Angelis ſuis præcipiet de te, vt cuſtodiant te*, &c. Orig. etiam *hom.31. in Lucam*, de ſanctis exponit dictum eſſe illud Pſal.90. *Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te*, &c. & *hom.35.* addit homines, qui ſunt de Eccleſia, habere Angelos cuſtodes, qui vident faciem Patris, eos verò, quia non ſunt de illa Eccleſia, quæ non habet maculam, neque rugam, non habere Angelos cuſtodes reſpicientes vultum Patris.

Secunda aliorum ſententia iuſtis omnibus, etiam non ſaluandis deputari Angelos. Didymus. Euagrius. Baſil. Hylar. Chryſoſt. Cyrill. Origen.

14\. Dicendum verò in primis eſt, non ſolùm iuſtos, ſed etiam peccatores, neque ſolos fideles, ſed etiam infideles; neque ſolos baptizatos, ſed etiam non baptizatos, habere Angelos cuſtodes. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, & Patrum, quos in priori aſſertione principali allegauimus. Et illam ſpecialiter tradit D.Thomas etiam de Antichriſto *in dicta q.113 art.4. ad 3.* Eámque ſufficienter probant rationes adductæ contra præcedentem ſententiam. Nam etiam peccatores, & infideles non deſtituuntur ſufficientibus auxiliis, & conſequenter, neque illa prouidentia, quæ ad illam ſufficientiam pertinet, ſub qua cuſtodia Angelorum comprehenditur, vt declarauimus. Et patet quia infidelis indiget Angelorum cuſtodia, & illuminatione, vt paulatim poſſit ad fidem reduci, & peccator fidelis, vt ad pœnitentiam trahatur, & vterque vt à maioribus malis, & dæmonum nocumentis defendatur. Denique Scriptura ſimpliciter, & ſine reſtrictione loquitur, & ita Sancti illam intelligunt; non poteſt ergo aliquo ex dictis modis limitari. Neque ex Patribus allegatis contradicunt Baſil. Hilar. Chryſoſt. aut Cyril. quia illi non addunt excluſiuam; & aliis locis magis abſolutè loquuntur, vt ex Baſilio citauimus, & ex Chryſoſtomo, præſertim *Orat.14. in ad Hebr. & hom.40. in Matth. in Imperfect.* Verba autem Didymi obſcura valde ſunt, maximè quoad ſecundam partem, in qua dicit *angelos tenebroſos* cuſtodire malos homines, niſi formaliter intelligantur de malis, qua mali ſunt, ac ſi dicere voluerit, iuſtos habere Angelos lucidos, quia ab illis illuminantur, & ex parte ſua eis ſe cuſtodiendos tradunt, malos autem potiùs ſe committere Angelis malis, à quibus excæcantur: quod intelligendum ſic eſt, vt etiam ab Angelis ſanctis, & lucidis, quantum in ipſis eſt defendantur, & illuminentur. Et eodem modo poteſt exponi Euagrius. Origenes autem in primo teſtimonio poſſet exponi, ſicut priores Patres, quia indefinitè loquitur, & non addit excluſiuam, ſolúmque ſignificat, iuſtorum cuſtodiam maiori quadam cura commendatam eſſe Angelis, non ſolùm particulari cuſtodi, ſed etiam reliquis. In altero verò loco inſinuat errorem ſuum, quòd Angelo cuſtodi imputentur lapſus hominis cuſtoditi, & propterea priuetur viſione faciali Dei. Qui error iam eſt in ſuperioribus reprobatus.

Vera reſolutio omnes homines viatores Angelum cuſtodem habent. D.Thom. Probatur primò. Secundò. Tertiò.

Explicantur Patres pro ſecūda ſententia adducti. Didymus. Euagrius. Origen.

15\. Ex qua reſolutione ſequitur primò, Angelum cuſtodem non dimittere omnino alumnum ſuum, quandiu hæc vita duret, etiamſi peccet, & peccata multiplicet. Ita docet D.Thom. *dicta q.113.art. 6. & in 2. diſt.11. q.1. art.4.* & ibi Bonauent. Ægid. Richard. Durand. Gabr. & alij. Et Alenſ. *2. part.q. 41.memb.5.* Albert. *in ſum.2.p.q.36.* Altiſiodor. *lib.2. tract.4. q.5. & 6.* Et ſolet ſuaderi ex illo Exod.23. *Ecce ego mitto Angelum meum.* Et infrà: *quia non dimittet cùm peccaueris.* Sed non facit ad cauſam, quia *dimittet* ibi non ſignificat deſerere, ſed remittere, ideſt, impunitum relinquere. Ratione igitur ſuadetur, quia dæmon non deſiſtit à tentando iuſtum, propter eximia iuſtitiæ opera; ergo nec ſanctus Angelus deſeret peccatorem. Nam, vt dixit Ambroſ. in id Pſal.38. *Obmutui, & humiliatus ſum*, &c. *Angelus in circuitu eſt hominis, ne quis noceat ei, non diſcedit Angelus, niſi iuſſus à Domino.* Item, hæc cura data eſt Angelo independenter ab ſtatu hominis viatoris, quoad fidem, vel gratiam; ergo ſicut cuſtodiunt Angeli eos homines, qui vel gratiam, vel fidem nunquam habuerunt, ita etiam eos, qui illas perdiderunt. Item, Deus non deſerit hos peccatores quoad auxilia ſufficientia interna, & externa; ergo neque Angeli eos deſerere poſſunt propter peccata, cùm hoc non ſit conſentaneum voluntati Dei.

Primū corollarium. Angeli non deſerunt ſuos alūnos propter peccata vſque ad mortem. D.Thom. Bonau. Durand. Alenſ. Albert. Altiſiod. Exod.23. Probatur ratione. Primò. Ambroſ. Secundò. Tertiò.

16\. Quocirca cùm aliqui ex dictis Patribus dicunt homines peccando Angelos à ſe profligare, vel Angelos ab illis diſiungi, non eſt ſenſus, quòd omnino curam eorum relinquant, ſed quòd actualem operationem, & exercitium cuſtodiæ interdum remittant propter eorum incapacitatem, vel indiſpoſitionem. Et ita exponendi ſunt Baſil. *d. Pſal.33.* Origen. *homil.2. in Ierem. in fin.* tractans illud Ierem.51. *Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata, derelinquamus eam.* Vbi etiam Hieron. & Gloſſæ, & in id Iſai.5. *Auferam ſepem eius.* Et Bernard. *ſerm. 1. de S.Michaele. & ſermon.7. in Cant.* Addit præterea D.Thom. etiam illo modo Angelos non deſerere homines, niſi iuxta conſilium voluntatis Dei, cuius iudicia occulta ſunt, & varia, eiúſque gratia multiformis eſt, cuius miniſtri ſunt Angeli. Vnde fit etiam vt interdum iuſtum videatur Angelus cuſtos

Explicātur aliqui Patres. Baſil. Origen. Hieron. Bernard. D.Thom.

cuſtos quodammodo derelinquere, ſeu remiſſiùs iuuare, vt id tandem in maius ipſius bonum cedat. Sic Ambroſ. exponens verba illa Pſal.37. *Qui iuxta me erant, à longe ſteterunt: Ne abhorreat* (inquit) *myſticus pietatis affectus, vt pro Angelis dixerit, qui prætendunt timentibus Dominum, vt eripiant eos de tentationibus, quas ferre non poſſunt. Quomodo ergo longè ſtant, qui in adiumentum ſunt attributi? Sed non illi ſe ſeparant, ſed qui vrgetur tentationibus putat eos longè abeſſe, quos propius adeſſe deſiderat: & arbitratur diſſimulare, cùm illi iuuandi tempus nutu ſui Imperatoris expectent, qui athletam ſuum, quo glorioſius vinceret, diutius certare præcepit.* Et ſimilis fere ſententia habetur nomine Chryſoſtomi *in homil.5. in fine, ſuper Matth. in Imperfecto.* (Auct. Imperfect.)

17. (Secundũ Corollar. Angeli cuſtodiunt ſuos alumnos à principio natiuitatis eorum.) Secundò infertur ex dicta ſententia reſolutio alterius quæſtionis, quam tractat D.Thomas *dicta q.113.a.5.* quando ſcilicet, incipiat Angelorum cuſtodia. B Eandémque mouet Orig. *dicto tract.5. in Matth. circa finem*, & refert, quoſdam dixiſſe à tempore baptiſmi incipere. Sed illi (vt ſtatim addit) ex eo mouebantur, quòd indignum putabant infideles, & impios cuſtodiæ Angelorum committi. Ille tamen error iam reiectus eſt, quia ſi non eſt indignum Deum pluere ſuper iuſtos, & iniuſtos, & ſalutis omnium curam agere; cur erit indignũ, quòd omnes ſanctis Angelis cuſtodiendos tradiderit? Non eſt igitur neceſſarius baptiſmus, vt homo Angelo cuſtodiendus tradatur, ſicut etiam non eſt neceſſaria fides. Dicere autem poſſet aliquis, ſaltem eſſe neceſſariam ætatem adultam, ſeu rationis vſum, C quia in infantia puer non eſt capax cuſtodiæ angelicæ, cùm ab illo non poſſit inſtrui, vel moneri. Nihilominus tamen certum eſt, etiam ante adultam ætatem cuſtodes Angelos hominibus deſtinari. Quod docet Origen. ſuprà, & alij Patres mox citandi. (Origen.) Et colligitur *ex Matth. 18.* Nam paruulus ille quem in medio Chriſtus poſuit, cùm dixit, *Ne contemnatis vnum ex his puſillis, quia Angeli eorum*, &c. Paruulus (inquam) ille nondum ratione vti poterat; & tamen iam habebat Angelum cuſtodem. Aſſumptionem planè ſupponit ibi Hieronymus dicens, in illo commendaſſe Deum innocentiam, quia non erat in ætate, in qua peccatum habere poſſet. (Hieron.) Vnde Chryſoſtomus hom.59. in Matthæum, *Paruulum, ait, ætate, & mea ſententia valde paruulum, qui ab omnibus eſſet paſſionibus liber*, vt ipſe latè eum deſcribit. (Chryſoſtom.) D Et expreſsè Ambr. lib.7.in Luc.9. *Puer* (ait) *etſi rationem neſcit, culpam ignorat.* (Ambr.) Igitur infantes nondum ratione vtentes habent cuſtodes Angelos, qui faciem Patris ſemper vident. Quid autem in illa ætate Angelus operetur infrà dicemus, muneta huius cuſtodiæ declarando. Nunc ſatis ſit non ſolùm docendo, vel monendo; ſed aliis etiam modis Angelum hominem cuſtodire.

18. (Hieron. An hæc natiuitas intelligatur intra, vel extra vterũ. Aliqui hoc ſecundum dicunt. Hieron. D.Thom. Meliùs alij de conceptione intelligunt. Anſelm.) Cùm ergo infantia non obſtet, & de toto tempore infantiæ eadem ſit ratio, rectè concludit Hieronymus in Matthæum, Angelum cuſtodem à natiuitate puero deputari. Sed interrogari vlteriùs poteſt, de qua natiuitate intelligendum ſit, intra, vel extra vterum. E Aliqui poſteriorem partem eligunt, quia puer in vtero ſufficienter ab Angelo matris cuſtoditur. Et ita videtur intellexiſſe ſententiam Hieronymi, D. Thomas *d. art.5. ad 3. Quia puer* (inquit) *dum eſt in vtero, eſt veluti pars matris.* Contrarium verò indicat Anſelm. *in Elucidar.* in verbis ſuprà citatis, *vnaquæque anima, dum in corpus mittitur, Angelo committitur.* Anima autem in conceptione corpori infunditur; ergo in conceptione, ſeu in natiuitate in vtero Angelum cuſtodem recipit. Idem ſentit Tertullian. *lib. de Anima, cap.37.* (Tertul.) A vbi ait aliquam poteſtatem miniſtram Dei modulari in vtero hominis conceptionem. Vbi idem notat Pamel. (Pamel.) Et non repugnat Abulenſ. *q.65. in cap.18. Matth.* licet priorem ſententiam tanquam communiorem præferat. (Abulenſ.) Et hoc tenuit D. Thom. *in 2.diſt 11.q.1.a.3.ad 3.* Bonauent. Gabriel, & alij *diſt.10.* (D.Thom.) Et ſuaderi poteſt primò, quia ex tunc incipit homo eſſe viator: vnde licèt phyſicè ſit quaſi pars matris, tamen in ordine ad ſalutem animæ eſt perſona diſtincta. (Probatur primò.) Vnde eſt capax peccati originalis, etiamſi mater ſit ſancta, & per gratiam Dei eſt capax meriti, vt in Ioanne Baptiſta cernere eſt. (Secundò.) Item credibile eſt ſtatim illi adiungi dæmonem, qui ſpecialiter nocere, & damnum inferre procuret: ergo etiam debet illi Angelus extunc deputari, vt dæmonem arceat, & alia impedimenta tam corporalia, quàm ſpiritualia ex tunc præcaueat. (Tertiò.) Neque obſtat quòd Angelus cuſtos matris poſſit hanc curam ſuſcipere: quia per ſe ſolùm pertinet ad illum, quandiu ad bonum matris eſt neceſſaria. (Quartò.) Poteſt autem in ſolius filij vtilitatem redundare, & ſpeciali affectu, & magis proprio proprius Angelus illam habebit. Et interdum mater, non parens ſuo Angelo, poteſt aliquid tentare filio nociuum, quod Angelus filij cuſtos impedire poterit. Denique hæc prouidentia liberalior eſt, ideoque huic parti libentiùs adhæreo. (Quintò.)

19. (Tertiũ corollar. Beneficiũ cuſtodiæ in omni lege, & tempore extitit.) Tertiò ex dictis inferri poteſt, hoc beneficium cuſtodiæ angelicæ non eſſe peculiare legis gratiæ, ſed antea in lege Moyſi, & naturæ, fuiſſe. ita ſumitur ex D.Thoma *in d.a.5.* in quantum dicit, beneficium hoc ex illis eſſe, qui prouidentur homini ex eo præcisè, quod habet naturam rationalem. (D.Thom. Probatur primò.) Item quia dicit non eſſe neceſſarium baptiſmum ad hanc cuſtodiam: nam inde optimè infertur, etiam quando non erat baptiſmus, tale beneficium infantibus, & adultis conceſſum fuiſſe. Ratio etiã (quòd hoc beneficium ad generale auxilium ſufficiens ſpectat) idem probat. (Secundò.) Denique ex verbis Chriſti, eiúſque facto *Matth.18.* idem oſtenditur. Nam puer ille, quem præ oculis habebat, nondum pertinebat ad legem gratiæ, & tamen illum, & ſimiles referens, dixit, *Angeli eorum*; ergo clarè ſupponit, etiam ante ſuum aduentum habuiſſe homines Angelos cuſtodes. Quod etiam de lege naturæ ſatis probatur ex verbis Iacob Geneſ.48. *Angelus, qui eruit me*, &c. & de lege ſcripta ex verbis Dauid Pſal.90. *Angelis ſuis mandauit de te.* Sed quia hæc poterant de peculiaribus priuilegiis explicari, Chriſtus ſatis declarauit eſſe generalem, ac perpetuam prouidentiam. Contra hoc tamen videntur facere verba Chryſoſt. *hom.3. ad Coloſ.* & Anaſtaſ. Niſſ. *q.61.* in Scripturam, *Prius pro numero Gentium erant Angeli: nunc autem non pro numero Gentium, ſed pro fidelium.* (Expenditur locus Chryſoſt. & Anaſtaſ. Niſſen. qui oppoſitum tenere videntur.) Vterque verò addit ſtatim, etiam ab initio vnumquenque virum probum habuiſſe Angelum propter verba Iacob. At non ſolùm viri probi, ſed in vniuerſum omnes Angelum cuſtodem ab initio habuerunt. Nec illa differentia fundamentum habet; quia nec Chriſtus loquitur de ſolis fidelibus ſuis, vt oſtenſum eſt; nec nunc etiam deſunt Angeli pro numero Gentium, nec vnus numerus repugnat alteri, vt mox dicemus.

20. (An hoc beneficiũ ante lapſam naturam inceperit. Pars negatiua. Greg.Niſſ.) Sed quæres quando beneficium hoc inceperit, an à principio lapſæ naturæ, vel etiam antea. Ait enim Gregor. Niſſen. *lib. de vita Moyſi*, aliquantulum à principio. *Verus ſermo ad nos vſque deſcendit, quo creditur, poſteaquam in peccatum natura noſtra prolapſa eſt, non omnino à clementia diuina neglectam, ſed Angelorum aliquem in adminiculum cuique conſtitutum eſſe.* Et ſuaderi poteſt, quia ante peccatum homo erat in natura integra, & quaſi angelicam vitam agebat,

Verior eſt pars affirmatiua. *D.Thom.* Probatur.

agebat, & ideo exteriori præſidio Angelorum non indigebat. Nihilominus tamen D. Thom. *d. q.113. a.4. ad 2. & 22. q.165. a.1.* probabilius iudicat ab ſtatu Innocentiæ hoc beneficium incepiſſe. Nam ſicut Adam, & Eua habuerunt extrinſecum impugnatorem, ita debuerunt habere cuſtodem: & hoc mihi magis probatur, quia in multis aliis indigebat homo in illo ſtatu peculiari protectione Dei, (vt non deciperetur, nec ab extrinſecis agentibus, vel obiectis læderetur, & ad alia ſimilia, (vt infrà in proprio tractatu videbimus.) Illam autem protectionem miniſterio Angeli cuſtodis datam eſſe, recto ordini diuinæ prouidentiæ valde conſentaneum eſt.

21. B. Virgo etiã habuit Angelum cuſtodem. *Bernard.* Chriſtus Dominus non cuſtodem, ſed miniſtros multos habuit. Prima pars probatur. *D.Thom. Bonau. Altiſiodor. Alenſ.* Secunda pars oſtenditur. *Abulenſ.*

Et ob hanc rationem dubitandum non eſt, quin etiam beatiſſima Virgo habuerit Angelum cuſtodem, vt docuit Bernard. *Epiſt.77.* At de Chriſto Domino eſt alia ratio, propter abſolutam peccandi impotentiam, & propter ſummam ſuæ voluntatis poteſtatem cum perfectiſſima omnium rerum, & occaſionum, ſeu futurorum euentuum præſcientia. Propter quod omnes fatentur Chriſtum Dominum non habuiſſe proprium Angelum cuſtodem, ſed habuiſſe multos, quibus tanquam miniſtris vti poterat. Prior pars communis eſt D. Thom. *1. p. q.113. a.4. ad 1.* Bonauent. & alij *in 2. diſt.11.* Altiſiodor. Alenſ. & alij vbi ſupra. Quia Chriſtus erat Deus, & vt homo erat comprehenſor, & caput, ac Dominus Angelorum. Vnde probatur altera pars, quæ ſumitur ex illo Matth.4. *Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei.* Vbi videri poteſt Abulenſ. Et ex Euangelio hoc miniſterium Angelorum circa perſonam Chriſti Domini in præcipuis eius myſteriis oſtenditur, in Natiuitate, Paſſione, Reſurrectione, Aſcenſione. Imò ex hoc miniſterio diuinitatem eius oſtendi ſignificauit ipſe Ioan.1. *Videbitis cælum apertum, & Angelos Dei aſcendentes, & deſcendentes ſupra filium hominis.* Vt ibi Cyrill. Chryſoſt. & alij notant. E contrario verò aliqui excipiunt Antichriſtum, propter ſummam nequitiam, & magnam animi obſtinationem. Ita ſentit Altiſiodor. Sed contrarium verum eſt, vt docet D. Thom. quia Angelus cuſtos ab infantia deputatur: & Deus non priuat hominem tanto bono propter peccata præuiſa. Nec Angelus deſerit hominem propter peccata, vt iam dictum eſt. Nec Antichriſtus ſufficienti auxilio, & generali prouidentia priuabitur.

Cyrill. Chryſoſt. Aliqui Antichriſto cuſtodem denegant. *Altiſiodor.* Cõtrarium verum eſt, & probatur.

22. Tertia interrogatio, an etiam communitates, & earum capita habeant cuſtodem? Eſt pars affirmatiua. Probatur primò de regnis. *Hieron. Theod. Dionyſ. Iſidor. Peluſiot. Theod. Greg. Aug. Clem. Alex. Epiphan.*

Tertiò principaliter interrogari poteſt, vtrùm præter Angelos cuſtodes, qui pro ſingulis hominibus deputantur, alij pro communitatibus, regnis, & regibus, Eccleſiis, Paſtoribus, & aliis ſimilibus deſtinentur? Ad quod breuiter ex communi Patrum doctrina affirmatiuè reſpondendum eſt. Nam in primis quòd pro regnorum cuſtodia peculiares Angeli deſtinentur, ſatis apertè colligitur *ex Daniel.10.* vbi fit mentio Principis Perſarum, & Græcorum, & Iudæorum, per quos intelliguntur Angeli ad cuſtodiam talium prouinciarum, ſeu regnorum deſtinari, vt ibi Hieron. Theod. & omnes notant, & Dionyſ. *cap.9. de cæleſti Hierarch.* & Iſidor. Peluſ. vbi infrà: item Theodor. *lib.5. diui. decreto. cap.7.* & Gregor. *lib.17. Moral. cap.8.* aliàs 7. & Auguſt. *q.48. in lib. Iudi.* Sic etiam Clemens Alex. *lib.6. Stromat. verſus finem* dixit, *Per gentes, & ciuitates diuiſæ ſunt Angelorum præfecturæ.* Et *lib.7.* initio, *iuſſu diuino, & antiquo per gentes ſunt diſtributi Angeli.* Similia habet Epiphanius hæreſ.51. *Regna, & gentes ſub Angelis poſita ſunt,* & adducit illud Deut.32. *Conſtituit terminos gentium iuxta numerum Angelorum Dei,* vt habent Septuaginta. Quo loco vtitur etiam Hieronymus *Dan.7.* vbi per quatuor ventos, de quibus ibi Propheta loquitur, *quatuor angelicas poteſtates* intelligit, *quibus quatuor regna principalia commiſſa ſunt,* iuxta illud, quod in Deut. legitur, &c. Et eodem teſtimonio vtitur Baſilius *lib.3. contra Eunom.* & Iſidor. Peluſ. *lib.2. epiſt.85.* Theodor. *q.3. in Gen. & Orat.10. in Danielem, & in expoſitione eiuſdem Cantici Moyſi,* & Hilar. *Pſal.129.* aliíque præſertim Græci. At verò, iuxta vulgatam editionem non eſt ille ſenſus litteralis; ſed de diſtributione terræ ſanctæ iuxta numerum tribuum; ſic enim legimus in vulgata Latina, *Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Iſrael.* Sed quidquid ſit de illo loco, res ipſa veriſſima eſt: quam confirmat Baſil. ex illo Ioſue 5. *Princeps ſum exercitus Domini.* Nam illum Principem fuiſſe Angelum, docet Auguſt. *q.7. in Ioſue.* Cùm verò dicitur, *Princeps exercitus Domini,* poteſt intelligi de exercitu Domini cæleſti, & de terreſtri, ſcilicet, ipſius populi Iſraël, & hic eſt ſenſus magis receptus. Vnde aliqui putant illum Angelũ fuiſſe Michaëlem, qui princeps populi Iſrael dicitur *Daniel.10.* Abulenſis verò ibi *q. 71.* credit fuiſſe Gabrielem, qui etiam curam habebat populi Iudaici, vt *ex Daniele 8.9. & 10.* conſtat: & fortaſſe Michael habebat ſuperiorem curam, & Gabriel propriam totius exercitus bellatorum. In quo ſenſu etiam inde probatur, dari Angelos cuſtodes exercituum, præſertim fidelium, & qui cauſam Dei agunt. Quod etiam confirmari poteſt ex illo Pſal. 33. *Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Quo etiam teſtimonio ad hoc Patres communiter vtuntur.

Baſil. Iſido. Peluſ. Theodoret. Hilarius. Baſil. Aug.

Probatur ſecundò de exercitibus, præſertim fidelium.

23. Probatur tertiò quoad cõmunitates. *Origen. Hieron. Ambroſ. Nazianz. Hilar. Iſidor. Beda.*

Præterea Origenes *lib.1. Periar. cap. 8.* tradit dari Angelos ſingularum Eccleſiarum, ſeu Epiſcopatuum, id eſt, ad cuſtodiendas ſingulas communitates conſtitutos, & probat *ex Apoc. 1. & 2. & 3.* Idem habet *hom.20.24. in Num. & hom.4. in Ezechiel. & hom.12.13. & 35. in Luc.* Eúmque imitatur Hieron. *Michææ 6. in principio,* & inſinuat *Mat.18.* & Ambr. *lib.1. de Pœnit. cap.21. & lib.2. in Lucam,* dicens, *Non ſolùm ad tuendum gregem Dominus Epiſcopos ordinauit, ſed etiam Angelos deſtinauit,* & allegat verba *Apoc. 3.* Vbi ad Angelum Smyrnenſis Eccleſiæ dicitur, *Eſto vigilans, & confirma.* Apertiùs id tradit Nazianzen. *Orat.32.* parum à principio, & in fine, vbi ait, dari Angelos ciuitatum, & Eccleſiarum, & loca Apocalypſis allegat. Item Hilar. *dicto Pſal.129.* Ac denique Iſidor. Beda, & alij ferè Patres ſuprà citati in hac ſententia concordant. Ideóque de illius veritate dubitandum non eſt, etiamſi in Apocalypſi *cap.2. & 3.* nomen Angelus, non ſpiritum angelicum, ſed Epiſcopum ſignificet, vt ex textu videtur perſpicuum, & moderni expoſitores notant.

24. Probatur quartò quoad Principes, & Prælatos. *Orig.* Hæ perſonæ publicæ duos habẽt Angelos.

Denique hinc etiam probabile eſt, licèt ſingulis perſonis priuatis ſinguli Angeli deſtinentur; nihilominus Pontificibus, Regibus, & aliis Prælatis, ac Principibus peculiares Angelos ad eorum cuſtodiam, ac regimen deputari. Sic enim intelligendum eſt illud, quod de Petro dicitur Act.12. *Angelus eius eſt.* Nam credibile eſt ſermonem eſſe de Angelo peculiariter deputato ad cuſtodiam Petri, vt erat Eccleſiæ Paſtor: idémque eſt intelligendum cum proportione de aliis Apoſtolis, vt notauit Orig. *hom.11. in Num.* dicens, *Ipſi Apoſtoli Angelis vtuntur ad explicandum ſuæ prædicationis munus, & opus Euangelij conſummandum.* Quod confirmat ex dictis verbis Actorum, & addit, *Similiter intelligitur, & alius Pauli Angelus, ſicut eſt Petri, & alius alterius Apoſtoli, & ſingulorum per ordinem.* Idémque nos dicere poſſumus de Epiſcopis, Regibus, & ſimilibus. Vnde mihi probabile fit, quod communiter

niter creditur, has perſonas publicas, duos habere A Angelos cuſtodes; nimirum, inferiores quatenus tales perſonæ ſunt; & ſuperiores ratione muneris. Nam ſicut duplici egent prudentia, & rectitudine, & illa, quæ ad bonum commune pertinet, altioris rationis eſt, ita duplici indigent gubernatore, & cuſtode Angelo. Item quia Petrus, v.g. (& idem eſt cum proportione de reliquis) ſuum Angelum peculiarem, & priuatum (vt ſic dicam) habuit à principio vitæ ſuæ: poſtea verò factus Apoſtolus, & caput Eccleſiæ ſuperiori Angelo in cuſtodiam, & directionem traditus eſt. Nec propterea fuit ab alio relictus; quia pro toto vitæ tempore curam illius ſuſcepit. Et hoc genus prouidentiæ nullum habet inconueniens, & conſentaneum eſt diuinæ ſapientiæ, ac liberalitati. Et in particulari de beatiſſima Virgine, quòd habuerit duos Angelos cuſtodes, vnum vt priuata perſona, alium vt mater Dei, & quandiu officium matris exercuit, affirmat Abulenſ. *Matth.* 18. *q.* 60. Idem ergo cum proportione, & in gradu ſuo dici poteſt de aliis publicis perſonis. Poſſet tamen dici eundem Angelum, cui aliqua communitas commiſſa eſt, cuſtodire ſimul caput, ſeu principem illius cōmunitatis ſpecialiter, quia pro toto corpore, vt includit caput, videtur deſtinatus. Nam fortaſſe propter hanc cauſam Patres allegati, non diſtinguunt inter Angelos Eccleſiarum, & Epiſcoporum, vt Epiſcopi ſunt, illud tamen priùs videtur probabilius, & vniuerſalius, quamuis de his rebus nihil poſſit à nobis cum certitudine affirmari.

Etiam B. Virgo duos cuſtodes habuit, vt perſona priuata, & vt publica. Abulenſ.

25. *...ſantes etiã vniuerſi maiores, vt elementa, vel ſpecies, ...iconum, ...orum, &c. cuſtodes habent. Origen.*

Vltimò addunt dicti Patres, non ſolùm homines, ſed etiam alias res vniuerſi, proprios Angelos cuſtodes habere. Ita docet Orig. *hom.* 8. *in Ierem.* dicens, *Omnibus rebus Angeli præſident, tam terræ, & aquæ, quàm aeri, & igni, id eſt, principari elementis, & hoc ordine peruenire ad omnia animalia, ad omne germen, ad ipſa quoque aſtra cæli.* Et *hom.* 23. *in Ioſue*, ait, *Virtutes cæleſtes mundi huius miniſteria ſuſcepiſſe, vt illa terræ, vel arborum germinationibus, illa fluminibus, ac fontibus, alia ventis, alia marinis, alia terrenis animalibus, vel ſingulis è terra gignentibus præſint: & eſſe in his ſingulis ſacramenta ineffabilia diuinæ diſpenſationis, vt ordine ſuo cuncta; & competenti per vnamquamque virtutem dirimatur officio.* Et Damaſc. *lib.* 2. *de fide, cap.* 4. ſupponit cuſtodiam terræ fuiſſe commiſſam angelis malis ante lapſum. Item Nazianz. in ſuprà citato Carmine, de parte Angelorum miniſtrante ait,

Damaſcen. Nazianz.

Pronaque ad obſequium pars altera ſuſtinet orbem;
Auxilio ſerúdtque ſuo.

Aug.

Et Aug. *lib.* 83. *Quæſt. q.* 79. dixit, *Vnaquæque res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi præpoſitam, ſicut aliquot locis Scriptura diuina teſtatur.* Et lib. 8. Gen. ad litt. cap. 24. *Sublimibus Angelis Deo fruentibus ſubdita eſt omnis natura corporea, omnis irrationalis vita*, &c. & Abulenſ. *Matth.* 18. *quæſt.* 57. dicit, Poteſtates habere cuſtodiam ſuper omnes naturas corporales. Ac denique hanc opinionem approbat D. Thomas 1. *p. q.* 113. *a.* 3. vbi ait probabile eſſe ſingulis rerum ſpeciebus ſingulos Angelos præeſſe, & *quæſt.* 110. *art.* 1. *ad* 3. *& ad* 2. dicit Angelos immediatè præſidere etiam corporibus inferioribus, & ſublimioribus.

Abulenſ. D. Thom.

26. *...inficia...a tamen Caietanus. ...obat.*

Nihilominus Caietanus in illo articulo negat Angelos eſſe deputatos ad cuſtodiam iſtarum rerum inferiorum, etiam quoad ſingulas eorum ſpecies. Et præſertim fundari videtur, quia talis cuſtodia nō poteſt eſſe ad explenda naturalia opera talium rerum; hoc enim (ait) Platonicum eſt, ac reprobatum: quoad ſupernaturales autem actiones, ait, quòd licèt Angeli deputentur, non tamen ſecundùm numerum ſpecierum ipſarum rerum, circa quas tales actiones præternaturales fiunt, ſed ſecundùm varios modos, quibus ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ huiuſmodi res præternaturaliter immutari poſſunt. Quòd ipſe neque ampliùs explicat, cùm ſatis obſcurum ſit, nec vlla ratione ſuadet, & D. Thomæ ſine fundamento tribuit. Et ideo breuiter dico, valde probabilem eſſe ſententiam Patrum, quam D. Thomas apertè approbat. Nam licèt reprobet ſententiam Platonis, quatenus ponebat, ſubſtantias ſeparatas ex natura ſua eſſe ſingulis ſpeciebus rerum naturalium addictas, & perficere illarum generationes, inducendo formas, in quibus rebus Platonis ſententia à Patribus approbata non eſt: nihilominus B abſolutè docet, ex peculiari Dei ordinatione, & prouidentia peculiares Angelos præſidere ſingulis iſtarum rerum ſpeciebus, non ad inducendas formas ſubſtantiales, ſed ad alios fines, & actiones.

Reiicitur Caiet. & probatur oppoſita ſententia. D. Thom.

27. *Et ſuadetur amplius.*

Et hanc dicit eſſe ſententiã Auguſtini, Gregorij, & Origenis, quos citat. Eſtque conſentanea diuinæ prouidentiæ, & nullum habet incommodum; poteſtque hæc cuſtodia eſſe vtilis ad multa, imò, & neceſſaria. Hoc autem pendet ex actionibus huius cuſtodiæ, de quibus in ſequenti capite dicemus. Nec deeſt fundamentum in ſacra Scriptura. Nam *Apocal.* 14. fit mentio, *Angeli, qui habebat poteſtatem ſupra ignem*, vbi Arethas ait, *Hinc ſumus angelicas poteſtates præpoſitas eſſe creaturis, hanc quidem aquis, hanc autem igni, hanc autem alij cuidam particulari creaturæ*, C eadémque ferè verba habet Andre. Cæſarien. *ſuo cap.* 43. *in Apoca.* circa eadem verba, ſolúmque in principio eorum addit, *Ex hoc loco, vt ex aliis quoque nonnullis, diſcimus*, &c. Et *cap.* 47. circa id Apoc. 1. *Et audiui Angelum aquarum dicentem*, iterum ait: Et hinc rurſum confirmatur, quod ſuprà dictum eſt, *nempe Angelos elementis præeſſe.* Nam hunc *Angelum aquarum*, ſic putat appellatum, quòd, *Aquis ſit præpoſitus*, & ſimilia habet ibi Arethas. Quos noſter Ribera imitatur, & Michael in apparitione montis Gargani dixit, montem illum ſub eius eſſe tutela. Hæc ergo ad illius ſententiæ probabilitatem ſatis ſupérque ſunt.

Confirmatur ex Scriptura. Arethas. Andr. Cæſarienſ. Arethas. Ribera.

28. *Pro ſingulis indiuiduis præterquã ſpeciei humanæ nõ videtur dari cuſtodia Angelorũ. D. Thom.*

Solùm aduertere oportet ex D. Thoma *dicta q.* 113. *a.* 2. quòd licèt in aliis rerum ſpeciebus præ- D ter humanam pro ſingulis ſpeciebus Angeli deputentur; non tamen ſinguli Angeli pro ſingulis indiuiduis, ſicut de hominibus diximus. Id enim neque à Patribus dicitur, nec neceſſarium eſt. Et ratio D. Thomæ eſt optima; quia ſinguli homines ſunt perpetui aliquo modo, vel ſecundùm animam, vel ſecundùm totum compoſitum poſt reſurrectionem: & ita ſinguli per ſe ordinantur per proprias actiones liberas ad perpetuam beatitudinem, & ideo pro ſingulis eſt neceſſarius, vel conueniens peculiaris Angelus, quaſi pædagogus. Res autem inferiores ſunt corruptibiles quoad indiuidua, & conſeruatio ſpeciei per indiuiduorum ſucceſſionem per ſe intenditur, & ideo ſufficit vnus Angelus cuſtos pro tota ſpecie. Fortaſſe ta- E men improbabile non eſt pro variis mundi regionibus deputari plures Angelos ad prouidendum conſeruationi eiuſdem ſpeciei, ſeu eiuſdem indiuiduis in diuerſis mundi partibus exiſtentibus, vt cap. ſequenti meliùs exponemus, modum, & vtilitatem huius cuſtodiæ declarando. Et iuxta hanc limitationem D. Thomæ exponendus eſt Hieron. *Habac.* 1. *in fine*, vbi negat dari Angelos cuſtodes aliorum animalium, quod intelligendum eſt quoad ſingula indiuidua, & cuſtodiam ſpecialem vniuſcuiuſque indiuidui hominum propriam eſſe.

Hieron.

CAP.

CAPVT XVIII.

Quomodo inter Angelos diſtributa ſint miniſteria angelicæ cuſtodiæ.

1. DVo ſuperſunt de hac cuſtodia Angelorum declaranda; vnum eſt, quibus Angelis committatur; aliud eſt, per quas actiones exerceatur. De primo in hoc capite, de ſecundo in ſequenti agemus. Ad vtrunque tamen declarandum in primis ſupponendum eſt, hanc cuſtodiam, ſiue hominum, ſiue rerum inferiorum, ſolis Angelis ſanctis eſſe commiſſam. Prior pars certa, & de fide eſt ex verbis Chriſti, *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*, Matth. 18. Et in hoc ſenſu dixit Dauid, *Angelis ſuis Deus mandauit de te, vt cuſtodiant te*, Pſal. 90. &, *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, Pſal. 103. Nam licèt omnes Angeli ſint Dei per creationem, ſoli tamen ſancti ſunt propriè eius ſerui, & ſpeciales miniſtri, quos propterea ſuos ſpecialiter appellat. Et ratio eſt in promptu, quia hæc cuſtodia hominibus datur, vt per eam ad cognoſcendum, & diligendum Deum, ſuámque ſalutem procurandam adiuuentur; ergo non potuit niſi ſanctis Angelis committi. Nam mali totis conatibus perdere homines procurant. Poſterior item pars veriſſima eſt, & certa. Sumitur ex D. Thoma 1. *p. q.* 113. *a.* 3. & clariùs ex Auguſt. *lib.* 12. *Geneſ. ad litt. cap.* 36. vbi ſic ait, *Sancti Angeli his corporalibus iudicandis, atque adminiſtrandis, præſunt*, &c. Et optimè *lib.* 3. *de libero Arbitrio, cap.* 11. Priùs ait, *ſanctas, & ſublimes creaturas cæleſtium, vel ſupercæleſtium poteſtatum eſſe, quibus Deus imperat, vniuerſus autem mundus ſubiectus eſt*, & addit inferiùs, *Illi data eſt potentia omnia continendi officio proprio, quod rerum ordini deeſſe non poſſet. Neque ideo in bona voluntate permanet, quia hoc accepit officium; ſed ideo accepit, quoniam ab illo, qui dedit, permanſura præuiſa eſt.*

Suppoſitio prima. Rerum cuſtodia ſolis Angelis ſanctis eſſe cõmiſſam, de fide eſt.
Probatur ratione.
D.Thom. Auguſt.

2. Quibus verbis occurrit Auguſtinus obiectioni, quæ fieri poterat: nam cuſtodia vniuerſi, præſertim rerum corporalium, vt elementorum, & corporum cæleſtium, commiſſa eſt, Angelis, prius quàm peccarent: nam antea, vt credimus, cæli moueri cœperunt. Contingere ergo potuit, vt aliqui ex peccantibus motores cælorum fuerint; ergo non eſt neceſſarium illos ex ſanctis Angelis exiſtere. Et confirmatur: nam Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 4. exiſtimat præcipuum Angelum peccantem illum fuiſſe, *qui terreſtris ordinis principatum tenebat; cuique cuſtodiendæ terræ cura à Deo commiſſa fuerat.* Iuxta hanc verò Damaſceni ſententiam reſpondendum eſſet, malos angelos ſuum principatum peccãdo amiſiſſe, & aliis Angelis ſanctis datum eſſe: tum quia non decebat, nec expediebat Deum talibus miniſtris ad mundum gubernandum vti; tum etiam, quia Angeli peccando omni honore, & præeminentia indigni facti ſunt, & ita Angelis natura inferioribus ſubiecti permanſerunt. Melius autem reſpondetur cum Auguſtino, illam mutationem motorum, vel cuſtodum, aut præſidentium vniuerſo, neceſſariam non fuiſſe, quia Deus futurorum præſcius non niſi in ſanctitate permanſuris illa munera commiſit.

Obiectio.
Damaſc. Confirmatur.
Reſpõdetur primò.
Reſpondetur ſecũdò.

3. Secundò ſupponimus Angelos cuſtodes non eſſe ex quatuor primis, ac ſupremis ordinibus Angelorum. Hoc ſupponit D. Thomas *in dicta quæſt.* 113. præſertim *art.* 2. & 3. & ſumitur ex Dionyſ. *cap.* 4. 9. & 13. *de cæl. Hierar.* Athan. *in dicto lib. de comm. eſſent.* & ſequitur manifeſtè ex dictis ſuprà de Angelis, qui mittuntur. Diximus enim quatuor

Suppoſitio ſecunda. Angeli cuſtodes ex quatuor primis ordinibus non ſunt.
D.Thom. D.Dionyſ. Athanaſ.

A primarios ordines non mitti: Angeli autem cuſtodes, cuiuſcunque ordinis ſint, mittuntur ad ſua miniſteria obeunda, per quæ miniſteria cuſtodiendi munus exequũtur; ergo cuſtodes Angeli tantùm ſunt ex quinque inferioribus ordinibus. Solùm poteſt obiici Chryſ. *hom.* 60. *in Matth.* Nam dicit, *Angelos cuſtodes eſſe ex excellentibus, atque ſupremis.* Sed opinor, ibi comparationem facere tantùm ad malos angelos, vel certè ad Angelos in pura natura ſpectatos, & ſecundùm alterutram comparationem, omnes ſanctos Angelos excellentes, atque ſupremos vocare. Id autem ex eo colligo, quòd ad probandam illam excellentiam, ſolùm inducit, quod vident faciem Patris. Sic enim ait, *Hîc verò non de Angelis ſimpliciter dicitur, ſed de excellentibus, atque* B *ſupremis. Nihil enim aliud deſignatur, cùm faciem dicat Patris mei aſpiciunt, quàm ſumma fiducia eorum, & honor præcipuus.* At hic honor communis eſt omnibus ſanctis Angelis. Solùm ergo declarare voluit, hanc cuſtodiam non ſolùm commendari ex perfectione naturæ angelicæ (vt talis eſt) ſed maximè ex dignitate viſionis beatæ, quæ longè eſt excellentior.

Occurritur obiectioni. Chryſoſt.

Et ideo ſuprà contra aliquos modernos dixi, non eſſe veriſimile, eundem Angelum Michaelem appellatum, eſſe ſupremum omnium Angelorum, & Seraphinorum, & eſſe ex officio cuſtodem alicuius gentis, vel cõmunitatis, etiam totius Eccleſiæ. Minúſque probabile eſt aliquos ex Seraphinis, vel Cherubinis, aut Thronis ad aliquod ordina- C rium munus cuſtodiæ ex officio deputari. De ordine verò Dominationum magis dubitari poſſet; quia cùm ad miniſtrantes pertineat, inter cuſtodientes numerari poteſt: cùm omnia miniſteria ad cuſtodiam ordinentur (vt diximus.) Sed hoc dubium in ſola vocis æquiuocatione poteſt fundari: nos enim loquimur de Angelis, qui aliquas actiones ad cuſtodiam pertinentes per ſeipſos exercent: & ſic dicimus etiam Dominationum ordinem inter cuſtodientes Angelos non comprehendi. Si tamen cuſtodes etiam dicantur illi qui toti cuſtodiæ præſunt, & omnibus exercentibus illam imperant, & quid agere debeant, Dei nutu intimant, atque ordinant, ſic verum eſt, hoc munus ad Dominationes pertinere.

4. Ex proxima occurſione conſectarium.
Dubium an Dominationibus cuſtodia commiſſa ſit. Reſoluitur.

D Tertiò ſupponendum eſt, ex D. Thoma *dicta q.* 113. *a.* 3. angelicam cuſtodiam diſtingui in particularem, & vniuerſalem. Particularem vocat illam, quæ eſt circa ſingulares perſonas; vniuerſalem verò omnem illam, quæ vel circa ſpecies tantùm, vel circa communitates, quæ ex pluribus perſonis conſtant, verſatur: vel etiam illam, quæ non circa vnam, vel alteram perſonam, communitatem, vel ſpeciem occupatur; ſed ad generale aliquod miniſterium, vel modum operandi deſtinatur, licèt circa res varias exerceri poſſit, vt eſt operatio miraculorum, coertio dæmonum, & ſi quid aliud eſt ſimile. Et vtriuſque cuſtodiæ actiones ad duos fines proximè ordinantur: quædam ſunt ad remouenda mala, ſeu nocumenta, non tantùm ſpiritualia, ſed etiam corporalia: alia ſunt ad conſeruan- E dum, vel promouendum bonum, ſic dixit Petr. Celleſ. lib. primo myſtic. expoſit. tabernacul. in fin. *totum officium Angelorum quantum ad nos eſſe, vt nos à malo defendant, & in bono conſeruent.* Quod intelligendum eſt de bono tam corporis, quàm animæ; nam vtrumque nobis Angeli procurant, licèt ad ſpiritale bonum tota cuſtodia referatur. Deinde huiuſmodi actiones, licèt propter hominem præcipuè fiant, tamen eodem modo circa illum fiunt. Aliquando enim actio Angeli omnino extra nos verſatur remouendo nociua, & applicando vtilia; aliquan

5. Tertia ſuppoſitio. Cuſtodia altera particularis, altera vniuerſalis. D.Thom.
Petr. Celleſ.

aliquando interiùs in nobis, & aliquando nobiſcum operantur; vtique nos inſtruendo, & illuminando circa malum vitandum, vel bonum amandum. Quas cogitationes nos ſæpe in nobis ſentimus, & ab Angelo cuſtode proueniunt, etiamſi nos id certò diiudicare non valeamus: nunquam tamen in nobis habent effectum moraliter bonum ab Angelo intentum, niſi nos conſentiamus; quem conſenſum Angelus efficaciter facere non poteſt, nec ad illum proximè cooperari, vt ex ſuperioribus conſtat.

6. His poſitis dicendum in primis eſt cuſtodiam particularem ſingulorum hominum Angelis infimi ordinis infimæ Hierarchiæ, (quibus nomẽ Angelorum, quaſi per antonomaſiam appropriatum eſt) eſſe commiſſam. Ita docet D. Thomas *dicta q.* 113.*a.*3. & ſumitur ex Dionyſ. *cap.*9. & expreſſiùs tradit Athan. *dicto libro de comm. eſſent. ſeu libro Teſtimoniorum de naturali communicatione,* dicens, *Poſtremi omnium ſunt Angeli, qui & hominum pædagogi ſunt cenſendi.* Et in hac proprietate putat D. Thom. ſumi Angelorum nomen *in Pſal.*90.cùm dicitur, *Angelis ſuis Deus mandauit de te.* Et idem ſentit Gregor. *hom.*34.*in Euang.* dum ait, munus horum Angelorum eſſe infima nunciare. Nam hæc videntur eſſe illa de quibus ſingulæ priuatæ perſonæ illuminandæ ſunt. Ratio verò eſt: quia ille ordo infimus Angelorum eſt proximè ſuper homines; ergo habet immediatum ordinem ad illos; ergo ſecundùm conuenientem diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem illi ſunt aptiſſimi, vt ad particularem cuſtodiam ſingulorum hominum deſtinentur.

Cuſtodia particularis hominum infimæ hierarchiæ cõmiſſa eſt. D.Thom. D.Dionyſ. Athanaſ. D.Gregor.

7. Aduertere autem opus eſt in infimo ordine Angelorum dari, ſecundùm Dionyſium, infimos, medios, & primos. Vnde dubitari poteſt, ex quibus ſint iſti Angeli hominum cuſtodes. Nam D. Thomas *in d.art.*3. *ad* 1.cenſet probabile, Angelos cuſtodes hominum eſſe ex ſupremis huius infimi ordinis Angelorum. Et ita exponit Chryſoſtomum, quem nos ſuprà aliter interpretati ſumus. Erit autem hoc ſatis probabile, ſi duo gradus illius ordinis, infimus, & medius dicantur circa res inferiores occupari: infimus circa res inſenſibiles, & medius circa animalia bruta, & ſupremus circa homines: quia nobilius eſt, vnum ſingularem hominem cuſtodire, quàm vnam inferiorem ſpeciem. Sed hoc incertum eſt: ideoque determinatè dicere non poſſumus Angelos cuſtodes hominum eſſe tantùm ex ſupremis Angelis infimi ordinis. Nec D. Thomas in illo ſenſu eſt locutus. Nam expreſsè dicit *probabile eſſe, maiores Angelorum ad cuſtodiendos homines, qui in gloria maiores futuri ſunt, deputatari.* Vnde potiùs ſentit, inferiores Angelos ad cuſtodiẽdos homines minoris ſanctitatis etiã deſtinari.

Vtrum omnes chori infimæ hierarchiæ ad hominum cuſtodiam deputentur. D.Thom. Chryſoſt. Probabior ſententia.

8. Occurrit verò communis obiectio, quia in illo ordine, & quolibet gradu eius, vel omnes Angeli ſunt ſpecie diſtincti, vel ſaltem intra illum ſunt plures ſpecies, ex quibus ſola infima eſt proximè ſuperior homine; ergo vel vnus ſolus Angelus, vel ad ſummum Angeli infimæ ſpeciei vltimi ordinis Angelorum homines cuſtodiunt. Nam cùm homines ſint æquales in ſpecie, æquales etiam Angelos cuſtodes habere debent. Ad hanc obiectionem reſpondet D. Thomas *d.quæſt.*113. *art.*2. *ad* 2. quòd licèt non omnes Angeli infimi ordinis ſint in perfectione naturæ immediati humanæ ſpeciei, nihilominus quoad munus cuſtodiendi, & illuminandi homines poſſunt habere immediatum ordinem ad illos. Sicut è contrario omnes ordines ſupremæ Hierarchiæ immediatè illuminantur à Deo, licèt non omnes ſint æquè propinqui ſecundùm perfectionem naturalem ipſi

Obiectio. Prima ſolutio. D.Thom.

A Deo. Quod quidem optimè dictum eſt, quia, vt ſupra dixi, ad aliquam immediatam habitudinem ſufficere poteſt conuenientia in aliquo gradu, ſeu genere, licèt non ſit vltima differentia. Secundò addit D. Thomas *ibidem ad* 3.licèt homines ſint æquales in natura ſpecifica, à Deo tamen deſtinari ad inæqualia officia, vel munera gratiæ, & gloriæ: & ita poſſe etiam eſſe inæqualitates in Angelis cuſtodibus. Quod eſt quidem verum, ſed non videtur vniuerſaliter neceſſarium. Quia multi homines erũt æquales in gloria; & nihilominus poterunt habere cuſtodes Angelos inæqualiter perfectos; præcipuè ſi verum eſt, omnes Angelos eſſe diuerſæ ſpeciei. Nec id cenſeo inconueniens propter idẽ principium proximè tactum. Quia omnes
B Angeli infimi ordinis poſſunt ad totam ſpeciem humanam habere immediatam habitudinem quoad miniſterium cuſtodiendi. Et ideo licèt perſonæ humanæ ſint æquales in natura, & gratia, poteſt quilibet Angelus illius gradus ad illarum cuſtodiam deputari, pro ſolo Dei arbitrio, ſine reſpectu, vel conſideratione inæqualitatis. Quanuis credibile ſit, vbi talis reſpectus intercedit, Deum ſeruare proportionem ad illum in conſtituendis Angelis cuſtodibus.

Secunda ſolutio. D.Thom. Explicatur.

Ex quo facile coniectari poteſt, quid de cæteris ordinibus dicendum ſit. Generaliter enim docent Patres, duos ſuperiores ordines eiuſdem Hierarchiæ aliquam cuſtodiam immediatè exercere, ſed
C altiorem, & vniuerſaliorem. Ita docet D.Thomas *d.a.*3. & Greg. *d.hom.*34. *in Euang.* idémque habet *lib.*4. *Moral. cap.*17. aliàs 31.vbi ait, Archangelos Angelis præeſſe; eadémque eſt ſententia Dionyſ. Athanaſij, & ferè aliorum in citatis locis. Et patet ex ratione generali optimi ordinis diuinæ prouidentiæ. Quæ autem pars ad Archangelos, quæ verò ad principatus pertineat, incertum eſt. Vnde D. Thomas ſub disiunctione de illis loquitur *in dicto art.*3. dicens, *Cuſtodia humanæ multitudinis pertinet ad principatus, & fortè ad Archangelos, qui dicuntur Principes Angelorum.* Veruntamẽ quanuis generali modo Archãgeli ſint Principes reſpectu Angelorum; nihilominus Principes propriè dicti, ſeu ordo
D Principatuum diſtinctus eſt ab ordine Archangelorũ, & ideo neceſſe eſt diuerſa miniſteria cuſtodiendi diſtinctas perſonas illis aſſignari, ſi vterque ordo aliquã cuſtodiam per ſe, & immediatè exercet, vt creditur.

9. Quam cuſtodiam exerceãt ſuperiores ordines infimæ hierarchiæ. D.Thom. D.Gregor. D.Dionyſ. Athanaſ. D.Thom.

Vnde probabile eſt Archangelis cõmitti curam quarundã inſigniũ perſonarum, quatenus peculiarẽ dignitatem, vel publicum munus habent. Sicut Bernardus *epiſt.*77. dicit, Gabrielem, qui ſupremus Angelus ſecũdi ordinis eſſe creditur, fuiſſe beatiſſimæ Virginis cuſtodẽ; & eadem ratione dicuntur iſti Angeli nũtiare ſũma, vt ait Greg. *d.hom.*34. *in Euang.* Ad illos ergo pertinuit Apoſtolorum cuſtodia, & Prophetarum, ac Patriarcharum veteris
E Teſtamenti, & Pontificum, Epiſcoporum, Regum, &c. Principatibus verò ſpecialiter commiſſa creditur cuſtodia communitatum; ſicut Michael dicitur vnus de Principibus, *Dan.*10. vbi etiam Principes regnorum, Perſarum, & Græcorum commemorantur. Et hoc confirmat regula Baſilij *lib.*3. *cõtra Eunom.* dicentis, *Quanto gens vni viro præponenda eſt, tanto maiorem neceſſe eſt Angeli, qui gentis principatum habeat, eſſe dignitatem.* Et idem ſentit Origenes *1.Peri.cap.8.* Hieron. & Theod. *in Danielem.*

10. Archangeli inſignium dignitate perſonarum curam habent. D.Bernard. D.Gregor. Principatus communitates ſeruant. Baſil. Origen. Hieron. Theodoret.

11. Aliter verò ad Virtutes & Poteſtates aliqua cuſtodia immediatè pertinet: nam illis ordinibus nõ eſt ſpecialiter commiſſa aliqua perſona priuata, aut publica, vera, aut myſtica (vt ſic dicam) ſed ex parte actionum, ad quas ex officio deſtinantur, vniuer-

Poteſtates ſpecialiter humanum genus ſeruant.
D.Thom.
D.Gregor.

ſalem quandam cuſtodiam habere dicuntur. Poteſtates enim, quæ immediatè ſunt ſupra Principatus, cēſentur ſpecialiter cuſtodire humanū genus, & totū vniuerſum, coercendo dæmones (vt Greg. & D.Thomas docēt.) Dæmones enim infinitis modis nocerént hominibus, & res vniuerſi perturbarent, ſi poteſtati, ac volūtati ſuæ relinqueretur; de facto verò id tantùm poſſunt, quod eis à Deo permittitur: hoc autem ſanctis Poteſtatibus reuelatur, earúmque executioni cōmittitur. Vnde quod *Apocalypſis* 9. legimus de quatuor Angelis, vtique malis, ligatis in flumine Euphrate, & poſtea ſolutis; per Poteſtates factum eſſe intelligimus, & ſic de aliis. De Virtutibus autem ait D.Thomas dicto a. 3. *habere cuſtodiam ſuper omnes naturas corporeas.* Ex quo aliqui colligunt, *cuſtodiam illam*, quam diximus habere Angelos de ſingulis ſpeciebus rerū corporalium, ſimiliter huic ordini Angelorum eſſe commiſſam; de cuius ſentētiæ probabilitate in fine capitis ſequentis dicam.

Quid de Virtutibus D.Thom. ſentiat.

12. De motoribus item cæleſtium orbium, dubitari poteſt an tranſcendant medium gradū angelici ordinis. Quia licèt motus cælorū ad conſeruationem, & gubernationem vniuerſi ordinentur, & ſub ea ratione quandam vniuerſalitatem habeant, & maximi momenti ſint; nihilominus in ſe, & valde materialis, ſeu corporalis actio eſt, & infimi ordinis, vtique non viuentium; & ideo Angeli, etiā infimi ordinis ad illā ſufficere veriſimile apparet. At verò D. Thomas 3. contr. Gent. cap.80. *Principium* (ait) *vniuerſalis operationis ad hunc ordinem* vtique Virtutum, *pertinet: vnde videtur quòd ad eundem pertineat motus cæleſtium corporum, ex quibus, ſicut à quibuſdā cauſis vniuerſalibus conſequuntur particulares effectus in natura. Et ideo virtutes cælorum nominantur* Luc.21. *Vbi dicitur, quòd virtutes cælorum mouebuntur.* Et Opuſc. 10.*art.*17. idem dicit eſſe valde probabile; non tamen audet omninò affirmare, cuius in hoc conſiliū ſequor. Solùm notabo in loco illo Luc.21. *Virtutes cælorum*, non ſignificare motores cælorum; ſed vel omnes cæleſtes ſpiritus, & exercitus, vt antiqui Patres exponunt, vel aſtra omnia, & ſtellæ, in quibus ſunt virtutes cælorum ad influendum in hæc inferiora. Quare ex illo loco nullū ſumitur argumentum. Ratio autem pro vtraque parte probabilis eſt. Certius ergo eſt ad hunc ordinem Virtutum pertinere cuſtodiam hominum, & vniuerſi totius per opera miraculoſa; vel præter communem naturæ ordinem. Quod etiam docet D. Thom. *in dicto cap.*80. cum Greg. *d. hom.*34. dicente ad hunc ordinē ſpectare diuina ſigna. Idémque ſentit Dionyſ. *cap.*8. dicens, *Virtutum nomine virilem quandam, incōcuſſámque fortitudinem ſignificari, qua ad Dei imitationem aſſurgunt, & neque per imbecillitatis ignauiam ſuos deſerunt motus*, &c. Vnde probabile eſt ad hunc ordinem Virtutum pertinuiſſe Angelum, qui præcedebat populū Iſrael, *Exod.*13. *&* 23. & qui ſigna faciebāt ad verbū Moyſi corā Pharaone, & ſimiles.

Ad quē ordinem pertineant cæli motores. Prima ſententia.

Secunda ſententia.
D.Thom.

Virtutes per opera miraculoſa res vniuerſi cuſtodiunt.
D.Thom.
D.Gregor.
D.Dionyſ.

CAPVT XIX.

De actionibus angelicæ cuſtodiæ, eiúſque effectibus.

1. HÆc quæſtio ex dictis facile poteſt expediri. Nā in duobus ordinibus ſecundæ Hierarchiæ ſatis explicatæ ſunt dictæ actiones. In tribus autē inferioribus (proportione ſeruata) ex effectibus ita poſſunt declarari. Nam hi effectus (vt ſuprà dixi) & ſpirituales, & corporales eſſe poſſunt, ideoque actiones cuſtodiæ, quædam circa ſpiritualia commoda, aliæ circa corporalia, vel temporalia proximè verſantur. In vtroque ergo genere primum beneficium eſt, auertere exteriora pericula, tā corporis, quàm animæ, quod Angeli faciunt, interdū auertendo ipſa obiecta, vel agentia extrinſeca nobis omnino ignorantibus, nihílque operantibus, aliquando verò id præſtant immittendo cogitationem, per quam ita moueamur, vt imminentis mali occaſionem euitemus, etiamſi nos occaſionem non præuideamus, neque ex dicta intentione illam euitemus. Atque ad eundē effectum ſpectat tollere impedimēta ſpiritualis profectus, quia nō proficere in virtute, non paruū nocumentum eſt, hoc autē eiſdē modis præcauent. Secūdum munus angelicæ cuſtodiæ eſt animā excitare, & mouere tū ad operandum bonum, tum ad cauendum malum, quod imminere præuident, vel iam adeſſe cognoſcunt. Quod faciunt illuminando, & perſuadendo modo ſuprà tradito. Et ad hoc beneficium pertinent plures particulares actiones quæ ex Scriptura colliguntur, vt reuelare myſteria *Gen.*18. *Iudic.*13. & in omnibus Prophetis. Inſtruere de neceſſariis ad ſalutem *Act.* 5. *&* 8. & mouere ad bonum *Act.* 10. ſuccurrere in neceſſitatibus *Matth.*1. & ſimilia, quæ in ſacra Scriptura, & in ſanctis Patribus paſſim occurrunt.

Prima cuſtodia eſt pericula auertere.

Secundum animā excitare.

2. Tertiò etiā his Angelis tribuitur, quòd dæmones coërcent, ne tam grauiter tentēt, néve tot prauas cogitationes immittant, aut occaſiones peccādi offerant, &c. Hoc enim ad cuſtodiam hominum maximè neceſſarium eſt. Imò ait Auctor imperfecti *hom.*5. *in Matth.* tantam eſſe poteſtatem cuiuſcūque Angeli cuſtodis ſupra dæmones, *vt in præſentia boni Angeli ſi ſe à dæmonibus videre permittat, non audeāt dæmones tentare homines:* interdum verò Angelū cuſtodem ſe dæmonibus occultare, vt ſecundùm Dei diſpenſationē, nos tentare permittat. Quòd ſi obiiciatur, quia hoc officiū ad poteſtates pertinet, & inferior non poteſt officium ſuperioris vſurpare. Reſpondet D. Thomas d.q.113.a.3. ad 3. *quòd etiam inferiores exercent officia ſuperiorum, in quantum aliquid de dono eorum participant: & ſunt quaſi executores virtutis eorum.* Vnde etiam addit, poſſe aliquando infimos cuſtodes in gratiam eorum, quos cuſtodiunt, miracula facere, quæ poſſunt dici priuata beneficia, & extraordinaria. Quanuis poteſtas miraculorum, vel ſignorum, aut præternaturalium operum perinentium ad commune bonum totius generis humani, vel vniuerſi, vel etiam Eccleſiæ, peculiari titulo & modo ad Virtutes pertineat.

Tertium, dæmones coercere.
Auct. Imperf.
Occurritur tacitæ obiectioni.
D.Thom.

3. Quartò maximè tribuitur Angelis cuſtodibus, quòd orationes eorum, quos cuſtodiunt, offerant Deo. Ita ſumitur *ex Tobiæ* 12. vbi Angelus dixit Tobiæ, *Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et Apocalypſ. 8. *Data ſunt Angelo incenſa multa: & aſcendit fumus incenſorum de orationibus ſanctorum, de manu Angeli coram Deo.* Docent Patres Ambr. *lib.*18. *in Luc. ad caput* 18. *in principio:* & ſpecialiter Anaſt. Niſſen. *q.*61. *in fine*, ex Nicephoro Archiepiſcopo Conſtantinopolitano, *Credimus* (ait) *noſtras glorificationes per ſanctos offerri Angelos, & quòd noſtras petitiones ad aures Dei adducunt, eúmque reddunt propitium propter ea quæ geſſimus.* Et Pet. Cellenſ. *dicto lib.*1. *de Tabernac.* generaliter ait, *Angelos cuſtodes omnia bona opera noſtra Deo præſētare*; vtique, vt pro nobis intercedant. Sic enim intelligimus noſtras preces Deo offerre, ſuas adiungendo, vt noſtris precibus efficacitatem præbeāt. Sic etiam Hilarius in Pſal.129. *Sunt* (inquit) *Angeli orationes deprecantium ad Deum deferentes.* Et *can.* 18. *in Matth.* dicit, *præeſſe fidelium orationibus.* Et Andr. Cæſar. *in Apocal. ſuo cap.* 47. dicit, angelicas virtutes per Altare aliquando ſignificari, *quia noſtras preces, & ſpirituales oblationes Deo offerunt.*

Quartum orationes Deo præſentare. Probatur et Scripturis. Item ex Patrib.
Ambroſ.
Anaſtaſ. Nyſſ.
Niceph. Cōſtant.
Pet. Cellenſ.
Hilar.
Andr. Cæſ.

4. Sic etiam dixit Auguſt. in epiſt. 120. de Grat. Noui teſtam. cap.29. *Annuntiant Angeli non ſolum nobis*

Concinit Auguſti.

nobis beneficia Dei, ſed etiam ipſi preces noſtras, &c. Idem tradit optimè in Soliloq. cap. 27. *Gemitus noſtros, atque ſuſpiria referentes ad te, non quidem, quia Deus illa ignoret, ſed, vt impetrent nobis facilem tuæ benignitatis propitiationem, & referant ad nos deſideratam tuæ gratiæ benedictionem.* Vnde vlteriùs conſtat, etiam eſſe peculiare officium Angeli cuſtodis Deum pro ſuo alumno aſſiduè deprecari, quod poteſt quinto loco numerari. Nam licèt omnes ſancti Angeli pro nobis intercedant, peculiari cura, & quaſi ex officio Angelus cuſtos hoc præſtat. Vt iidem Patres docent, & Bernar. *lib.5. de conſid. cap.4. & 5. & ſerm. 31. in Cant.* & Laurent. Iuſtinian. *d. lib. de caſt. connub. cap.8. & lib.6. de diſciplina & perfect. Monaſtica, cap.5.* & videri poſſunt dicta *in lib. de Orat. c.10. & 11.*

Quintum pro nobis orare.

Bernard. Laurent. Iuſtin.

5. Sextum munus Angelorum cuſtodum aſſignari poteſt, corrigere, & punire homines ſibi commiſſos, quando iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ fuerit expediens. Ita ſumitur ex Hieronymo, circa illa verba Daniel.7. *Millia millium*, &c. dicente, *Duplex Angelorum officium eſt: aliorum, qui iuſtis præmia tribuunt, aliorum, qui ſingulis præſunt cruciatibus.* Hæc tamen verba ſatis obſcura ſunt, quia non tribuit duplex officium illud eidem Angelo, ſed diuerſis, nec declarat, Angelos illos omnes eſſe bonos: vnde poſſet exponi, vt prius officium bonis, ſecundum malis tribuatur. Nam *Habacuc* 1. dicit *Angelos peſſimos eſſe qui miniſtrant furori, & iræ Dei, & tribulationi, quã infert in peccatores.* E cõtrario verò, quia Propheta ſolùm de bonis Angelis loquitur, & de eiſdẽ loquuntur alia teſtimonia, quæ *ex Pſal.67. & 103.* allegat, videtur etiam Hieronymus de ſanctis Angelis loqui. Nam ſtatim poſt illa verba, *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, ſubdit, *duplex officium Angelorũ eſt*; videtur ergo loqui de bonis. Et Hærmes *in lib.3. Paſtoralis, ſimilitudine 6. & 7.* tradit, eſſe quendam Angelum præpoſitum pœnis hominum peccatorum, quibus eos vexat, donec reſipiſcant, & pœnitentiam agant. Et clarè indicat, hunc Angelum pœnis præpoſitum ab Angelo cuſtode vniuſcuiuſque perſonæ eſſe diſtinctum. Et hanc opinionem de Angelis præpoſitis pœnis refert Andr. Cæſar. *in Apoc.26.* Et quanuis dicat, in loco Apocalypſis, quem tractat, non eſſe de illis Angelis ſermonem, non tamen negat illos dari. In *capite* verò 47. addit, Angelos lætari de pœnitentia peccatorum, *& gratias agere Deo de eorum punitione, qui diuina præcepta præuaricantur.* Priùs verò *in cap.21.* expreſsè docuerat Angelos ſãctos eſſe Dei miniſtros ad huiuſmodi pœnas infligendas, *tanquam miſericordes* (inquit) *condolentéſque medicos.* Quod *cap.61.* latiùs repetit.

Sextum punire cuſtodum. *Hieron.*

Hærmes.

Andr. Cæſ.

6. In hoc ergo puncto breuiter ſupponendum eſt, ſermonem in eo eſſe de pœnis tantùm huius vitæ: nam de pœnis futuræ vitæ certum eſt non inferri per bonos Angelos, vt ex dicendis *in lib.8* patebit. Pœnæ autem huius vitæ, quædam ex pura Dei iuſtitia vindicatiua proueniunt, & ſimpliciter pœnæ, vel ſupplicia dici poſſunt; aliæ verò ſunt pœnæ medicinales ex miſericordia Dei ordinatæ. Priores ordinariè per angelos malos infliguntur, vt tradit Auguſt. *lib.5. cont. Iulian. cap.3.* & Hierony. *Iſa.13 in principio*, ex illo Pſal.77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ*, &c. *immiſſiones per angelos malos.* Super quem Pſalmum latè idem Auguſt. tradit. Dixi autem *ordinariè*, quia nonnunquam etiam per Angelos bonos Deus punit peccatores, vt idẽ Auguſtinus docet *lib.9. de Ciuit. cap.5.* vbi ait, *ſanctos Angelos ſine ira punire, quos accipiunt æterna lege puniendos, & miſeris, ſine miſeria compaſſione ſubuenire.* Et ex Scriptura ſatis colligitur: nã iuxta veriores expoſitiones, quas ſupponimus, ſancti erant Angeli miſſi ad ſubuertendam Sodomam, *Gen.19.* & ſan-

Aliquando pœna vindicatiua.

Auguſt. Hieron.

Auguſt.

A ctus erat Angelus Domini, qui oſtendit manum ſuam ſuper Hieruſalem, vt diſperderet eam propter peccatum Dauid, *2. Reg. vlt.* Et ſanctus erat Angelus Domini, qui in caſtris Aſſyriorum occidit centum octoginta quinque millia hominum, *Iſai.* 37. Hoc ergo munus puniendi malos, aliquando per ſanctos Angelos Deus exequitur, iuxta ſecreta conſilia prouidentiæ ſuæ.

Vnde à fortiori ſequitur multo frequentiùs Deum caſtigare hominem, præſertim iuſtum, vel prædeſtinatum pœnis medicinalibus per Angelum bonum, quia hęc punitio opus miſericordiæ eſt, & maximè ad officium pædagogi, ſeu cuſtodis pertinet, & ideo credibile eſt ordinariè fieri per Ange- 7. Ordinariè tamen non niſi medicinali.

B lum cuſtodem priuatæ perſonæ, ſi pœna ſit particularis, & priuata. Sub hac verò pœna non tantùm illam comprehendo, quæ culpam ſupponit, ſed etiam illam, quæ ad exercitium, & profectum perſonæ Deo gratæ infligitur: nam eadem eſt illius ratio. Quando verò pœna eſt alicuius comunitatis, poterit per Angelum cuſtodem ciuitatis fieri, ſi ad illius bonum ordinetur. At verò aliquando malum pœnæ non infligitur ciuitati, ſed hoſtibus eius in defenſionem ciuitatis, vt in facto Sennacherib *Iſai.37.* & tunc veriſimile eſt per Angelum cuſtodem ciuitatis fieri: quia ad illius defenſionem, ſeu cuſtodiam pertinet. Aliquando verò Deus vtitur malis angelis etiam ad has pœnas medicinales

C infligendas; & tunc veriſimile eſt fieri proprij Angeli cuſtodis directione, & imperio. Sicut Paulus 1. Corinth. 5. *Tradidit fornicarium ſatanæ in interitum carnis, vt ſpiritus eius ſaluus fiat.* Vel ſicut Deus permiſit dæmoni affligere Iob, vel Tobiam, ac ſimiles.

Imò dæmones ita puniunt aliquoties.

An verò aliqui Angeli ſãcti ſpecialiter ſint præpoſiti huiuſmodi pœnis inferendis, mihi non cõſtat. Non obſtantibus autem his, quæ ex Hieronymo, Hærmete & Andr. Cæſar. adduxi *num.5.* veriſimilius mihi eſt, id neceſſarium non eſſe. Primò quidem, quia miniſteria ſanctorum Angelorum per ſe ordinata eſſe debent ad bonum hominum, non autem ad malum pœnæ, quatenus tale eſt; ſed ad ſummũ quatenus medicina eſt, vel medium neceſſarium, aut valde conueniens ad bonũ

8. Veriſimilius eſt non dari ſanctos Angelos præpoſitos pœnis inferendis. Probatur.

D intentum. Vnde oritur optima ratio, & diſtributio: quia ſi illæ pœnæ tendant ad correctionem, vel defenſionem eorum, qui ab Angelis cuſtodiuntur, ad munus Angelorum cuſtodum reſpectiuè, ſeu cum proportione pertinent: ſi verò fiant propter altiorem prouidentiam, vel propter vindictam eorum, qui puniuntur, ordinariè, vt dixi, inferuntur per dæmones. Et ad ſãctos Angelos ſolùm pertinere poſſunt, vt ad præcipientes, vel etiam cogẽtes dæmones, vt tanquam miniſtri diuinæ iuſtitiæ illas pœnas exequantur: & ita pertinebit hoc munus ad ordinem Poteſtatum. Si verò tales pœnæ immediatè ſint inferẽdæ per ſanctos Angelos, cùm id non ſit ordinarium, non oportet eſſe Angelos ſpecialiter ad id deputatos; ſed ad Virtutes perti-

Confirmatur.

E nebit. Nam illæ deſtinatæ ſunt ad extraordinaria opera, & quaſi miraculoſa peragenda, huiuſmodi autem ſupplicia facta per Angelos ſanctos propter ſolam vindictam prauorum hominum, & ad terrorem aliorum, inter opera miraculoſa, & extraordinaria computantur: ideoque ad munus Virtutum pertinet. Non ergo ſunt neceſſarij ſpeciales Angeli pœnarum præpoſiti.

Atque ex his ſatis explicata ſunt miniſteria angelicæ cuſtodiæ tam particularis, quàm vniuerſalis, prout circa viatores homines exercentur, quãdiu in hac vita mortali viuunt. Poſt mortem autẽ ceſſat propria cuſtodia, vt ſuprà diximus: quia omnia pericula ceſſant, & ſpes profectus in morte finitur. 9.

Quid poſt mortẽ Angeli cuſtodes præſtẽt animabus.

Nihilominus tamen quoad animas iuſtas aliquod charitatis officium ſupereſt à ſanctis Angelis cuſtodibus exercendum. Nam ſi omnino puræ, & ſine macula, & ruga venialis culpæ, aut reatus alicuius pœnæ ab hac vita decedunt, à ſuis Angelis cuſtodibus, & interdum ſimul ab aliis, iuxta varia earum merita, & diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem vſque ad cælum deducuntur. Si autem aliqua purgatione indigent, ſancti Angeli eas deducunt vſque ad purgatorij locum, ibique eas viſitant, & conſolantur. Hoc in primis colligitur *ex Luc.16.* vbi de mendico ait Chriſtus Dominus, *Factum eſt autem vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in ſinum Abrahæ.* Vbi Chryſoſtomus in ſpeciali homilia, *Portabatur* (inquit) *in humeris Angelorum, ne ſaltem ambulans laboraret. Non ſufficeret ad portandum vnus Angelus? ſed propterea plures veniunt, vt chorum lætitiæ faciant. Gaudet vnuſquiſque Angelorum tale onus tangere, libenter talibus oneribus prægrauantur, vt adducant homines ad regna cælorum.* Et Ambr. *in tractatu de Symbolo Apoſtolorum, capite vltimo*, in hunc modum exponit verba Iſaiæ cap. 60. & 66. *Qui ſunt iſti, qui vt nubes volant, & quaſi columbæ cum pullis.* Et iterum, *Paruuli eorum in humeris portabuntur, & adducent fructus veſtros in ſanctam ciuitatem Hieruſalem.* Et ad id confirmandum verba Chriſti, & varia exempla inducit, ex quibus concludit, *Vehicula ſanctorum ſpiritus eſſe, id eſt, Angelos Dei.* Quibus exemplis addere poſſumus alia, in quibus legimus ſanctos Angelos homines peregrinantes à ſuis terris comitari, donec illos ad patriam reducant, vt de Iacob legitur *Geneſ.32.* & de Tobia *cap.5. & 12.* & de populo Iſrael *Exod.23.* Nam omnia in figura cõtingebant illis, ideoque multo magis ſancti Angeli hoc prẽſtãt charitatis officium viatoribus hominibus, donec illos ad patriam perducant. Et hoc etiam Eccleſia in officio defunctorum profitetur, & in officio ſancti Michaelis ſpecialiter ei tribuit, quòd *perducat ſanctas animas in Paradiſũ exultationis*, vtique per ſe, vel miniſtros ſuos. Atque hic eſt communis Eccleſiæ ſenſus, & de multis ſanctis in eorũ hiſtoriis hoc legitur; & per ſe eſt valde credibile, & rationi conſentaneum: quare nullus catholicus, & pius de hac veritate dubitabit.

Chryſoſt.

Ambroſ.

10. *Præter motum Angeli nihil in cælorum cuſtodiam agunt.*

Supereſt autem dubium circa prædictas actiones cuſtodiæ, quia ex illis ſequi videtur, res carẽtes ratione nõ eſſe capaces angelicæ cuſtodiæ, quia tota illa cuſtodia fit per actiones, quæ ad cognitionem, & liberum affectum diriguntur. Reſpondeo, in primis quoad cæleſtia corpora hoc quodãmodo verum eſſe: nam præter actionem motus non indigent alia cuſtodia. Quia cùm cæli ſint incorruptibiles, & inalterabiles, & naturaliter agant quãtum poſſunt, & contrarium non habeant, ſolo Dei generali influxu, & concurſu ſufficienter conſeruantur in ſua ſubſtantia, & proprietatibus, & priuatas actiones efficiunt, ſi conuenienter applicentur, quod ſolum fit per motum; igitur nihil eſt in quo poſſit angelica cuſtodia circa illos verſari, præter motum. Vnde Empyreum cælum, quod nõ mouetur, Angelum cuſtodem, vel illi præpoſitum non habet. Angeli verò motores, inferiorum cælorum, licèt ſuis orbibus ſint quodammodo præpoſiti, nõ tam propriè cuſtodes cælorum dici poſſunt, quàm cuſtodes totius vniuerſi quoad eius ordinem, & conſeruationem. Quia non mouent cælos propter eorum conſeruationem; ſed propter perpetuitatem rerum generabilium per continuam generationum ſucceſſionem. Et ita cuſtodes vniuerſi quoad præſentem ſtatum ſaltem remotè dici poſſunt.

Empyreum præſidẽ Angelum non habet.

11. De rebus item corruptibilibus Caietanus certè

A *in dicta quæſt.110. art.1.* indicat non eſſe capaces cuſtodiæ quoad naturalia, & ideo ait, eis non deputari præpoſitos Angelos propter cuſtodiam; ſed propter vſum miraculoſum, vel extraordinarium talium rerum in ordine ad prouidentiam ſupernaturalẽ. Sed nihilominus dici poteſt, Angelos præponi iſtarum rerum ſpeciebus ſaltem perfectis, & per ſe ad bonum vniuerſi neceſſariis, propter earum conſeruationem perpetuam, ſufficientémque propagationem, ſeu multiplicationem procurandam. Vnde cùm duo ſint modi cuſtodiendi rem aliquam, ſcilicet, remouendo cauſas, vel occaſiones, quæ nocere poſſunt, ſeu bonum impedire, vel directè bono promouendo. Prior modus facile poteſt habere locum in rebus inſenſibilibus, & irrationalibus, vt per ſe manifeſtum eſt. Multa enim ſunt, quæ nocere animantibus & arboribus, eorúmve conſeruationem, aut productionem impedire poſſunt, quæ per angelicam prouidentiam in hominum bonum auferri, & præcaueri poſſunt: ſicut econtra mali angeli facile huiuſmodi nocumenta procurant, ſi permittantur. Alter etiam modus promouendi bonum iſtarum rerum, licèt non tam perfectè locum habeat in his rebus, ſicut in hominibus; nihilominus applicando actiua paſſiuis exerceri aliqualiter poteſt: ſicut paſtor cuſtodiens oues, non tantùm nocentia remouet; ſed etiam paſcua meliora, & alia commoda illis procurat. Et Adam poſitus fuit ad Paradiſum cuſtodiẽdum, vt in ſua pulchritudine, & amœnitate cõſeruaretur, quod & animalia bruta, & nociua repellendo, & plantando, ac rigando, aliiſque modis facere poterat. Ad hunc ergo modum intelligere poſſumus iſtam cuſtodiam angelicam etiam in ordine ad naturalia commoda talium ſpecierum: quæ tanto excellentior ſit, quàm humana, quanto angelica præſcientia, & potentia ad applicandas iuuãtes cauſas, vel remouendas nocentes, maior eſt. Verum eſt tamen hoc genus prouidentiæ, & cuſtodiæ frequenter eſſe præter communem curſum cauſarum naturalium: vt, v.g. quia ſi cauſæ permitterentur ſuum curſum agere, vel ſequeretur ſterilitas propter pluuiæ defectum, vel magna tẽpeſtas excitaretur in mari, &c. Angeli autem ſpecialiter interponendo, ſeu applicando alias cauſas, aut remouendo alia corpora, huiuſmodi effectus impediunt. Et ſub hac ratione dici poteſt hæc cuſtodia attingere ſupernaturalem ordinem; nam reuera propter ſupernaturalem finem præcipuè fit. Et ob hanc etiam cauſam probabilius credo exerceri hanc cuſtodiam per Angelos ad ordinem Virtutum pertinentes, quia licèt res, circa quas verſatur, ſint minus perfectæ quàm homines; modus tamen illius requirit vniuerſaliorem cognitionẽ, & prouidentiam: & cum virtute operandi præter ordinarium naturæ curſum coniunctus eſt.

B

C

D

Caiet. negat ſpecies rerum corruptibilium habere propriam cuſtodiam. Affirmatiua pars vera.

Probatur.

Confirmatur.

Virtutes hanc cuſtodiam exercere probabilius eſt.

Nonnullas alias quæſtiones tractant Theologi de hac Angelorum cuſtodia, quas omittendas cẽſui, quia vel in ſuperioribus tractatæ ſunt, vel nouam difficultatem ſcholaſticam non habent. Vna eſt an per actiones cuſtodiæ ſancti Angeli aliquid mereantur, vel in gloria creſcant, aut quomodo; quæ *in cap.8.* dicta ſunt. Alia eſt, an poſſint ſancti Angeli defectum aliquem in hac cuſtodia committere, propter quem vel Deo diſpliceant, vel à ſuo ſtatu decidant: & hæc etiam in eodem libro contra Origenẽ expedita eſt. Tertia huic annexa eſt, an doleant Angeli cuſtodes de lapſu, vel perditione hominis, quem cuſtodiunt. Quam tractat D. Thomas *dicta q.113. a.5.* propter Iſaiæ verba cap.33. *Angeli pacis amarè flebunt.* Et interdũ hoc modo loquuntur Patres. Nam Chryſ. *hom. de Aſcenſione*, ait, 12.

E

Vtrùm Angeli doleãt de noſtro lapſu. Prima ſẽtẽtia affirm.

Angelos

Angelos noſtris dolere ſuppliciis, & quando puniebamur (ait) *magna triſtitia tenebantur*; & de Cherubinis cuſtodientibus paradiſum ait, quòd *noſtris ſuppliciis triſtabantur.* Et eodē modo loquitur Anthonius Abbas *epiſt.2. ad finem.* Andr. Cæſar. *in Apoc. ſuo cap.25.* & clariùs *in 47.* ait Angelum *mœrere, & contriſtari cùm parere detrectamus.* Et fauet etiam Leo VIII. vel IX. *in cap. hi duo ſunt 55. de Conſecrat. diſt.1.*

Ant. Abbas. Andr. Cæſ.

Vera ſententia negatiua. Probatur.

Veruntamen manifeſtum eſt ſanctos Angelos non eſſe capaces triſtitiæ, aut doloris tum ratione ſtatus beatifici, in quo ſummam delectationem habent, quæ nullam ſecum compatitur triſtitiam: tū quia nullam veram cauſam triſtitiæ habent. Quia quidquid mali homines committant, nō prouenit ex ipſorum negligentia, aut defectu. Et licèt in ſe ſpectatū ſit, vel offenſa Dei, vel malum ipſius hominis, & inde videatur eſſe poſſe cauſa triſtitiæ ex pura Dei, & proximi charitate: tamē cū illa omnia ſub ordine diuinæ prouidentiæ contemplentur, & videant ita permitti à Deo; & tandē omnia in maiorem Dei gloriam redundare, nulla afficiuntur triſtitia, ſed potiùs ſummo gaudio, & admiratione Deum in omnibus ſuis conſiliis laudant. Sicut Deus ipſe licèt omnia illa videat, & plus ſe amet, quàm ab Angelis diligatur, de ſuis offenſis nihil contriſtatur. Vnde locutiones illæ ſanctorum, & aliæ ſimiles per metaphoram intelligendæ ſunt: ſicut etiā ſolet huiuſmodi affectus tribui Deo ad ſignificandam erga homines charitatem, & quantū impietas illi diſpliceat. Et hoc indicare voluit Andreas Cæſar. ſuprà, cùm dixit, *Angelos ad Dei exemplum compati, mœreri, aut contriſtari.* Orig. autem *Math.18.* in omni proprietate videtur tribuere illos affectus Angelis; ſed procedit ex ſuo errore, quo putat, Angelos cuſtodes per negligentiam peccare. Et ſanè Theophyl. *ibidem* videtur iuxta eundem errorem loqui, cùm dicit Angelos peccatores confundi; & minus fieri, ita vt non tam liberè audeāt videre Dei faciem, & precari pro nobis.

Explicantur Patres in contrarium adducti.

Error Origenis.

13. Aliam quæſtionem mouet D. Thomas *eadem quæſt.113.a.8.* Vtrùm inter Angelos cuſtodes poſſit eſſe diſſenſio, & pugna. Fundatur autem quæſtio in loco *Dan.10.* vbi dicitur Angelus princeps Perſarum reſtitiſſe Angelo cuſtodiente populum Dei. De quo Principe Perſarū varietas opinionum eſt, an bonus, vel malus fuerit. Nam quòd fuerit malus, inſinuat *ibi* Hieronymus, & clariùs docet *in cap.29. Ezechielis in principio*, & ſequuntur Rupert. *lib.9. de victor. Verbi, cap.4. & ſequentib.* & Caſſian. *collat.8. cap.12. & ſequentib.* Quòd ſi hæc expoſitio vera eſt, ceſſat dubitationis fundamentum; quia inter bonum Angelum cuſtodem, & malū aduerſarium pugna eſt. Contraria verò ſententia videtur communior, Principes illos Perſarum, & Græcorum fuiſſe bonos Angelos. Docuit Dionyſ. *cap. 9. de cæleſt. Hierar.* quem ſecutus eſt Gregor. *lib.17. Moral. cap.8. aliàs 7.* & Theodor. in Daniel, & ibi Lyran. & Carthuſian. & alij. Eandémque ſententiam ſecuti ſunt Scholaſtici cum D. Thoma ſuprà. Eámque nos vt probabiliorem ſupponimus. Et de illa videri poteſt Pererius *lib.12. in Daniel.* Hac igitur expoſitione ſuppoſita oritur quæſtio à D. Thoma propoſita, quomodo inter ſāctos Angelos potuerit eſſe diſſenſio, aut pugna. Et breuis reſolutio eſt, non eſſe inter illos diſcordiam voluntatum abſolutè, & ſimpliciter, ſed in petitionibus poſſe eſſe oppoſitionem, petendo contraria, quandiu de voluntate Dei illis non conſtat: nam illa cognita omnes in illa conueniunt. Et quia prius quàm illam cognoſcant, ſemper ſub illa conditione poſtulant, *ſi Deo magis placuerit*: vel alia ſimili, expreſſa, vel tacitè ſubintellecta; ideo licèt contraria interdum petant, abſolute non ſunt inter ſe cōtrarij in voluntatibus, & deſideriis; ſed tantùm ſecundum quid, & (vt ita dicam) materialiter, quæ contrarietas per ſubintellectam conditionem formaliter tollitur, & ita nulla ſupereſt in illa quæſtione difficultas.

Vtrùm inter Angelos cuſtodes detur diſſēſio.

Hieron. Rupert. Caſſian.

D. Dionyſ. D. Gregor. Theodoret. Lyran. Carthuſ. D. Thom. Bened. Pererir.

Vera quæſtionis reſolutio.

14. Adhuc verò nobis ſupereſt alia quæſtio à libro 4. in hunc remiſſa, an ſancti Angeli nobis etiā miniſtrent, & cuſtodię hominum cooperentur, quoties Deus ſub viſibili ſpecie, & forma ad homines deſcēdere, vel apparere dicitur, quæ fuſiorem diſputationem poſtulat, & ideo in duobus ſequentibus capitulis illam tractabimus.

Dubitationis alterius indicatio.

CAPVT XX.

Vtrùm ante legem gratiæ omnes apparitiones Dei ad homines per Angelos factæ fuerint, ita vt non ſolùm propriam, ſed etiam perſonam Dei gerentes, homines iuuent, ad eóſque loquantur, &c.

1. VT ſcopus diſputationis intelligatur, ſupponendum eſt, nunc tantùm eſſe ſermonem de Deo, vt Deus eſt, id eſt, non vt homo factus eſt: ac proinde non ſolùm moueri quæſtionem de apparitionibus Dei ante Chriſti aduentum in hunc mūdum. Nam ſi quæ Dei apparitiones poſt aſcenſionem in cælum, factæ ſunt, in eis non vt Deus tātùm, ſed vt Deus, & homo; ſeu vt perſona Chriſti diuina & humana ſunt factæ, de quibus in ſequēti capite pauca addemus.

Quæſtionis Scopus.

2. Et primum omniū occurrebat quæſtio, an verè Deus aliquādo apparuerit hominibus in forma viſibili ante Incarnationem. In qua quæſt. Malon. *in 2. diſt.8 diſp.4.* refert opinionem quandam negantem Deum vnquam apparuiſſe. Et citat Gab. ibi *q.1.a.2.* Sed immeritò: nā Gabr. negat quidē Deum aſſumpſiſſe corpus extra Incarnationem; nō tamen negat apparuiſſe: ſic enim ait, *Licet Deus apparuerit Patribus in figuris corporalibus; illa tamen corpora non aſſumpſit Deus.* Illa igitur quæſtio de aſſumptione corporum diſtincta eſt, & de illa infrà dicemus. At verò de apparitione Dei nulla poteſt eſſe quæſtio inter catholicos, cùm ſit in Scriptura expreſsè definita, & à Patribus conſtantiſſimè tradita. Hoc igitur tanquam certum ſtatuendum eſt, Deum ſæpiſſimè apparuiſſe hominibus ſub forma viſibili, ſecluſo Incarnationis myſterio. Probatur primò, quia in Scriptura ſacra expreſsè, ac frequentiſſimè id dicitur. Vnde dubitari non poteſt de proprietate ſermonis. Secundò quia ſancti Patres ita intelligunt eandem ſcripturam. Præſertim D. Aug. *epiſt. 111.* citans Athanaſ. Nazian. Ambr. & Hieron. idem Aug. *in epiſt.112. cap.6. 7. & 8.* vbi etiam citat Ambroſ. *lib.1. in Luc. c.1.* Item *lib.10. de Ciuit. c.13.* vbi etiam toti populo dicit apparuiſſe Deū, cùm illi legem daret, *Exod.19. & 20.* & latè idem tradit *lib.2. de Trinit. cap.19. & lib.3. cap.10. & ſequentib.* ferè per totum. Idem Hilar. *lib.4. de Trinit.* à medio copiosè, & Leo Papa *epiſt.13. ad Pulcher.* & Clem. Papa *lib.5. conſtitut. cap. vlt.* & plures alios in ſequentibus referemus. Ratio autem huius veritatis tantùm eſt benigniſſima prouidentia Dei, qui ad docendos, & illuminandos homines, illis apparere dignatus eſt.

Primū dubium, an Deus ante Incarnationem viſibiliter apparuerit.

Sententia negat. *Malon. Gregor.* Reiicitur.

Certiſſima eſt ſentētia affirmatiua.

Probatur primò ex Scriptura.

Probatur ſecundò ex Patribus. *Auguſt.*

Hilar. Leo Pap. Clemens Pap.

Probatur tertiò ratione.

3. Secundò, quia apparitiones Dei, & Angelorum in Scriptura valde permixtæ ſunt; ideo inquirere oportet, quomodo diſcernetur diuina apparitio ab illa, quæ eſt purè angelica. In quo breuiter dico,

Secundum dubiū quomodo diguoſci poſ-

ſit diuina apparitio à purè angelica. Regula diſcernendi traditur.

præcipuè verba,& deinde facta,quę Scriptura proponit, eſſe conſideranda. Nam ſi verba talia ſint, quæ ad ſolum Deum relata veritatem habere poſſunt, Deus ipſe eſt,qui apparet. Si autem verba de Angelo ſufficienter verificari poſſunt; tunc non Deus, ſed Angelus eſt, qui in propria perſona loquitur, & repræſentatur. Si tamen verba ſint ambigua,ex aliis ſignis diſcernenda ſunt.

Verba Deũ loquentem indicantia ſunt in triplici differentia.

Verba autem, quæ apparitionem Dei eſſe indicant,eſſe poſſunt, primò ſcriptoris Canonici, ſeu Prophetæ referentis apparitionem. Secundò ipſius perſonæ apparentis, & loquentis. Tertiò alterius perſonæ, ad quam fit apparitio, & cum eo,qui ſibi apparet,loquentis. Exẽplis res declaratur.

Exempla primi modi verborum ex variis locis Gen.

Priori enim modo refertur diuina apparitio, vel locutio, præmiſſis illis verbis, *dixit Deus*, vel,*præcepit Deus*; tunc ergo Deus eſt qui in perſona propria loquitur, quia id affirmat ſcriptor canonicus,qui fallere non poteſt. Sic *Gen.* 1. poſt creationẽ priorum hominũ dicitur, *Benedixítque illis Deus,& ait: Creſcite*,&c. Et iterum, *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis*, &c. & cap.2. *Tulitque Deus hominem,præcepítque ei,dicens*,&c.& c.3. *Cùm audiuiſſent vocem Dei ambulantis in Paradiſo*; & infrà, *Vocauítque Deus Adam*, &c. vſque ad finem capitis. In quo loco nõ ſolùm apparuit Deus voce ſenſibili loquens ad aures corporis,ſicut in prioribus;ſed etiam in forma oculis aſpectabili, vt rectè probat Auguſt. *lib.*2. *Trinit.cap.*10. *& lib.*11. *Gen. ad lit. cap.* 33. Eodémque modo apparuiſſe Caino *Gen.*4. cùm ei *dixit Dominus: Vbi eſt Abel frater tuus.* Teſtatur idẽ

Auguſt.

Auguſt. *in ep.*112. de videndo Deum ad Paulin.*cap.* 11. Idémque aliqui cenſent de apparitionibus Dei ad Noe, *Geneſ.*6.7.8.*&* 9.vbi ſæpius dicitur, Deus locutus ad Noe, vel ſolùm, vel cum filiis eius. Et conſequenter idem dicendum eſt de apparitione, in qua dixit Dominus Abrahæ, *Egredere de terra tua*, Gen.12. Quem locum commemorans Stephanus *Actor.*7. dicit, ibi *apparuiſſe* Dominum Abrahæ, & adiungit locum *Gen.*17. vbi dicitur Deus apparuiſſe Abrahæ,& fœdus cum illo pepigiſſe. Veruntamen verbum etiam, *apparendi*, ambiguum eſt: nam poteſt apparitio tantùm eſſe auricularis, vt *Exod.*20. *&* 1.*Reg.*3. & notat Abulenſ. 3.*Reg.*9. *quæſt.*2. Et

Abulenſ.

ideo in dictis locis,in quibus tantùm dicitur Deus locutus, incertum eſt, an tantùm loquens auditus fuerit,vel etiam videndum ſe præbuerit Deus. Imò de ipſa locutione nõ ſatis conſtat,an exteriùs ſenſibilis fuerit, vel imaginaria, aut intellectualis, vt

Auguſt. Baſil.

Auguſt. notat *d.lib.*11. *Gen. ad lit. cap.*33. & Baſil. *Iſaiæ* 7.de imaginaria exponit. Sed non eſt dubium, quin ſæpe fuerit ſenſibilis, vt ex aliis locis allegatis manifeſtum eſt. Imò aliquando locutioni tales circunſtantiæ adiunguntur,vt præſentia etiam viſibilis oſtẽdatur, vt in priori loco Auguſtinus notat. Eſtque huiuſcemodi celebris apparitio Dei ad Abraham *Geneſ.*18. de qua ſtatim dicemus. Et in tota Exodo,& in Prophetis ſunt ſimiles apparitiones & locutiones frequentiſſimæ.

Exempla ſecũdi modi verborũ ex eodem lib.Gen.

4. Exempla verò, in quibus Deus oſtenditur eſſe, qui apparet ex modo, & auctoritate verborum, inueniuntur plurima, aliquando verò illis ſimul adiungitur teſtimonium Scriptoris canonici. Ad rem verò noſtrã præcipuè illa ſpectant, in quibus ſcriptor expreſsè nõ dicit Deum eſſe, qui apparet, vel qui loquitur. Vt, v.g. *Geneſ.*16. vbi dicitur, Angelum Domini apparuiſſe Agar, & ad eam locutum fuiſſe, priùs interrogando, *Vnde venis, & quò vadis?* & monendo, *Reuertere ad domum tuã:* & poſtea promittendo, *Multiplicans multiplicabo ſemen tuum, & nõ numerabitur præ multitudine.* Quod ſolus Deus veraciter promittere poterat. Quod ipſa Agar intellexit, & ideo de illa ſubiungitur, *Vocauit autem no-* A *mẽ Domini qui loquebatur ad eã: Tu Deus qui vidiſti me.* Similiſque eſt apparitio eidem Agar, facta *Gen.*21. vbi priùs dicitur, *Vocauit Angelus de cælo Agar, dicens: Noli timere*,&c.& poſtea addit, *In gentem magnam faciam eum. Aperuítque oculos eius Deus*,&c. Illuſtrior fuit apparitio Dei ad Abraham *Gen.*18. quãdo *apparuit ei Dominus in conualle Mambræ*, &c. Qui longum dialogum cum Abrahamo habuit, & in modo loquendi, & verborum pondere,& auctoritate ſeſe Deum eſſe manifeſtè oſtendit, & licèt in ſpecie trium virorum apparuiſſet, tanquam vnus Dominus loquebatur,in quo myſterium Trinitatis ibi repræſentatum fuiſſe Patres communiter interpretantur, vt infrà notabimus.

5. Ad idem ex eod.

Aliud exemplum eſt apparitionis factæ eidem B Abrahæ *Gen.*22. Quando Deus præcepit illi ſacrificare filium, cúmque iam extẽdiſſet brachium cũ gladio ad immolandum illum, *Ecce Angelus de cælo clamauit, dicens: Abraham, Abraham, non extendas manum ſuper puerum*, &c. Et infrà, *Nunc cognoui, quòd timeas Deum.* Et addit, *Et non pepercisti filio tuo propter me.* In quo vltimo verbo euidenter oſtenditur ipſum Deum,cui Abraham obediebat,fuiſſe ad illũ locutum. Præterea *Geneſ.*28. Iacob *vidit Dominum innixũ ſcalæ dicentẽ ſibi: Ego ſum Dominus Deus Abraham*; & poſtea *cap.*31. in alia apparitione priùs dicit Iacob, *Dixit Angelus Dei ad me in ſomniis.* Et infrà dicit illi, *Ego ſum Deus Bethel,vbi vnxiſti lapidem, & votum vouiſti mihi*, & *cap.*32. vir luctabatur cum Iacob, de quo ipſe poſtea dicit, *Vidi Dominum facie* C *ad faciem.* Quæ loca de vero, & inuiſibili Deo intellexit Ioannes legatus Orientalium Patriarcharum in Synod. II. Nicen. *Act.*4. circa principium, & Cõcil. Aquenſe ſub Pipino *lib.*1.*cap.*22.*& ſequẽtib.* Et Adrian. Papa *in ſcripto de Imaginibus ad Carolum Mag.* in defenſionem teſtimonij allegati Ioannis,circa finẽ libri.

Ioan. apud Synod. Nicen. Concil. Aquenſe. Adrian. Papa.

Poſt hæc apparuit Deus Moyſi, & locutus eſt cum illo,conteſtans ſe eſſe verũ Deũ *Exod.*3. per totum,& *cap.*19.*ac* 20. eſt inſignis apparitio Dei in monte Sinai, quando ad dandã legem deſcendit. Et *Iudic.*2. eſt notanda apparitio in qua primũ dicitur, *Aſcendit Angelus Domini*,&c. Et poſtea additur, *Et ait: Eduxi vos de Ægypto, & pollicitus ſum, vt non facerem irritum pactum meum vobiſcum in ſempiternum.* Quæ dicere non potuit niſi D Deus, vel qui perſonam Dei ſuſtineret.

Item Exod. 3.19.& 20.

6. Exempla tertij modi verborum.

Denique pro tertio modo apparitionum, quæ Dei eſſe creduntur,non tantùm ex teſtimonio ſcribentis,vel ex ſermone ipſius Dei,ſed etiam ex verbis, vel factis eorum, ad quos apparitiones fiunt, exempla ſumi poſſunt. In primis ex *Iudic.*13. vbi Scriptura priùs dicit Angelum fuiſſe locutum ad Manue, eiúſque vxorem, qui poſtea videntes Angelum pariter aſcendentem cum flamma ignis holocauſti, *proni ceciderunt in terram, & intellexit Manue Angelum Domini eſſe, & dixit ad vxorem ſuam: Morte moriemur, quia vidimus Deum.* Ex quibus verbis colligitur, intellexiſſe Manue, Deum eſſe,qui ſibi apparuerat. Deinde *Ioſuæ* 5. cùm ei apparuiſſet vir E quidam, qui ſe dicebat eſſe principem exercitus Domini, *Cecidit Ioſue pronus in terram,& adorans ait: Quid Dominus meus loquitur ad ſeruum ſuum?* quo facto, & verbis Deum ſibi apparuiſſe ſignificauit. Et ad confirmandum eum in illa exiſtimatione,reſpõdit ei vir qui ei apparuerat, *Solue calceamentum de pedibus tuis,locus enim in quo ſtas ſãctus eſt.* Vtique propter præſentiam Domini, quod etiã Ioſue cognouit, & ideo *fecit, quod ſibi fuerat imperatum:* ad imitationem Moyſi *Exod.*3. Tertium, & optimum exẽplum eſt, *Iudic.*6. vbi priùs dicitur, Angelum Gedeoni apparuiſſe, & poſtea ſubditur, *Dixítque ei Dominus: Ego ero tecum*, & poſtea dixit illi Gedeon,

Vide Abulenſ. *in his locis, & lib.* 3.*Reg.cap.*9. *q.*2.

Ne

Ne recedas hinc donec reuertar ad te portans ſacrificium, & offerens tibi. Ex quo vltimo verbo colligitur Deũ ibi recognouiſſe, quia non niſi Deo ſacrificium offerre vellet. His addi poteſt apparitio facta Abrahæ *Gen.*18. Nam licèt ex aliis capitibus cõſtet eſſe diuinam, tamen ex modo loquendi ipſius Abrahæ ad eũ, qui ſibi apparebat, id ſatis conſtare potuiſſet. *Numquid*, ait, *perdes iuſtum cum impio.* Et infrà, *Nõ eſt hoc tuum, qui iudicas omnẽ terram*, &c. Et iuxta hæc de aliis iudicandum eſt.

7. Tertiò declarare oportet, an in his apparitionibus ſolum Verbum diuinum apparuerit hominibus. Aliqui enim Patres ita videntur dictas apparitiones interpretari. Quanuis enim multi non de omnibus in generali, ſed de vna vel altera interdum loquantur, tamen à paritate rationis videtur idem de omnibus ſentiendum, vt aliqui etiam declarant. Et in primis citari ſolent *can.*14. *&* 15. Concilij Syrmienſis, in quibus ſub anathemate traditur, *Filium fuiſſe, & non Patrem, qui Abrahæ apparuit, & qui cum Iacob luctatus eſt.* Vt eſt apud Hilar. *lib. de Synodis.* Verum eſt illud non fuiſſe Concilium, ſed hæreticorum conciliabulum; illi verò canones continentur in illa parte, quam contra Photinum edidit, in qua non cenſetur erraſſe. Idem ſenſit Clemens Papa *lib.*5. *conſtit. Apoſt. cap.*19. non ſolùm de dictis apparitionibus factis Abrahæ, & Iacob, ſed etiam de facta Moyſi *Exod.*3. *& Ioſue cap.*5. Euſeb. etiam *lib.*1. *de demonſtr. cap.*5. de Filio exponit apparitionem factam Iacob, & dicit eundem Filium Dei vocari Angelũm, quia Chriſtus futurus erat *Angelus teſtamenti*, ab hominibus deſideratus, & addit, eundem apparuiſſe Abrahæ: & *Iob* 42. cùm dixit, *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.* Et tandem concludit, *Nullum alium fuiſſe præter Dei Verbum, qui ab antiquis Patribus, Dei amicis eſt viſus.* & *lib.*5. *cap.*9. *& ſequentib.* hoc latiſſimè proſequitur, ex ſacráque Scriptura colligere nititur, non fuiſſe Angelos qui Patriarchis, & Moyſi, & aliis locuti ſunt in veteri Teſtamento; ſed Dei Verbum. Idem habet *lib.*1. *Hiſtor. cap.*3. *&* 4. & Nicephor. *lib.*1. *cap.*1. Et eodem modo exponunt Theophyl. & Chryſoſt. illa verba Stephani Actor. 7. *Et apparuit illi Angelus*, ſcilicet Moyſi: nam illum non verum Angelum, ſed Verbum Dei, & Chriſtum fuiſſe dicunt, qui eſt, *Magni conſilij Angelus.*

Tertium dubium, an apparuerit ſolus Filius.

Affirmare videntur aliqui Patres.

Conc. Syrm.

Vide Trip. libr. cap.7. Hilar.

Clem. Pap.

Euſeb.

Nicephor.

Theophyl. Chryſoſt.

8. Idem tradit Tertullian. lib. contr. Praxeam, cap.14. & ſequentib. & lib. contr. Iudæos cap.9. *Nam qui ad Moyſem loquebatur* (ait) *ipſe erat Dei Filius, qui & ſemper videbatur, Deum enim Patrem nemo vidit vnquam, & vixit.* Et hanc ſententiam in multis aliis locis reperit Tertullianus, quæ notat Pamel. *in Prologom. Paradoxo* 19. Aduertitque duo aſſeruiſſe Tertullianum. Vnum eſt, in omnibus illis apparitionibus Verbum Dei fuiſſe, qui videbatur: aliud eſt, fuiſſe viſum in vera carne, licèt non nata. Et hoc ſecundum dicit eſſe ſingulare in Tertulliano, contra quem quoad hanc partem *in lib.*4. diſputauimus. At verò illud prius, ait, non fuiſſe proprium Tertulliani, nam antea illud docuerunt Iuſt. *contra Tryphon.* Irenæ. 3. *c.*6. *l.*6. *& lib.*4. *cap.*23. *&* 37. Cyprian. *lib.*2. *ad Quirin. cap.*5. *&* 6. Epiphan. *in Anchoral.* Ambroſ. *Præfat. in Luc. & lib. de Filij Diuinitate, cap.*8. & ſub eius nomine *ad Coloſ.*1. circa illa verba, *Qui eſt imago*, &c. & Origen. *hom.*1. *in cap.*6. *Iſaiæ.* Et idem ſentit Auguſtin. *lib. contra Adimantum, cap.*9. antiquas apparitiones de Filio Dei exponit. Quibus conſentire videtur Leo *epiſt.*13. *ad Pulcheriam*, dicens, *Potuerat omnipotentia Filij Dei ſic ad docendos, iuſtificandóſque homines apparere, quomodo & Patriarchis, & Prophetis in ſpecie carnis apparuit, cùm aut luctamen iniit, aut ſermonem conſeruit, cùmve officia hoſpitalitatis non abnuit; vel etiam appoſitum cibum ſumpſit, ſed illæ imagines huius hominis erant indicia, cuius veritatem ex præcedentium Patrum ſtirpe ſumendam ſignificationes myſticæ nuntiabant.*

Accedunt Tertullian.

Pamel.

Iuſtin. Irenæus. Epiphan. Ambroſ. Origen. Auguſt.

Leo Papa.

A

9. Fundantur hi Patres in nonnullis Scripturæ teſtimoniis. Primum eſt illud Ioan. 1. *Deum Patrem nemo vidit vnquam*, ſic enim citat Tertull. fortaſſe quia ſtatim additur, *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* & cap. 6. *Non quia Patrem quis vidit, niſi is, qui eſt à Deo.* Cùm tamen *cap.*8. dicat Chriſtus, *Abraham exultauit, vt videret diem meum, vidit, & gauiſus eſt.* Ergo vidit Filium, & non Patrem; ſolus ergo Filius illi apparuit. Secundò inducunt illud Ioan. 12. *Hæc dixit Iſaias, quando vidit gloriam eius, & locutus eſt de eo*, ſcilicet, de Chriſto, Iſaias autem vidit gloriam Dei, *Quando vidit Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum*, &c. *Iſai.*6. ibi enim illa verba dixit, quæ Chriſtus allegat; ergo Chriſtus fuit, qui Iſaiæ apparuit, cùm vidit gloriam Dei; ergo multò magis in aliis apparitionibus. Tertiò inducitur illud Daniel. 3. *Ecce ego video quatuor viros ſolutos*, & infrà, *& ſpecies quarti ſimilis Filio Dei*, quod de naturali Dei filio, eiúſque apparitione intellexerunt, Auguſtin. *Concion. contra Iudæos*, Pagan. & Arian. *cap.*15. Ruper. *lib.*6. *de victor. Verbi Dei, cap.*21. Tertull. *lib.*4. *contr. Marc. cap.*10. *&* 21. & Pererius ibi addit etiam Hippoleſtum. Quartò citatur locus Iſai. 52. *Propter hoc ſciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum.* & addit ſtatim, *Quàm pulchri ſuper montes pedes annuntiantis, & prædicantis pacem.* Quod de Chriſto intelligendum videtur, ſicut prædicitur *Nahum* 1. & Paulus extendit ad Chriſtum per ſe, vel per ſuos Apoſtolos prædicantem Euangelium *Roman.*10. Quintò affertur id *Baruch* 3. vbi priùs dicitur, *Hic eſt Deus noſter*, &c. & poſtea, *Poſt hæc in terris viſus eſt.* Vnde Chriſtus *Matth.*22. dicit ſe miſiſſe Prophetas. Ergo reuelationes Prophetarum per Filium fiebant; ergo in eis ſolus Filius apparebat. Sextò addi poteſt ratio, ſeu congruentia, quia decebat Incarnationis myſterium, priuſquam in veritate fieret, multis figuris, & imaginibus repræſentari; vt Leo Papa, & Aug. ſuprà tradunt: omnes autem antiquæ apparitiones Dei ad hunc finem tendebant, & ideo ſemper ſub humana forma Deus apparebat, vt ex narratione Scripturæ manifeſtum eſt; ergo in illis ſolum Verbum apparebat, vt figura veritati reſponderet.

Loca Scri-pt. in quib. dicti Patres fundantur.

Tertull.

B

Auguſt.

C

Rupert.

Tertull.

Hippoleſt.

D

Congruẽtia pro iiſdem Patribus.

Leo Pap. Auguſt.

10. Nihilominus dicendum eſt, non tantùm Filium, ſed etiam Deum per ſe primò, ſeu abſolutè, & ſecundùm ſe, vel etiam vt Trinum, & Vnum, ſæpe hominibus apparuiſſe. Hanc ſententiam docent communiter moderni Theologi, & probatur ſimul ex Scriptura, & Patribus. Primò enim *Gen.* 18. non ſolùm vna, vel alia perſona; ſed tota Trinitas vnus Deus Abrahæ apparuit: nam in tribus viris Trinitas perſonarum, in vnius autem Domini appellatione, Vnitas Dei figurata eſt, vt latè expendit Auguſtin. *lib.* 2. *de Trinit. cap.* 10. *& ſequentibus*, *& lib.* 16. *de ciuit. cap.* 19. *& lib.* 3. *contra Maximi. cap.* 26. & alios Patres infrà referemus. Non deſunt tamen, qui dicant illos tres viros non repræſentaſſe tres perſonas Trinitatis, quia vnus illorum apparebat vt Princeps, & Dominus, ad quem loquebatur Abraham: alij verò duo tantùm vt miniſtri ſe oſten

E

Aſſertio prima negatiua. Probatur primò ex Scriptura, & Patribus.

Auguſt. Euaſio ad locum adductum.

oſtendebant, & ideo *cap.* 19. iſti duo miniſtri miſſi ſunt ad ſubuertendam Sodomam, & Loth apparuerunt. Eſtque illa expoſitio Chryſoſtomi *hom.*41. *&* 42. *in Geneſim*, cui videtur fauere Ambroſ. *lib.*5. *de Abraham*, *cap.*5. dicens, *Tres vidit, & vnum ſolum Deum fatetur, deinde conuerſus eſt ad duos, quos miniſtros arbitrabatur.*

11. *Obſtruitur primò.* Sed in primis, qui hanc expoſitionem ſequuntur non dicunt, illum virum, qui apparebat vt Dominus, fuiſſe Filium, ſed magis conſequenter indicant, fuiſſe Patrem, vel Deum, vt vnum. *Secundò impugnatur.* Deinde magis placet expoſitio quòd illi tres viri, tres diuinas perſonas repræſentarent, cum tanta æqualitate, vt ad illas, tanquam ad vnum loqueretur Abraham, non ſine illuminatione diuina. *Auguſt. Ambroſ.* Ita ſentit Auguſtinus *in locis citatis*, & Ambroſius *libro de Fide reſurrectionis*, *versùs finem*, dicens, *Abraham Trinitatem in typo vidit, tres ſuſcipiens, vnum adorans, & perſonarum diſtinctione ſeruata; vnum tantùm Dominum nominabat, tribus honorificentiam muneris deferens, & vnam ſignificans poteſtatem: loquebatur enim in eo non doctrina, ſed gratia, & meliùs credebat ille, quod non didicerat, quàm nos, qui didicimus.* *Greg. Niſſe.* Et idem tradit Gregor. Niſſen. *in Fragmentis ex libro de cognitione Dei*, §.5. *in tom.*3. *Biblioth.* dicens, *Cùm ſint tres, ſermo cum vno tantùm inſtituitur, vt conſtet omnino vnam eſſe trium perſonarum diuinitatem.* Et ſubiungit effugium iuxta præcedentem expoſitionem, & illud refutat, dicens: *Quòd ſi vnum quidem eſſe dixeris Deum, Angelos autem duos, quomodo potuerunt cum Domino conſidere.* Et idem *Alex. Pap. I. Ben. Pap. I.* tradit Alexand. Papa I. *epiſt.*1. *ad Orthodox. cap.*6. quem imitatur Benedictus I. *in ſua epiſtola*, & in hoc ſenſu *in Reſponſorio* 2. *Dominicæ Quinquageſimæ* ponderat Eccleſia, quòd *Abraham tres vidit, & vnum adorauit*, vbi per vnum non intelligit vnum ex illis tribus viris; ſed quòd tres illos, vt vnum adorauit.

12. *Progreditur proxima impugnatio.* Hócque videtur ex contextu Geneſis oſtendi poſſe. Nam prius abſolutè dicit, Abrahamum videntem tres viros, priùs adoraſſe in terram, & poſtea dixiſſe, *Domine ſi inueni gratiam in oculis tuis*; & vt intelligatur, non ad vnum tantùm illorum, ſed ad omnes ita locutum fuiſſe, ſtatim in plurali dicit, *Et lauate pedes veſtros, & requieſcite ſub arbore*; vſque ad illud, *Idcirco enim declinaſtis ad ſeruum veſtrum.* Quæ verba oſtendunt omnes æqualiter adoraſſe. Et poſtea ex progreſſu hiſtoriæ colligitur, eos ſine diſcrimine, vel inæqualitatis ſigno conſediſſe, ſimúlque comediſſe, (vt *Auguſt.* Auguſtinus ſuprà *cap.*11. notat,) & poſtea ſubditur, *Dixerunt ad eum: Vbi eſt Sara*, & ſtatim, *Cui dixit, reuertens veniam.* Confirmátque hoc Auguſtinus ſuprà *cap.*11. *&* 12. ex *cap.*19. *Geneſ.* vbi priùs Loth loquitur ad duos tanquam ad Angelos, ſeu viros in plurali, poſtea verò (forſitan iam cognito myſterio) loquitur ad eos in ſingulari, dicens: *Quæſo Domine mi, quia inuenit ſeruus tuus gratiam coram te, & magnificaſti miſericordiam tuam, quam feciſti mecum*, &c. Et poſtea vnus Dominus eſt, qui reſpondit ad illum, nam de illo dicitur, *Dominus pluit ſuper Sodomam*; &c. Et additur, *à Domino de cælo*, & in vtroque loco ponitur Hebraicè nomen IEHOVA, quod ſoli vero Deo tribuitur. Vnde communiter Patres pluralitatem perſonarum diuinarum inde colligunt, *Sixtus I. Ignatius. Cyril Hier. Athanaſ. Hilar. Idac. Clar.* Sixtus I. *epiſtola prima*, Ignátius *epiſt.*12. *ad Antiochen.* Cyril. Hieroſoly. *catecheſ.*10. *illumin.* Athan. *Orat. contra Gregales Sabellij*, Hilar. *lib.*5. *de Trinitat.* aliquantulum à principio: Idaci. Clar. *lib.*1. *controuerſ. Varinnan. circa principium*, & a-

A lij permulti. Atque ita ex iſto loco confirmatur prius teſtimonium: *Probatur ſecundò aſſertio.* nam illi duo viri qui Loth apparuerunt, fuerunt ex tribus qui apparuerunt Abrahæ; ergo non erant miniſtri eius, qui diſceſſit, & poſtea non apparuit, nec inferiores illo. *Auguſtin.* Vnde rectè Auguſtinus *dicto lib.*2. *de Trinitat. cap.*12. ait, *Quid eſt hoc quod dixit ad eos: Rogo Domine, ſi iam ille diſceſſerat, qui Dominus erat, & Angelos miſerat?* Erant ergo duæ perſonæ diuinæ, quæ remanſerant, quæ propter conſubſtantialitatem, vnus ſunt Dominus. Interrogat autem Auguſtinus, quænam illæ fuerint, & putat probabilius fuiſſe Filium, & Spiritum ſanctum, quia dicuntur miſſæ: Pater autem non mittitur; ille B ergo diſceſſerat, ſeu apparere deſierat. Alij verò Patres citati, Patrem, & Filium fuiſſe ſignificant. Nam illud, *pluit Dominus à Domino*, de perſona Filij, quæ eſt à Patre, interpretantur. Eſtque valde probabile; *Occurritur tacitæ obiectioni.* nec obſtat verbum *mittendi* ſemel poſitum in illo *cap.*19. Quia ibi loquuntur interdum Angeli, vt Angeli, & in propria perſona, & ſic dicunt, *Clamor eorum aſcendit ad Dominum, qui miſit nos, vt perdamus illos*; interdum verò loquuntur in perſona Dei, & ſic nunquam dicunt ſe miſſos; ſed *cap.*18. *dicit Dominus: Deſcendam, & videbo*, & iterum, *Abiit Dominus, poſtquam ceſſauit loqui ad Abraham.* Vtrunque autem verbum in Patrem rectè cadit: opti- C mè igitur intelligitur, quòd illi fuerint Dominus Pater, & Dominus à Domino, id eſt, Filius: & quòd diſceſſit Spiritus ſanctus; quia non amoris, & gratiæ opus, ſed punitionis, & vindictæ patrandum erat. Et inde confirmatur etiam aſſertio, quia non ſolùm Abrahæ tota Trinitas apparuit; ſed etiam Loth Pater cum Filio manifeſtatus eſt.

13. *Probatur tertiò.* Tertiò addi poteſt apparitio facta Moyſi in Rubo *Exod.*3. Nam quòd ibi Deus apparuerit ei, ſuprà oſtendimus; quòd autem non ſolus Filius, ſed etiam Deus Vnus, ſimúlque Trinus ad eum locutus fuerit, ex eius verbis, & nominibus colligunt Patres. Nam quòd fuerit Deus in D eſſentia vnus, manifeſtat nomen illud, *Ego ſum, qui ſum*, ſeu, *Qui eſt*, aut *Iehoua*: nam hoc nomen eſſentiale eſt, & Dei propriam naturam maximè declarat. Trinitatem autem perſonarum indicauit alio nomine, in quo ter repetitur nomen Dei, ſcilicet, *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob.* vt rectè ponderauit Martial. *epiſtola* 1. *ad Burdegal. cap.*10. *Martial.* Nam ſimili repetitione trina ſæpe in Scripturis vſitata Trinitatem perſonarum indicari notant Alexander I. & Benedictus I. *in epiſtolis citatis*, & optimè Gregor. *lib.*29. *Moral. cap.*16. aliàs 28. & *hom.*16. *in Ezech.* Athan. Baſil. & alij ſcribentes contra Arianos. *Alex. Pap. I. Ben. Pap. I. D. Gregor. Athanaſ. Baſil.* Poteſt etiam nomen illud, *Deus Abraham*, &c. de E Patre ſpecialiter, & ſecundùm appropriationem intelligi, iuxta verba Petri Actor.3. *Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob, Deus patrum noſtrorum, glorificauit Filium ſuum* IESVM. Et ſic etiam conſtat Deum Patrem apparuiſſe Moyſi, & conſequenter etiam Deum Filium, & Deum Spiritum ſanctum, quia non apparuit Pater ſpecialiter ſecundùm ea, quæ perſonaliter illi ſunt propria; ſed ſecundùm id, quod commune eſt omnibus perſonis. Solet etiam afferri apparitio Dei facta Abrahæ *Geneſ.*22. Vbi poſt obedientem voluntatem ſacrificandi filium, Deus illi apparuit, dicens, *Per memetipſum iuraui*, &c. vſque ad illud, *& benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ.* Sed licèt verum ſit illa verba non eſſe ſolius

ſolius Filij, ſed Dei abſolutè, & magis referri ad Patrem ſecundùm appropriationem; nihilominus ad illa verba proferenda, non apparuit Deus, ſed Angelus ea ex Deo ſic referens, *Per memetipſum iuraui, dicit Dominus*, &c. Melius teſtimonium eſt *Deuter.* 18. vbi Moyſes inquit, *Et ait Dominus mihi, Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrum ſuorum.* Hæc enim verba Dei Patris ſunt, vel Dei, vt Deus eſt; ergo ille, qui apparuit Moyſi, non fuit tantùm Verbum, ſed etiam Pater, vel tota Trinitas.

Probatur quartò. *Clem. Rom.*

14. Quartò præter Patres obiter allegatos Clemens Rom. *lib.7. conſtitution. cap.*34. docet Patrem eſſe, qui apparuit Abrahæ, & qui iuſſit illi exire de terra ſua; eundémque Iacobo, Iſaac, & Moyſi apparuiſſe, quod intelligendum arbitror de perſona Patris ſolùm per quandam appropriationem, ſicut Pater dicitur creator cæli, & terræ: nam abſolutè Deus, vt eſſentialiter dicitur omnium Pater, vocauit Abraham, & apparuit frequenter Patriarchis, & Prophetis. Et idem ſentit Athanaſ. *quæſtion.*12. *ad Antiochum*, & fortaſſe alij Patres in re non diſſentiunt, vt dicemus. Congruentia denique addi poteſt, quia ratio adæquata, ob quam Deus hominibus viſibiliter apparere dignatus eſt, non fuit tantùm adumbrare, vel præfigurare Incarnationis myſterium: ſed adæquata ratio fuit ſpiritualis hominum profectus in cognitione, amore, fiducia, timore, ac cultu Dei. Nam cùm homines in principio rudes eſſent, rerúmque diuinarum inexperti, oportuit externis apparitionibus ipſius Dei, ad eius amorem excitari; ergo non debuerunt huiuſmodi apparitiones in ſola Verbi perſona fieri, ſed conuenientiſſimum fuit Deum, ipſum vel per ſe primò, vel ſecundùm alias perſonas interdum apparere.

Probatur ſecundò ratione.

Secũda aſſertio. Aliquæ tamen apparitiones ſunt Filij peculiares.

15. Addimus verò, aliquas apparitiones peculiari ratione poſſe attribui perſonæ Verbi. Iuxta quam aſſertionem poſſunt exponi multi ex Patribus in priori parte allegati. Duobus autem modis poteſt hæc aſſertio intelligi. Primò, vt licèt in dictis apparitionibus, vel multis earum, Deus, vel Trinitas ipſa appareat, ſpeciali ratione attribuantur, ſeu approprientur Filio: propterea quòd carnem humanam erat aſſumpturus, vel quia interdum ordinabantur ad manifeſtandam pluralitatem perſonarum, quæ in Filio, & per Filium præcipuè manifeſtatur. Et hic ſenſus eſt facilis: maximè ſi non ad omnia, ſed ad plura ex dictis apparitionibus applicetur. Patréſque frequentiùs hoc modo loquuntur, & Verbo apparitiones accommodant, quia contra Arium diſputant, qui contendebat ſolum Patrem eſſe verum Deum, qui Patriarchis apparuit, & Moyſi legem dedit, & quem populus Iſrael coluit. Patres autem, vt probent Filij diuinitatem, conantur oſtendere, Filium præcipuè apparuiſſe Prophetis, & Patriarchis, eúmque fuiſſe illum verum Deum, & Dominum, quem antiqui Patres in his apparitionibus adorabant: vnde non excludunt Patrem, ſed id tanquam ab aduerſariis conceſſum ſupponunt.

Primus eius ſenſus.

16. Alio modo poteſt aſſertio intelligi excluſiuè, nimirum aliquando ita apparuiſſe Filium, vt ſola illius perſona, & non aliæ, apparuerit: & in hoc ſenſu aſſertio videri poteſt difficilior. Quia non videtur poſſe vna perſona per naturam, vel corpus aſſumptum exteriùs ac viſibiliter apparere ſine alia, abſque vnione hypoſtatica; ſed hæ apparitiones non fiebant per hypoſtaticam vnionem; ergo non poterat vna perſona ſine alia in eis apparere. Minorem tanquam de fide certam ſuppono. Probo autem maiorem, quia omnia opera Dei ad extra ſunt indiuiſa omnium perſonarum, & ſola Incarnatio quoad vnionem eſt proptia Verbi, quia illa vnio non eſt opus ad extra, ſed terminatio tantùm naturæ, quæ per proprietatem perſonalem ſuo modo fit; ergo aliæ apparitiones, quæ non includunt talem terminationem, & per ſolam efficientiam complentur, non poſſunt eſſe ita propriæ vnius perſonæ, vt ab illa cæteræ excludantur.

Secundus ſenſus.

Difficultas quæſtionis.

17. Nihilominus concluſio in hoc ſenſu vera eſt, & in eo præcipuè ponitur. Vt autem probetur, priùs oſtendendum eſt, poſſe vnam perſonam ſine alia ſpecialiter apparere. Hoc autem ſic oſtenditur, quia ad huiuſmodi apparitionem perſonalem, vt ſic dicam, non eſt neceſſaria ſpecialis efficientia alicuius perſonæ, quæ non ſit communis omnibus, vt in ratione dubitandi propoſita rectè ſumitur. Nec eſt neceſſaria ſpecialis vnio, phyſica, & realis inter diuinam perſonam, & externum corpus aſſumptum, vel ſub quo talis perſona apparere dicitur. Nam hic modus apparitionis ſingularis, & proprius fuit Verbi incarnati, vt etiam in obiectione veriſſimè dicitur; ſed ſufficit ſpecialis repræſentatio talis perſonæ per tale ſenſibile ſignum: at verò hoc modo poteſt vna perſona ſine alia repræſentari per ſignum, vel corpus ſenſibile, ſine vnione hypoſtatica; ergo poteſt vna perſona ſine aliis ſpecialiter apparere. Maior declarari poteſt ex dictis *in lib.*4. de viſibilibus apparitionibus Angelorum in corporibus aſſumptis. Diximus enim, vt Angelus aſſumat corpus, & in eo appareat, non eſſe ſufficientem efficientiam localis motus corporis, nec eſſe neceſſariam vnionem phyſicam, ſed repræſentationem ſpecialem ſufficere cum efficientia; ergo ſi talis repræſentatio peculiaris vnius perſonæ intercedat, illa ſufficiet, vt illa ſpecialiter apparere dicatur, & non aliæ. Sicut etiam è contrario ex eo quòd interdum ſigna ſenſibilia, ſeu imagines exteriùs apparentes omnes perſonas repræſentant, rectè concluditur, tunc omnes perſonas apparere. Et vtrunque probat ex profeſſo Auguſtin. *dicto lib.2. de Trinit. cap.*11. & 18. & aliis locis citatis. Supereſt ergo probanda ſubſumpta propoſitio, nimirum poſſe vnam perſonam ſine aliis per ſpeciem ſenſibilem, ſub qua Deus interdum apparet, repræſentari. Hoc autem oſtendemus priùs exemplis, quibus aſſertionem non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto confirmabimus: & inde eadem veritas facilè ratione confirmabitur.

In ſecundo etiam ſenſu valet aſſertio. Præmittitur priùs vnam perſonam poſſe apparere ſine aliis.

Aug.

18. Primùm ergo hæc ſpecialis repræſetatio in perſona Verbi facillima eſt, quando non tantùm nuda perſona Filij, vt diuina, ſed vt humana, & incarnata, ſeu incarnanda repræſentabatur. Quia tunc facilè intelligitur poſſe perſonam Filij repræſentari ſecundùm aliquid ſibi proprium. Sic ergo valde probabile eſt apparuiſſe ſolum Filium in fornace Babylonico, *Dan.*3. vt ex Auguſtin. & aliis ſuprà retulimus: & verba Regis ſignificant, quæ ſine inconuenienti propriè intelligi poſſunt, & abſque metaphora. Potuítque ille ſenſus verborum ab Spiritu ſancto intendi, etiamſi fortaſſe ipſe Nabuchodonoſor Rex proprietatem verborum non intellexerit: ſicut Caiphæ contigit. Præterquam quòd nihil obeſt, quòd tunc reuelatum fuerit myſterium illi regi, vt Auguſtinus contendit. Præterea in apparitione facta Iacob, quando luctatus eſt cum viro, quem viderat, valde probabi-

Deinde probatur de perſona Filij incarnati.

Aug.

probabile eſt, ſpecialiter apparuiſſe Verbum, Chriſti luctam cum Iudaico populo repræſentans; vt Leo Papa, Theodor. Hilar. & multi alij ſuprà citati expoſuerunt. Quia (vt ſuprà notaui) negari non poteſt, quin illa fuerit apparitio Dei, & repræſentatio Filij Dei, futuri hominis, ad illam eſt accommodatiſſima, & ſine vllo inconuenienti, quanuis non ſit ita neceſſaria, quin aliæ expoſitiones probabiles ſint.

Leo Papa. Theodoret. Hilar.

19. Progreditur proxima probatio.

Præterea *Geneſ.22.* cùm Abraham de cælo eſſet prohibitus immolare filium, *vidit poſt tergum arietem inter vepres hærentem cornibus, quem aſſumens obtulit holocauſtum pro filio.* In illo autem ariete Chriſtus ſpecialiter repræſentatus eſt, vt optimè exponit Ambroſ. *lib.1. de Abraham, cap.8.* Et quanuis aries ille non fuerit imago agni, vel arietis, tunc formata per Angelos ad repræſentandum Filium Dei; ſed fuerit verus aries aliunde fortaſſe adductus miniſterio Angelorum, vt poſſet eſſe veri ſacrificij materia: nihilominus inde in primis habemus potuiſſe interponi, & aſſumi arietem, qui Filium tantùm repræſentaret: & deinde quòd fuerit verum animal, non impedit, quominus ſub illius ſpecie Verbum incarnatum, vt futurum repræſentari, & apparere potuerit. Vnde Ambroſius ſuprà, exiſtimat ibi fuiſſe impletum, quod *Ioan.8.* Chriſtus dixit, *Abraham exultauit, vt videret diem meum, vidit, & gauiſus eſt.* Denique *Daniel.7.* ait Propheta, *Aſpiciebam in viſione noctis, & ecce quaſi filius hominis veniebat, & vſque ad antiquum dierum peruenit: & dedit ei poteſtatem, & honorem.* Vbi manifeſtum eſt ſolum Chriſtum fuiſſe, qui ſub illa imagine filij hominis apparuit. Et quanuis verum ſit, viſionem illam non fuiſſe externam, & viſibilem, ſed imaginariam: ex illa nihilominus colligimus etiam viſibilem eſſe poſſibilem. Et credibile eſt interdum in aliis reuelationibus factam eſſe.

Ambroſ.

Ambroſ.

20. Quid de perſona Patris. *Auguſtin.* Vide *cap.6. libri vltimi de Trinitate.* Nã iuxta hîc definita, ibi dicta limitanda ſunt.

Atque ex hoc vltimo exemplo probat Auguſtinus *lib.2. de Trinit. cap.18.* etiam perſonam Patris interdum ſpecialiter apparuiſſe. Nam ille antiquus dierum, cuius veſtimentum candidum erat quaſi nix, & capilli capitis eius quaſi lana munda, *Daniel 7.* æternum Patrem repræſentabat, vt ex proprietatibus ipſis videtur notum, & omnes interpretantur. Poſſet tamen aliquis dicere, illum antiquum dierum, non ſolam Patris perſonam, ſed Deum ipſum abſolutè, ac primariò repræſentaſſe. Tum quia per illam dierum antiquitatem, Æternitas, quæ eſſentialis eſt, indicatur: & alia omnia, quæ ibi apparuerunt, abſolutam Dei Maieſtatem oſtendebant; tum etiam quia non ſolùm Pater, ſed tota Trinitas Filium hominis Chriſtum exaltauit, eíque poteſtatem, & honorem dedit. Sed licèt hæc in re fortaſſe vera ſint, nihilominus quatenus opera omnipotentiæ, & maieſtatis Patri appropriantur, eatenus dicitur Pater in illa viſione principaliter apparuiſſe, ſeu repræſentatus fuiſſe. Vt notat Auguſtin. *lib.2. de Trinit. cap.18.* Præſertim quia ille antiquus dierum repræſentatur ibi, vt fons totius Maieſtatis, & æternitatis, & vt principium Filij, & ſub ea ratione poteſt perſona Patris ſpecialiter repræſentari. Et quanuis ibi imaginaria tantùm fuerit apparitio, & non viſibilis oculis externis; tamen inde colligitur, etiam hoc modo fieri potuiſſe. Quanuis factam eſſe in veteri Teſtamento non facile oſtendi poſſit.

21. Progreditur dubitatio proxima de Patre.

Nam licèt Auguſtinus *in eodem libro cap.10.* probabile credat, Patrem fuiſſe, qui apparuit Adæ poſtquam peccauit, non minus veriſimile putat A fuiſſe *Deum indiſcretè, Trinitatem ipſam*, qui hominem, & vniuerſa creauit. Et hoc poſterius in proprietate verum videtur, licèt ſecundùm appropriationem apparitio illa poſſit ſpecialiter Patri attribui (vt ſæpe dictum eſt.) Vnde ſubdit ibidem Auguſtinus, *Vbi ſcriptum eſt, & dixit Dominus Deus ad Adam, cur non ipſa Trinitas intelligatur, nihil dici poteſt.* Et eodem modo ſimiles alias Dei locutiones interpretatur. Sed opus eſt notare in huiuſmodi locis, vbi tantùm in vno veluti ſuppoſito loquente Deus oſtenditur, ita apparere Deum, qui eſt Trinitas, vt eius tantùm Vnitas repræſentetur expreſsè: Trinitas autem perſonarum ſolùm implicitè, vt ſic dicam; & tunc non tam B propriè dici poteſt perſona Patris apparere. Aliquando verò repræſentatur Trinitas magis expreſsè, vt in viſione Abrahæ *Geneſ.18.* vel dualitas perſonarum Patris, & Filij, vt in viſione Loth *Geneſ.19.* Et ſic magis propriè dici poteſt perſona Patris aliquando apparuiſſe etiam viſibiliter in veteri Teſtamento, quanuis non ſola, ſed ſimul cum aliis, vel alia. Eſtque veriſimile in illis perſonis exteriùs repræſentatis aliquid peculiare fuiſſe, quo ordo ipſarum ſecundùm originem abſque inæqualitate aliquo modo repræſentaretur.

Auguſtin.

Nota.

22. Quid de perſona Spiritus S.

Et hinc coniectare poſſumus de perſona Spiritus ſancti, an aliquando in veteri Teſtamento C ſpecialiter apparuerit. Nam ſimul cum aliis perſonis credi poteſt apparuiſſe Abrahæ modo explicato. Quod autem aliquando ſola perſona Spiritus ſancti apparuerit, non ſatis oſtendi poteſt ex antiquis apparitionibus. Auguſtinus autem *in dicto lib.2. cap.15. circa finem*, non tam aſſerendo, quàm inquirendo, veriſimiliter dici poſſe credit, Spiritum ſanctum apparuiſſe in monte Syna, quando Dominus ſuper eum in igne deſcendit, *Exod.19.* Quia ibi data eſt lex, quæ digito Dei ſcripta eſſe dicitur *Exod.31.* quo nomine Spiritus ſanctus ſignificatur *Luc.11.* Item quia quinquaginta dies numerantur à celebratione Pa- D ſchæ, vſque ad illum diem, in quo hæc apparitio Dei in monte Syna facta eſt: quæ fuit figura aduentus Spiritus ſancti in die Pentecoſtes; & ideo vtraque apparitio ſub ſpecie ignis facta eſt. Poſſet etiam dici, ſpecialiter apparuiſſe Spiritum ſanctum *3. Reg.19.* quando dictum eſt Eliæ, *Egredere, & ſta in monte coram Domino, & ecce Dominus tranſiit*, &c. Et poſtea ſignificatur tranſiſſe ſub *ſibilo auræ tenuis*, per quem Spiritus ſanctus ſignificatur, qui per Prophetas locutus eſt, eóſque docuit, de cuius voce ait Iob cap.4. *Et vocem quaſi auræ lenis audiui*, vt exponit Gregor. *lib.5. Moral. cap.36.* aliàs 26. Quæ quidem ſunt probabiliter dicta ſecundùm quandam appropriationem: pro- E priè autem Deus abſolutè, & indiſtinctè in his, & ſimilibus viſionibus apparebat. Quid verò de tempore noui Teſtamenti dicendum ſit, in capite ſequenti dicemus.

Auguſt.

Greg.

23. Ad loca Scriptu. in num.9.

Ad fundamenta prioris ſententiæ, quatenus his, quæ diximus, obſiſtere poſſunt, reſpondendum eſt. Ad primum quòd Pater eſt inuiſibilis, reſpondet optimè Auguſtinus ſuprà, Deum eſſe inuiſibilem in ſe, & in ſubſtantia ſua oculis corporeis, vel etiam oculis cordis in huius vitæ ſtatu, eſſe autem viſibilem imperfectè, & in ſpecie externa tanquam in imagine. Priori modo dictum eſt, *Deum nemo vidit vnquam*, &, *Non videbit me homo, & viuet*, & ſimilia, quæ non minus in Filium, & in Spiritum ſanctum, quàm in Patrem, conueniunt: ideoque ſicut Pater non fuit

hoc

hoc modo viſus in lege veteri, ita neque Filius, neque Spiritus ſanctus. Poſteriori autem modo dicitur Deus viſus à multis Patriarchis, & Prophetis in veteri Teſtamento; & ſic non eſt tantùm viſus Filius, ſed etiam Pater, & tota Trinitas, vel abſolutè Deus, vt oſtenſum eſt.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum de verbis Ioannis, & Iſaiæ reſpondemus, verum quidem eſſe, vidiſſe Iſaiam gloriam Chriſti, ſaltem viſione imaginaria, quando *vidit Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & eleuatum*, cap.6. Inde tamen non ſequitur vidiſſe ſolum Chriſtum, & non Patrem, & Spiritum ſanctum. Nam ille Dominus, quem vidit, erat ter ſanctus. Vnde erat Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & gloria, quam vidit, omnium, & ſingularum perſonarum eſt, ideoque optimè potuit Ioannes dicere, *Quando vidit gloriam eius:* licèt ſimul gloriam Patris, & Spiritus ſancti, quæ eadem eſt, viderit. Ita reſpondit Athan. *lib. 2. de Incarnat. Chriſti; ſeu lib. de Natura hum. ſuſcepta, poſt medium.* Idque confirmat, quia Paul. *Actor.* 28. dicit, illum Dominum, quem Iſaias vidit, quique ad illum dixit illa verba, *Excæca cor populi huius*, fuiſſe Spiritum ſanctum. Quia *Dominus Sabaoth* non eſt ſolus Pater, ſed etiam Filius, & Spiritus ſanctus.

Athanaſ.

24. Ad tertium ex loco *Daniel.* 3. iam dictum eſt, probabilem eſſe interpretationem illam, quòd in illo iuuene ſolus Filius Dei ſub forma iuuenis admirabilis pulchritudinis, & Maieſtatis apparuerit: inde autem non ſequitur in omnibus aliis locis ſolum Filium apparuiſſe. Alij autem volunt, illam viſionem fuiſſe purè angelicam, & Nabuchodonoſor dixiſſe illum, quem videbat, fuiſſe ſimilem Filio Dei, non cogitans de Filio veri Dei naturali, ſed per exaggerationem, ad ſignificandam eximiam venuſtatem, & pulchritudinem eius, quem videbat.

Ad tertium eod.

Ad quartũ.

Quartò inducebatur locus *Iſaiæ* 52. continens prophetiam peculiarem de aduentu Chriſti: in quo loco idem Dominus, qui multa priùs de ſuo populo locutus fuerat, concludit, *Ecce ego, qui loquebar, ecce adſum.* Sed hoc teſtimonium, eodem modo, quo ſecundum, exponendum eſt. Nam idem Deus, qui priùs loquebatur ad Prophetas, poſtea in terris viſus eſt, ſed non omnis perſona, quæ eſt idem Deus, & antea etiam loquebatur, poſtea apparuit, & ideo non ſequitur, ſolum Filium priùs in Prophetis, vel per Prophetas locutum eſſe. Vnde Paulus de Patre dicit ad Hebræos 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio*; & Petrus 1. *& 2. epiſtola, cap.*1. omnes Prophetarum ſermones Spiritui ſancto tribuit.

Ad quintum.

Et eadem eſt reſponſio ad locum *Baruch* 3. Nam idem Deus, qui adinuenit omnem viam diſciplinæ, & tradidit illam Iacob, & Iſrael, poſtea in terris viſus eſt, ſed non in omnibus perſonis, quæ ſunt idem Deus. Et ſic etiam Chriſtus priùs miſit Prophetas; ſed non ſolus, nec ſine Patre, & Spiritu ſancto; quanuis poſtea ſolus fuerit homo factus.

Ad cõgruẽtiam in eodem n.9.

Denique ratio ſexto loco addita probat quidem aliquando apparuiſſe Verbum in forma hominis, in figuram, & prophetiam futuri myſterij, non tamen probat, omnes apparitiones omnium perſonarum fuiſſe propter illum finem factas, vel non fuiſſe alios, propter quos fieri poſſent, vt iam declaratum eſt.

Quod miniſterium ſancti Angeli in his apparitionibus exhibuerint.

Supereſt dicendum de miniſterio à ſanctis Angelis exhibito in his diuinis apparitionibus: nam hic eſt principalis ſcopus, & pars altera huius capitis, & huius materiæ propria, propter quem explicandum cætera omnia præmiſimus. In hoc ergo puncto prior ſententia eſt, huiuſmodi apparitiones diuinas ſine interuentu Angelorum à ſolo Deo factas eſſe. Hæc ſententia ſolet attribui illis antiquis Patribus, qui dicunt Verbum diuinum ſemper apparuiſſe; illi enim non ſolùm alias perſonas, ſed etiam angelicum miniſterium videntur excludere. Nam ideo in huiuſmodi apparitionibus, vbi Angelus loqui dicitur, per Angelum, Chriſtum interpretantur, qui Iſaiæ 9. *Magni conſilij Angelus* vocatur, iuxta Septuaginta. Vnde Dionyſ. *cap.* 4. *de cæleſt. Hierar. in fine* dixit, *ipſum Ieſum cùm ad opus ſuæ pietatis implendum in ordinem veniſſet nuntiantium, magnum conſilij Angelum fuiſſe prædicatum.* Et illum ſecuti ſunt reliqui Patres Græci, & Latini, quos latè referunt Pererius *Dan.* 3. & Thyræus *lib.*1. *de Apparitione viſibili Dei cap.* 23. Dum ergo illius ſententiæ defenſores hanc appellationem Angeli ad Chriſtum accommodant in huiuſmodi apparitionibus, ſentire videntur, nullum proprium Angelum, vel eius miniſterium ibi interuenire. 25.

Prima ſententia negans. In illis Angelos interueniſſe tribuitur nonnullis Patribus.

Dionyſ. *Benedict.* *Perer.* *Thyræus.*

Atque ita maximè ſentiunt Euſeb. *lib. 1. de demonſtr. cap.5. & lib. 5. cap.* 10. *& 28. & lib.* 1. *Hiſtor. cap.* 2. Ibi tamen addit, quòd *Verbum interdum per Angelos hominibus in vita degentibus apparuit, interdum per ſe vni, & alteri ex priſcæ ætatis viris, qui ipſum ſummo pietatis ſtudio complectebantur, non aliter, quàm humana forma per ſe viſus eſt.* Et idem ferè habet Nicephor. *lib.1. Hiſt. cap.*2. dicens, *Quandoque per ſeipſum, quandoque per adminiſtros ſuos Angelos Abrahæ, progenitiſque ex eo Verbum apparuiſſe.* Et in hunc modum interpretatur Chryſoſtomus *hom.* 16. *in Acta*, apparitionem Dei factam Moyſi in rubo per Angelum, nam illum Angelum fuiſſe Filium Dei, & magni conſilij Angelum exponit: vnde ſentit ipſum Filium per ſe ſine interuẽtu miniſterij angelici Moyſi apparuiſſe. Idémque ſequitur Theoph. Act.7. & Theodor. *quæſt.5. in Exod.* & fauet Cyprian. *lib.*2 *Teſtimoniorum contra Iudæos, cap.5.* cuius concluſio eſt, *Quòd idem Angelus, & Deus Chriſtus*, vbi varia teſtimonia Scripturæ inducit, quæ in ſuperioribus tacta ſunt. Et ob eandem cauſam dixiſſe videtur Iſidor. lib.1. ſentent. de ſummo bono, cap. 10. *Vbicunque in Scripturis ſanctis pro Deo Angelus ponitur, non Pater, non Spiritus ſanctus, ſed pro Incarnationis diſpenſatione ſolus Filius intelligitur.* Quam ſententiam habet etiam Beda *in lib. variar. quæſt. q.*9. Et Orig. *hom.1. in 6. caput Iſaiæ* dicit duo Seraphim, qui clamabant, ſanctus, ſanctus, &c. fuiſſe Verbum & Spiritum ſanctum: & poſtea addit Verbum proprius apparuiſſe, non tamen declarat per ſe, & ſine interuentu alicuius Angeli ſe oſtendiſſe. Citari etiam ſolent pro hac ſententia alij Patres, qui antiquas apparitiones Filio Dei ſpecialiter tribuunt, quos in præcedenti puncto allegauimus. Veruntamen illi licèt dicant Verbum apparuiſſe, non negant per miniſterium Angelorum apparuiſſe, nec ex illa affirmatione hæc negatio ſequitur, vt videbimus. 26.

Recẽſentur illi Patres.

Euſeb. *Nicephor.* *Chryſoſt.* *Theophyl.* *Theodoret.* *Cyprian.* *Iſidor.* *Beda.* *Origen.*

Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia in Scriptura ſæpe nulla fit mentio Angeli, cùm narratur ipſa Dei apparitio; ergo tunc ſaltem non eſt cur tribuatur Angelo talis apparitio. Deinde accedit coniectura, quia in aliis locis vbi nominatur Angelus, idem vocatur Dominus, & Deus, vel tanquam Deus, & Dominus 27.

Fundam. ex Scriptu. pro ſententia propoſita.

Cõfirmatur idem fundamentum.

nus loquitur; ergo ſignum eſt non eſſe ſermonem proprium de vero Angelo, ſed in altiori ſignificatione nomen illud accipi. Et confirmari hoc poteſt, quia ſi Deus non apparuit per ſe, ſed per Angelum, reuera non Deus apparuit; ſed Angelus, quod eſt contra Scripturam. Sequela probatur, quia ſi per Angelum fit apparitio viſibilis, de qua tractamus, ipſe Angelus, & non Deus, aut Verbum aſſumit corpus illud, quod ſenſibus obiicitur; ergo ipſe Angelus, & non Deus eſt, qui apparet: quia in aſſumpto corpore ille ſolus apparet, qui aſſumit illud. Sicut in Chriſto homine, eiúſve humanitate ſolus Filius apparuit, quia ſola Filij perſona humanitatem aſſumpſit; ergo ſimili modo ſi ſola perſona Angeli formam hominis aſſumit, ſolus Angelus apparet, & non Deus, nec aliqua ex diuinis perſonis: hoc autem repugnat his, quæ in præcedenti puncto probata ſunt.

28. *Secunda & communis ſententia affirmans.*

Secunda ſententia eſt, Deum nunquam apparuiſſe ante Incarnationem in corpore immediatè, & per ſe aſſumpto ab ipſo Deo, vel aliqua diuina perſona, ſed mediante aliquo Angelo. Hæc eſt communis ſententia Scholaſticorum, eam tradit D.Thomas 1.2. *quæſtion.98. artic.3.* præcipuè ad argumenta, *& in 2.diſtinct.8. artic.6.* & ibi Ægid. *quæſtion.2. art.3.* & reliqui, qui quæſtionem attigerunt: & alij moderni communiter *ad 1.p. D.Thomæ, quæſtion.51.* & Ioan. Arbor. *lib.4. Theoſoph. cap.1. in fine*, Thyræus *lib.1. de Apparit. Dei, cap.24. & ſequentibus*, Perer. *Dan.3.* Lorinus *Actor.7.* qui alios allegat. Et probatur primò ex Patribus. Dionyſ. cap.4. de cæleſti Hierarch. *Huiuſmodi* (ait) *diuinas viſiones celeberrimi illi Patres noſtri miniſterio cæleſtium virtutum ediſcebant.* Quod ex Scriptura latè confirmat. Hoc ipſum ex profeſſo probat Auguſtin. *lib.2. de Trinitat. cap.10. 11. & ſequentibus*, & *lib.3. cap.10. & 11.* quibus locis indicat eſſe rem in Scriptura manifeſtè contentam. Vnde *in lib.4. cap.vltim.* ait, *Si quis à me quærat quomodo factæ ſint ſenſibiles formæ ante incarnationem Verbi Dei, quæ hoc futurum præfigurarent; per Angelos ea Deum operatum eſſe reſpondeo.* Idem docet Gregor. *in Præfation. Moral. cap.1.* & latiùs *in lib.28. Moral. cap.2.* & Hieronym. in id ad Galat.3. *Ordinata per Angelos.* Indicat etiam Iuſtinus, ſeu Author Reſponſionum ad quæſtiones Gentilium *in* 142. quatenus ait, *Angelos, qui Dei locum obtinere viſi ſunt, aut cum hominibus locuti ſunt, Dei etiam appellatos eſſe nomine, vt is, qui cum Iob, & Moyſe locutus eſt.* Item iuuat, quod Cyprian. *ſermon. de Baptiſmo Chriſti* ait, *Deum olim locutum eſſe per Angelos ſanctos, quibus ad diuerſa ſæpè miniſteria legatio eſt iniuncta.*

D.Thom. Aegid. Ioan.Arb. Thyræus. Bened.Per. Lorinus. Dionyſ. Aug. D.Gregor. Hierony. Iuſtin. Cyprian.

29. *Hæc ſententia duas continet partes.*

Et hæc quidem ſententia veriſſima eſt: duas tamen partes includit non æquè certas. Vna eſt indefinita, ſcilicet, non omnes apparitiones Dei factas eſſe per ſe, & immediatè ab ipſo, abſque Angelorum miniſterio. Alia eſt vniuerſalis, nimirum, in veteri Teſtamento nunquam Deum viſibiliter hominibus apparuiſſe, niſi mediis Angelis miniſtrantibus. Prior ergo pars certior eſt, vel ex eo, quòd pauciora comprehendit, vel maximè, quia expreſſiùs in Scriptura continetur.

1. Pars probatur primò.

Probatur ergo præcipuè ex illis locis, in quibus Angelus dicitur hominibus apparere, & poſtea verbis ſuis ſe Deum eſſe oſtendit, & vt verus Deus recognoſcitur ab eo, cui apparet. Primum exemplum ſit, de apparitionibus factis ad Agar *Geneſ.* 16. & 21. quas ſuprà oſtendimus eſſe diuinas ex pondere verborum, quæ diuinam auctoritatem, & præſentiam euidenter indicant; & nihilominus in vtraque dicitur, Angelum apparuiſſe Agar, eámque vocaſſe. Nec poteſt in illis locis nomen Angeli, ad Chriſtum accommodari, quia nullum habet fundamentum, vel veriſimilitudinem, nec etiam poteſt ad alium ſenſum metaphoricum, vel improprium transferri, quia hoc eſt contra regulam interpretandi Scripturam, & ſine vllo etiam fundamento excogitaretur: fuerunt ergo illæ duæ apparitiones Dei per Angelos factæ.

30. *Probatur ſecundò.*

Secundò idem probatur ex aliis duabus factis *Gen.* 18. & 19. Nam in priori Deus in ſpecie trium virorum Abrahæ apparuit, vt ſatis ſuprà probatum eſt, & de illis viris dicitur, *Conuerterunt ſe inde, & abierunt Sodomam*, & tamen in alterius capitis initio dicitur, *Veneruntque duo Angeli Sodomam*; ergo illi qui Abrahæ apparuerunt Angeli erant perſonas Dei ſuſtinentes.

Reſponſio.

Reſponderi poteſt, duos, qui abierunt Sodomam, fuiſſe veros Angelos, & in eis non apparuiſſe Deum, ſed tantùm in tertio, qui Sodomam non iuit, illúmque non fuiſſe Angelum, ſed ipſum Deum, aut Dei Filium, qui tantùm loquebatur ad Abraham, quando loquebatur vt Deus, & ad illum ſolum etiam loquebatur Abraham quando vt Deum, & Dominum illum recognoſcebat. Alij verò duo viri erant miniſtri Dei, quos Sodomam miſit, &c.

Impugnatur.

Sed hæc euaſio ſuprà impugnata eſt argumentis Auguſtini: & præſertim quia etiam Loth in illis duobus viris, qui ſibi apparuerunt, vnum Dominum recognouit, dicens, *Quæſo Domine mi.* Item quia ipſe Moyſes ait, *Igitur Dominus pluit ſuper Sodomam*, &c. *à Domino*, & infrà, *Cùm ſubuerteret Deus ciuitates recordatus Abrahæ, liberauit Loth.* Item quia inter illos tres viros nulla inæqualitas indicatur, vt latiùs Auguſtinus proſequitur. Addo denique, Paulum *ad Hebræos* 13. ſignificare, omnes illos viros, quos Abraham hoſpitio recepit, fuiſſe Angelos qui ſub ſpecie virorum eum latuerunt, & ita locum illum Chryſoſt. & alij ibi expoſuerunt, & Auguſtin. locis ſuprà citatis, & *ſerm.66. & 70. de Tempore.* Igitur vtraque apparitio mediis Angelis facta eſt, licèt ambæ diuinæ fuerint. Idémque confirmatur ex alia apparitione facta Abrahæ *Geneſ.22.* Nam cùm vellet ſacrificare filium, Angelus de cælo clamauit, & præcepit ei, *Ne extendas manum ſuper puerum*; & nihilominus addit ſtatim, *Nunc cognoui quòd timeas Deum, & non peperciſti filio tuo propter me.* In quibus verbis apertè loquitur Deus, id eſt, Angelus in perſona Dei. Neque poteſt negari, quin de proprio Angelo ibi ſermo ſit; tum quia illi tribuitur proprium angelicum miniſterium: tum quia poſtea loquitur, referendo verba Dei, *Per memetipſum iuraui, dicit Dominus.* Tum denique quia nulla eſt neceſſitas, vel ratio propriam vocis ſignificationem euertendi. De quo videri poteſt Auguſt. *lib. contra Adimant. cap.9.*

Chryſoſt. Aug. Auguſt.

31. *Probatur tertiò.*

Tertiò afferre poſſumus apparitiones factas Iacob *Geneſ.* 28. & 31. *ac* 32. Nam in priori, *Vidit Dominum innixum ſcalæ, dicentem ſibi: Ego ſum Dominus Deus Abraham.* Et poſtea cap. 31. *In ſomnis audiuit eundem dicentem ſibi: Ego ſum Deus Bethel, vbi vnxiſti lapidem, & votum vouiſti mihi.* Et tamen in eodem capite, & de eodem ſomno loquens Iacob ait, *Dixitque Angelus Dei ad me in ſomnis.* Ex quo contextu manifeſtè conſtat, & fuiſſe Angelum, qui in ſomno locutus eſt Iacobo, & dixiſſe illi verba, quæ ſolus Deus, vel alius loquens in perſona Dei dicere poterat. Neque refert, quòd hæc

hæc viſio non fuerit externa, ſed imaginaria, cùm fuerit in ſomnis, quia eadem eſt vtriuſque ratio, tam quoad miniſterium, quàm quoad modum loquendi tanquam verus Deus, etiamſi per Angelum verba proferantur. Vnde fit etiam veriſimile, virum illum, cum quo luctabatur Iacob *cap.* 32. fuiſſe Angelum in corpore aſſumpto, etiamſi Deum ſeipſum nominet, cùm ait, *Contra Deum fortis fuiſti*, quod & ipſe Iacob recognouit, cùm dixit, *Vidi Deum facie ad faciem.* Illa ergo apparitio per Angelum proximè facta eſt, nec aliud decens, aut diuinæ maieſtati conueniens fuiſſe videtur.

32. Probatur quartò. Quartum argumentum ſumi poteſt ex apparitione facta Moyſi in rubo *Exod.*3. Nam illam fuiſſe diuinam, ſatis ſuprà probatum eſt; factam verò eſſe per Angelum docuit Stephanus *Actor.* 7. dicens de Moyſe, *Apparuit illi in deſerto montis Syna Angelus in igne flammæ rubi*, & ſtatim addit, locutum fuiſſe illi Dominum, dicentem: *Ego ſum Deus Patrum tuorum*, &c. Euaſio aduerſariorũ. Hoc autem argumentum ab aliis auctoribus eneruatur, dicendo nomine Angeli non ſignificari ſpiritum creatum, ſed ſimpliciter Dei nuntium, & ita poſitum eſſe ad indicandum Filium Dei, qui in carne aſſumenda futurus erat maximus Dei nuntius, *& magni conſilij Angelus.* Præcluditur. Simplicior autem ſenſus eſt vt de proprio Angelo, Dei miniſtro, & ſpiritu creato ſit ſermo, vt Auguſtinus, Gregorius, & alij Patres intellexerunt. *Auguſt. D.Gregor.* Tum quia ille eſt ſenſus maximè proprius, & in ſignificatione communiter vſitata, & retinenda, quando ex circunſtantiis literæ, ſeu ex materia, & contextu ſermonis aliud non conſtat. Tum etiam quia ſtatim Stephanus addit, *Hunc Moyſem Deus principem, & redemptorem miſit, cum manu Angeli, qui apparuit illi in rubo.* Vnde conſtat Angelum illum, de quo dicitur Exod. 14. *præceſſiſſe caſtra Iſrael*, & cap.23. 32. & 33. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te, & cuſtodiat te in via*, &c. Eundem (inquam) Angelum fuiſſe, qui in rubo Moyſi apparuit: non eſt autem veriſimile ipſummet Dei Filium fuiſſe immediatè, & in perſona ſua miſſum, ad cuſtodiendum, & dirigendum populum Iſrael in terram promiſſionis, ſed fuiſſe aliquem creatum ſpiritum; imò neque ex ſupremis fuiſſe, ſed fortaſſe ex Principibus, vel ad ſummum ex virtutibus; ergo etiam Angelus creatus fuit, qui immediatè, & per ſe Moyſi in rubo apparuit.

33. Probatur quintò. Quintum argumentum ſumitur ex alia apparitione Dei facta Moyſi in monte Syna *Exod.* 19. quando *vocauit eum Dominus de monte, & dixit: Hæc dices filiis Iſrael*, cum aliis, quæ vſque ad 34. referuntur. Et poſtea *in cap.*40. iterum Deus ad Moyſem loquitur, & in omnibus illis locis nulla fit mentio Angeli, cuius interuentu Deus loqueretur. Et nihilominus Stephanus *Actor.* 7. de Moyſe ait, *Hic eſt, qui fuit in Eccleſia in ſolitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Syna, & cum Patribus noſtris.* Idémque argumentum eſt, quòd Deus in illo ſermone cum Moyſe habito legem veterem illi tradidit; & nihilominus Paulus *ad Galat.*3. dicit, quòd lex fuit *ordinata per Angelos*, vbi Chryſoſt. ſub diſiunctione exponit, *per Angelos*, id eſt, *per Sacerdotes, vel per veros Angelos legis miniſtros.* *Chryſoſt. Theophyl.* Idémque habet Theoph. Sed vterque magis inclinat in poſteriorem partem, quòd de propriis Angelis Paulus loquatur. Quæ ſola ſine dubio eſt vera expoſitio: nam eſt nimis metaphorica, & ſine fundamento. Præſertim cùm idem Paulus ad Hebræos 1. de eadem lege loquens dicat, *Si enim qui per Angelos factus eſt ſermo.* Vbi dubitari non poteſt, quin de propriis, & veris Angelis loquatur: nam de illis locutus fuerat in toto capite primo, præferens Angelis Chriſtum, dicénſque, *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, &c. Et de illis concludit in eodem capite, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, & inde infert *in cap.2.* digniorem eſſe legem gratiæ datam per Filium lege Moyſi quæ per Angelos data eſt, & in eodem capite iterum, atque iterum ſemper de eiſdem Angelis loquitur; ergo eodem modo de Angelis loquitur *ad Galat.3.*

34. Progreditur proximum 5. argumẽtum. Atque ita intellexerunt dicta Pauli teſtimonia Theodor. in vtroque loco, & Hieron. *ad Galat.*3. & tradit Dionyſ. *dicto cap.*4. *de cæleſt. Hierar.* & Auguſt. *lib.*10. *de Ciuit. cap.*13. *&* 15. vbi etiam verba Stephani ita intelligit. Idem Cyril. *lib.*8. *Theſau. cap.*2. *à medio*, expendens præcipuè locum ad Hebræos. *Theodoret. Hieron. D.Dionyſ. Auguſt. Cyril. Chryſoſt. Theophyl.* Non conueniunt autem dicti Patres in explicando miniſterio, quod in lege tradenda Angeli habuerunt. Nam Chryſoſt. & Theoph. inſinuant ſolùm interfuiſſe tanquam teſtes, & miniſtros facientes ſigna, vt ſonitum tubæ, &c. Vnde fieri potuit, vt lex immediatè ab ipſo Deo lata fuerit; & conſequenter, quòd Deus ipſe immediatè, & per ſe apparuerit. Sed tamen Paulus ſatis videtur miniſterium explicaſſe, cùm dixit, *Si enim, qui per Angelos factus eſt ſermo*; miniſterium ergo fuit facere ſermonem, & formare voces, per quas lex illa lata, & promulgata eſt. *Cyril.* Vnde Cyril. ſuprà rectè dixit, *Angeli legem adminiſtrarunt, per eos enim dictata eſt, Filius verò Euangelium prædicauit*, vbi tacitè ponderat antitheſim Pauli, qui miniſterium Angelorum in lege tradenda miniſterio Chriſti opponit. Vnde addit Cyrillus, *Sed melior (dicit Apoſtolus) Angelis Filius eſt, quare maiora, melioraque adminiſtrauit; nemo enim ignorat parua paruis, & magna magnis committi.*

35. Obiectio. prima ſolutio. Dices, quomodo fieri potuit, vt per plures Angelos eadem lex tradita, id eſt, prolata fuerit, ſicut illa verba indicant, *ordinata per Angelos.* Reſpondeo in primis, non oportere, vt per plures Angelos lex data fuerit. Nam Stephanus in ſingulari dixit *Moyſem fuiſſe in ſolitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Syna.* Nec eſt nouum in Scriptura, & in vulgari etiam ſermone, vt quod fit ab vno alicuius multitudinis, in plurali à talibus factum dicatur. Cuius rei multa exempla afferunt Patres, in hunc modum explicantes, quòd *Matth.*27. & *Marc.*15. dicunt, latrones Chriſtum in cruce pendentem blaſphemaſſe, vt videre licet in Auguſtino *lib.*3. *de conſen. Euang. cap.*16. Ambr. *in Luc.*23. Hieron. *in Matth.* 27. *Auguſt. Ambroſ. Hieron.* Secunda ſolutio. Sic ergo dici potuit lex ordinata per Angelos, etiamſi vnus tantùm fuerit miniſter eius. Præterea dici poteſt, quòd licèt per vnum Angelum lex promulgata fuerit, alij etiam cooperabantur miniſtrantes promulgationi eius, faciendo ſigna, & mirabilia, quæ in illius promulgationis ſolemnitatibus facta fuerunt. Tertia ſolutio. Ac denique licèt demus, vnum ſolum Angelum immediatè totam legem promulgaſſe (quod incertum eſt) nihilominus potuit eſſe ordinata per plures, quia ille, qui fuit proximus præco, non immediatè à Deo illam didicit, non erat ex aſſiſtentibus, ſed ex his, qui mittuntur, & exteriùs miniſtrant, vt ex opere ipſo manifeſtũ eſt:

eſt: & ideo per ſuperiores Angelos ad illum A deſcendit, iuxta doctrinam de illuminatione Angelorum ſuperiùs datam,& ita interuentu multorum Angelorum illa lex à Deo ad homines deriuata eſt. Ergo eſt ex prædictis Scripturis manifeſtum, apparitiones diuinas, in quibus Deus ipſe apparebat, & loquebatur per Angelos factas eſſe.

36. Probatur deinde 2. pars ſententiæ poſita in num.29.

Hinc verò vlteriùs addimus, omnes apparitiones Dei in veteri Teſtamento etiamſi in eis Angelorum mentio non fiat, ipſorum miniſterio factas eſſe, & ita neque Deum ſecundùm ſe, nec Trinitatem, neque vllam ex perſonis diuinis, aliquando per ſe, & immediatè corpus ſumpſiſſe, ſub quo hominibus appareret, vel immediatè loqueretur. B Hæc eſt ſententia Dionyſij, Auguſtini, & aliorum, quos retuli. *Dionyſ. Auguſt.* Et quanuis non poſſit ita directè, & poſitiuè (vt ſic dicam) ex Scriptura probari, ſicut prior pars; nihilominus per argumentum negatiuum, ſuppoſita generali lege diuinæ prouidentiæ, ſufficienter probatur in hunc modum. Primò. Quia in Scriptura nunquam dicitur Deus apparere ſine interuentu angelici miniſterij, ſed ad ſummum in aliquibus locis dicitur apparere, vel loqui, nulla facta mentione miniſterij angelici, vt *Dan.*3. in fornace ignis, & *Geneſ.*3. *&* 4. in apparitione facta primis parentibus, & Caino, & in aliis factis Abrahæ *Geneſ.*12. 15. *&* 17. & Iacob *Geneſ.* 32. C iuxta probabiles expoſitiones ſuprà datas, & in factis Moyſi, & Aaron *Exod.*4. & ſimilibus. At verò quanuis in huiuſmodi locis non exprimat angelicum miniſterium, cùm illud non excludat, à nobis intelligendum eſt, primò ex locis eiuſdem Scripturæ in eadem alibi declaratis. Tum quia apparitiones grauiſſimæ, & quæ maximè videntur propriæ Dei, (vt ſunt factæ Moyſi *Exod.*3. *&* 19.) quanuis abſolutè & ſine Angelorum mentione narrentur; nihilominus alibi explicantur factæ per Angelos, vt vidimus. Tum etiam quia ſæpe in eodem loco, vbi dicitur apparere Angelus, paulo pòſt declaratur Deum eſſe, qui per Angelum apparet, vt *Geneſ.*18. 19. 21. 22. *&* 31. vt expli- D catum eſt; ergo tacitè nos docet Scriptura, ita eſſe accipiendas alias apparitiones Dei; quanuis non ita expreſsè declarentur. *D.Gregor.* Sicut Gregor. dixit, Chriſtum vnam, vel alteram parabolam declaraſſe, vt inde alias intelligere, & aplicare diſceremus.

37. Probatur ſecundò.

Secundò quia aliàs ſequeretur, quoties Deus dicitur apparere, aut loqui, & nihil aliud explicatur, Deum per ſe tantùm, & ſine interuentu Angeli apparere, aut loqui: vt, verbi gratia, quando *Exod.*4. Dominus Moyſi occurrit, quaſi volens occidere eum, & quando ibidem apparuiſſe dicitur Aaroni mandans, vt fratri occurreret, Deus non per Angelum, ſed E per ſeipſum apparuiſſet. Et quoties dicitur locutus Patriarchis, aut Prophetis, intelligendum id eſſet abſque miniſterio angelico: hæc autem incredibilia ſunt; ergo dicendum potiùs Deum ſemper apparuiſſe per Angelos, licèt in Scriptura id expreſsè non declaretur. Prima ſequela patet, quia non eſt maior ratio de quibuſdam apparitionibus, quàm de aliis, quantum eſt ex tenore verborum Scripturæ: nam ſupponimus eſſe ſermonem de illis omnibus, & ſolis apparitionibus, in quibus dicitur Deus apparere, & miniſterium angelicum omninò tacetur. Nec ex parte materiæ magis, vel minus grauis poteſt diſcrimen conſtitui: quia oſtenſum eſt, in grauioribus rebus ſeu occaſionibus apparitiones Dei factas eſſe per Angelos, & ſæpe ita eſſe explicatum in aliis locis ſacræ Scripturæ; licèt in prima hiſtorica narratione id non fuerit explicatum. Et hinc etiam probatur minor, tum quia grauiſſimas apparitiones, & maiora Dei beneficia, vel myſteria continentes Deus fecit per Angelos; ergo non eſt credibile ad res inferiores, & quaſi communis, & ordinariæ gubernationis Iſraelitici populi, vel alios effectus priuatos perficiendos, Deum per ſeipſum, & non per Angelos apparuiſſe. Tum etiam quia ſuprà oſtenſum eſt Deum ſemper illuminaſſe homines per Angelos, quando per alios homines illos non docuit; ergo idem cum proportione de apparitionibus dicendum eſt, quia Scriptura eodem modo loquitur, dicens, *Dixit Deus, locutus eſt Deus*, vel *apparuit Deus.*

Tertiò, ratio à priori ſumitur ex regula Dionyſij, & Auguſtini, & Theologorum, quòd Deus adminiſtrat res medias per ſupremas, & infimas per medias, quando id conuenienter fieri poteſt; ſed ita poteſt in præſenti fieri, vt eſt manifeſtum, tum ex dictis ſuprà de aſſumptione corporum ab Angelis, tum ex proximè dictis de præcipuis apparitionibus diuinis in priori parte aſſertionis; ergo ita ſemper factum eſt. Neque poſſumus cum fundamento exceptionem facere, ſolùm ex eo quòd ſacra Scriptura non declaret tale miniſterium, ſed neceſſarium erit, vel vt poſitiuè illud excludat, vel vt tale ſit opus, quod in apparitione fit, vt per Angelos fieri non poſſit, quod de ſola apparitione per hypoſtaticam vnionem ad corpus dici poteſt, vt capite ſequenti videbimus. Vnde meritò notat Auguſtinus *ſecundo de Trinit. cap.* 11. & indicatur à Paulo *ad Hebræos* 1. *&* 2. prærogatiuam noui Teſtamenti eſſe, quòd in hoc tempore locutus eſt nobis immediatè Deus ipſe in aſſumpta natura; priùs verò per Angelos Prophetis, per Prophetas verò hominibus locutus eſt.

38. Probatur tertiò à priori *Dionyſ. Auguſt.* — *Auguſt.*

39. Ad fundam.ex Scriptu.in num.27.

Fundamentum igitur contrariæ ſententiæ ex dictis ſolutum eſt. Nam indicium illud, quòd ſæpe apparitio tribuitur Deo, nulla facta mentione Angeli, nullum eſt, vt dixi, quia non eſt neceſſe, vt Scriptura omnia vbique explicet. Solùm aduerto, quando in Scriptura narratur apparitio Angeli, & non tribuitur Deo, nec verbis expreſſis, nec aliis ſignis ſuprà poſitis, tunc rectè colligi, non Deum, ſed ſolum Angelum apparere. Quia Dei apparitio eſt altior, & ſpecialior, & ideo ſi ſpecialiter non indicatur, ex inferiori colligi non poteſt. E contrario verò cùm Deus apparere dicitur, quia ſuperior Dominus eſt, non excludit miniſtrum; ſed potiùs tacitè illum includit. Ad coniecturam ib. adductam reſpondetur primò. Alia etiam coniectura, quòd quando fit mentio apparentis Dei, & Angeli, nomen Angeli Deo ipſi tribuatur, nulla etiam eſt: tum quia in multis probauimus ſermonem eſſe de Angelo creato, veréque Deo miniſtrante: tum etiam quia nomen Angeli non poteſt tribui Patri, aut toti Trinitati, & tamen Deus, qui apparet, ſæpe eſt Pater, vel tota Trinitas, vt *Gen.*18. *Exod.*3. cùm tamen etiam tunc ille, qui loquitur, Angelus appelletur: tum etiam quia nec Filius

Filius Dei dicitur Angelus, niſi ratione Incarnationis, quia nomen nuntij, non vt Deo, ſed tantùm vt homini illi competit, & ideo licèt ante Incarnationem prædictus fuerit futurus Angelus, id eſt, nuntius vtique per Incarnationem; nihilominus ante illam, & pro illo tempore non potuit propriè vocari Angelus, neque eſt locus in veteri Teſtamento, vbi nomen Angeli Verbo ſit attributum in illo ſenſu,& pro illo tempore.Nam Iſaias *cap.9.* loquitur de tempore futuro, & prophetando.

40. Reſpōdetur ſecundò. *Auguſt.* *D.Gregor.* Melius ergo exponunt Auguſtinus, & Gregorius locis citatis,Angelum interdum loqui in propria perſona, interdum verò, vt gerendo perſonam Dei, & ideo aliquando etiam loqui vt miniſtrum, referendo verba Dei, vt cùm ait, *Hæc dicit Dominus*,vel quid ſimile; aliquando verò vt gerentem perſonam Dei, ipſúmque repræſentantem. Quod nobis etiam Chriſti miniſtris contingit: nam in tremendo ſacrificio priùs referendo loquimur, *Qui pridie quàm pateretur,accepit panem*, &c. Cùm autem ad verba conſecrationis peruenimus, Chriſti perſonam induimus, & illam gerendo dicimus, *Hoc eſt*,&c.Et ſimiliter in ſacramentali iudicio, priùs vt miniſtri in propria perſona orationem præmittimus: abſoluendo autem perſonam Chriſti ſubimus; & in regiis miniſtris id vſitatum eſt, vt conſtat. Vnde fit vt interdum Patres antiqui Angelos ſibi apparentes Dominum vocarent, vt vidimus, non quia putarent Angelum eſſe Deum, aut Deum Angelum, ſed quia tunc in Angelo Deum ſibi loquentem aſpiciebant, & ad illum ſermonem dirigebant, eúmque adorabant principaliter.

41. Pro cōfirm. allata in ipſo nu.27. tria dubia proponuntur. In confirmatione verò illius fundamenti petitur, vt nonnulla breuia dubia explicemus, quibus reſolutio poſita magis declaretur. Primum eſt, quod ſit miniſterium, quod Angelus in huiuſmodi apparitionibus Dei exhibet. Secundum eſt an tunc dicendus ſit Deus aſſumere corpus, vel ſolus Angelus. Tertium cur dicatur tunc apparere Deus, & an ſolus ipſe, vel etiam Angelus appareat. Ad primum reſpondeo, in his apparitionibus aliquam efficientiam neceſſariò interuenire, vt eſt per ſe notum. Duplex autem illa eſt. Prima in corpore formando, per quod res ſpiritualis aliquo modo ſenſibus obiicitur. Secunda eſt in operationibus, vel mutationibus, quæ per tale corpus fiunt, vt ſunt loqui, ambulare, &c. Dicimus ergo quando Deus apparet in corpore viſibili, vtramque efficientiam fieri proximè, & immediatè ab Angelo, Deo concurrente tantùm generali concurſu, vel naturalis ordinis, vel aliquando ſupernaturalis, ſi ad formationem corporis, vel aliquam eius qualitatem, aut extraordinariam operationem neceſſarium ſit. Hoc ſolum probatur; quia tota hæc efficientia poſſibilis eſt Angelo, vt *ex lib.4.* conſtat; huiuſmodi autem poteſtate ſuppoſita, ad conuenientem ordinem prouidentiæ ſpectat, vt Deus per cauſas ſecundas & miniſtros ſuos operetur, cùm commodè poteſt.

Explicatur 1. dubium.

42. In dub. ſecundo ſententia affirmans. Negans verior. Primū eius fundamentum. *Gabriel.* Ad ſecundum auctores prioris ſententiæ neceſſarium putant Deum corpus aſſumere, vt apparere dicatur, vt autem corpus aſſumat neceſſarium putant, vt ſolus, & immediatè efficiat, quidquid in tali apparitione circa corpus aſſumptum ſit. Alij verò communiter negant Deum aſſumere hæc corpora, ſub quibus apparet: ſed ratio non eadem redditur. Gabriel ſuprà cita-

A tus ait, Deum non aſſumere corpus ſub quo apparet, quia non eſt in illo definitiuè. Et Scotus *in eadem diſt.82.* idem indicat: nam ad corporis aſſumptionem videtur poſtulare exiſtentiam in illo definitiuè. Imò etiam D. Thomas *1.part. quæſt.51. art.3.ad 3.* ait Angelum moueri per accidens in aſſumpto corpore, quod ſupponit eſſe in illo definitiuè: neutrum autem Deo conuenire poteſt. Non tamen dicit conditionem illam eſſe neceſſariam ad corporis aſſumptionem. Hæc verò ratio conueniens non eſt, quia vt aliquis ſpiritus corpus aſſumat, non eſt neceſſarium, vt in illo ſit definitiuè. Tum quia Verbum incarnatum corpus ſumpſit; B & tamen non eſt in illo definitiuè, cùm Verbum ſit vbique, & non corpus: tum etiam quia Angelus poteſt non eſſe definitiuè in corpore aſſumpto, quia locus illi adæquatus maior eſt, quàm corpus aſſumptum; vnde poteſt ſimul eſſe in corpore aſſumpto, & in aliis corporibus illi propinquis intra ſphæram ſui loci adæquati. Tum præterea quia nulla eſt ratio, ob quam illa conditio ſit ad corporis aſſumptionem neceſſaria: nam per ſe neceſſarium eſt vt aſſumens ſit intra corpus aſſumptum; quòd autem ſit etiam extra illud, vel non ſit ad aſſumptionem, eſt impertinens. Vnde ſi vera eſſet ſententia, dicens Deum immediatè apparere C in his viſionibus ſine intermediis Angelis, ſatis conſequenter diceretur Deus aſſumere tale corpus non per vnionem hypoſtaticam (hanc enim præter Incarnationem Deo tribuere hæreticum eſt,) ſed per aliam extrinſecam, vt motoris ad mobile, vel ſimilem, qualem ſuprà de Angelis aſſumentibus corpora diximus.

Scot. *D. Thom.* Hoc fundamentum reiicitur.

Alij ergo rationem reddunt ex argumento facto, noſtra ſententia ſuppoſita. Quia aſſumere eſt ad ſe ſumere, vnde includit efficientiam, & terminationem circa rem aſſumptam; quia ergo principium efficiens illam aſſumptionem non eſt Deus, ſed Angelus, ideo non D aſſumit Deus corpus, ſed Angelus. Sed contra hanc rationem ſtatim occurrit, quia licèt Angelus ſit cauſa proxima illius aſſumptionis, etiam Deus efficit illam, vt cauſa quidem vniuerſalis, in ſuo tamen genere immediatè efficiens, ac per ſe; ergo ex parte efficientiæ illa ſufficit ad aſſumptionem, ſi alia conditio neceſſaria non deeſt. Nulla autem deeſſe videtur, quia illa efficientia, vel aſſumptio non terminatur ad vnionem phyſicam, & per ſe rei aſſumptæ cum aſſumente, ſed ad vnionem extrinſecam cum aliqua repræſentatione: ſed hoc modo etiam corpus illud vnitur Deo, ſeu diuinæ perſonæ, quæ apparere dicitur; ergo tam E propriè aſſumit corpus, ſicut Angelus dicitur illud aſſumere; ſecluſis aliquibus imperfectionibus. Nam Angelus ita poteſt corpus aſſumere, vt intra illud definiatur, & cum illo; ſeu ad motum illius quaſi per accidens moueatur; quod diuinæ perſonæ poſſibile non eſt propter immenſitatem. Vnde ſi quis ita loquatur, fortaſſe non multum errabit. 43. Secundum fundamentum. Reiicitur.

Nihilominus tamen meliùs dicitur, Deum non aſſumere talia corpora. Primò, quia talis denominatio includit habitudinem ad proximam cauſam efficientem iuxta communem, & vſitatum modum loquendi,& ideo ad illam nō ſufficit concurſus ſolius cauſæ primæ, & vniuerſalis. Deinde quia (vt *lib.4.* dixi) Angelus non dicitur 44. Fundamentum verū. Confirmatur primò.

aſſumere omne corpus, quod mouet, ſed illud in A quo ſe gerit, vt intrinſecum principium motuum, & actuum talis corporis; Deus autem non ita ſe gerit in huiuſmodi corpore, ſed Angelus eſt, qui vicem gerit, quaſi proximæ, & intimæ formæ; & ideo aſſumptio talis corporis Angelo, & non Deo tribuenda eſt. Denique non videtur poſſe negari tale corpus ab Angelo aſſumi: non aſſumitur autem à duobus; ergo Deus non dicitur propriè illud aſſumere.

Confirmatur ſecũdò.

45. Tunc verò vrget tertia interrogatio, cur dicatur Deus apparere ſub tali corpore, ſi non aſſumit illud? Reſponſio communis eſt, Deum dici tunc apparere, quia repræſentatur ſpecialiter per illam ſpeciem viſibilem oculis obiectam; ſicut dicitur quis apparere in ſua imagine; ad quam repræſentationem, ſeu apparitionem non eſt neceſſarium, quòd ſit auctor, vel effector ſuæ imaginis. Et ſic etiam Imperator dicitur apparere in ſcena, quando alterius perſonam gerit, ac repræſentat. Nam vt quis dicatur apparere, non eſt neceſſaria, (vt ſic dicam) actiua eius repræſentatio, ſed paſſiua, id eſt, vt per actionem, habitum, aut geſtum repræſentetur. Quæ reſponſio vera quidem eſt; oportet autem addere, non quancunque repræſentationem ſufficere, vt res dicatur apparere, eo modo quo dicitur apparere Deus: nam per imaginem, vel per hiſtrionem res etiam abſens repræſentatur. Deus autem cùm apparet, non vt abſens, ſed vt intimè exiſtens in re, ſub cuius ſpecie apparet, repræſentatur, vt quando apparuit in igne rubi, vt ibi realiter præſens repræſentabatur, & ſic de aliis. Ideoque dicendum eſt, in his apparitionibus ſemper repræſentari Deum vt præſentem realiter, & ſub illa externa ſpecie latentem. Nec obſtabit, quòd etiam Angelus ibi exiſtens, ſeu mouens, aut loquens repræſentatur: quia ſicut in ipſomet Angelo intimè eſt Deus, ita per eandem externam ſpeciem, ſimul poteſt repræſentari Angelus, vt proximum mouens, & Deus, vt in toto illo, quod apparet, intimè exiſtens, & inhabitans. Et ita dixit Auguſtin. *dicto cap.9. contra Adiman.* id quod apparet, *dici Deum, propter inhabitantem perſonam Dei, & Angelum, ex perſona ſeruientis creaturæ.*

Tertium dubium expeditur.

Declaratur.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Auguſt.

CAPVT XXI.

Vtrùm in nouo etiam Teſtamento Deus per miniſterium Angelorum hominibus apparuerit; & cuius ordinis hi Angeli ſint.

1. IN præcedenti capite de antiquis apparitionibus Dei, quæ Incarnationem Chriſti præceſſerunt, diximus: nunc de tempore poſt incarnationem, quod noui Teſtamenti vocamus, dicendum ſupereſt. Non loquimur autem in præſenti de illa ſingulari, ac ineffabili apparitione, per quam, vt ait Paulus ad Titum 2. *apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos,* &c. & cap.3. *Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei.* Et Ioan.1. ep. cap.1. *Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis.* De illa enim dubium non eſt, quin fuerit vera Dei apparitio: nam *per illam in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt,* Baruch 3. Per illam autem non omnes perſonæ diuinæ, ſed ſolus Filius ſeu Verbum Dei apparuit, quia ſolum *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis,* Ioan.1. *Solúſque Filius apparuit; vt diſſoluat opera diaboli,* vt idem ait *epiſt.1. cap.3.* Hæc autem apparitio longè altior eſt à cæteris omnibus; quia non in ſola imagine, ſeu ſpecie hominis, ſed in vera, ac reali humanitate, nec per accidentalem vnionem, ſed per ſubſtantialem, & hypoſtaticam facta eſt: & per eum vera hypoſtaſis compoſita eſt, quæ hominis operationes exercere, & paſſiones liberè ſuſcipere potuit. Quæ omnia ſecundùm fidem catholicam nota ſunt. Vnde fit etiam certum, hanc apparitionem immediatè per ipſum Filium B Dei factam eſſe, ſine proprio, ſeu proximo Angelorum miniſterio. Quia ſola Trinitas ſine interuentu Angeli illam vnionem efficit, ac efficere potuit, vt in primo tomo de Incarnatione *diſp.10. ſect.1.* oſtenſum eſt, & ſolum Verbum illam terminauit, vt *in eodem 1. tom. diſput.7. ſect.4.* diximus. Dixi autem *ſine proximo miniſterio Angelorum*, quia remotè miniſtrauit Gabriel annuntiando myſterium, & conſenſum Virginis poſtulando; illud autem miniſterium fuit (vt ita dicam) quaſi morale, & extrinſecum: at verò ad ipſam formationem corporis aſſumendi, nullum phyſicum miniſterium etiam remotum Angeli habuerunt, vt *in 2.tom.3.p.diſp.10.* dictum eſt.

Expeditur prius apparitio per Incarnationem.

C Hac ergo ſuppoſita apparitione, duobus modis intelligi poteſt, Deum apparuiſſe hominibus extra Incarnationem, & poſt illam, ſcilicet, vel vt Deus eſt tantùm, vel vt Deus, & homo eſt, ſeu intelligi poteſt talis apparitio de perſona Patris, aut Spiritus ſancti, vel tantùm de perſona Verbi, non ſecundùm ſe, ſed vt Incarnati, ſeu de apparitione Chriſti. Nam de Verbo ſecundùm diuinitatem ſolam, certum videtur, nunquam apparuiſſe poſt Incarnationem, niſi per humanitatem aſſumptam, vel per aliquam ſpeciem, quæ ipſum ſub humanitate repræſentauerit, vt ex dicendis patebit. Dicemus ergo priùs de apparitionibus aliarum diuinarum perſonarum; & deinde de apparitionibus Chriſti. 2.

2. Duplex ſenſus quæſtionis huius cap. propriæ.

D De Patre igitur, & Spiritu ſancto, & conſequenter de Deo, vt Deus eſt, aliqui inſinuant non apparuiſſe vnquam in nouo Teſtamento, ac ſubinde in illis quæſtionem propoſitam locum non habere. Fundari poteſt hæc opinio, quia Deus nunquam viſibiliter apparuit hominibus, niſi ſub ſpecie, aut figura humana, ſed in nouo Teſtamento nunquam Pater, vel Spiritus ſanctus ſub ſpecie hominum viſi ſunt; ergo nunquam hoc tempore apparuerunt. Conſequentia optima eſt; & minor ſupponitur vt certa, quia tales apparitiones illarum perſonarum diuinarum in nouo Teſtamento non leguntur; & ſi quæ leguntur in hiſtoriis Eccleſiaſticis factæ ſub humana forma, ſunt ſolius Chriſti, non aliarum perſonarum. Maior ergo probatur, quia in veteri Teſtamento nunquam legitur E Deus apparuiſſe, niſi ſub forma humana, vt patet de apparitionibus factis Adæ ſecundùm Auguſtinum, & Abrahæ, Loth, Iacob, vt conſtat ex Scriptura, & ratio reddi poteſt, quia nõn decebat Deum apparere ſub ſpecie alicuius bruti, ſeu animalis irrationalis, cuius conditio, & valde aliena eſt à diuina natura, & ad actiones Deo conſentaneas deſeruire non poteſt; ergo multo maiori ratione non decebat apparere Deum ſub ſpecie aliqua rerum inanimatarum; ergo ſolùm in ſpecie

3. Tractatur primus ſenſus. Vide Thyreum *lib. de Spirituum apparit. cap. 5.*

Prima ſententia negans. Probatur.

Vide Thyreum *lib.1. de Appar. viſibilib. cap.4.*

Confirmatur. ſpecie hominis apparet Deus. Et confirmatur: nam boni Angeli tantùm apparent ſub ſpecie hominis, ſolúſque malus angelus per ſerpentem locutus eſt, & ſub aliis ſpeciebus brutorum apparere ſolet. Ergo multo magis Deus tantùm apparet ſub ſpecie hominis; ſi ergo non ſic apparuit Pater, aut Spiritus ſanctus in hoc tempore, profectò Deus, vt Deus nunquam in nouo Teſtamento viſibiliter hominibus apparuit.

4\. *Vera ſententia affirmans. Probatur primò.* Nihilominus dicendum in primis eſt, diuinas perſonas Patris, & Spiritus ſancti poſt Chriſti Incarnationem interdum hominibus ſenſibiliter apparuiſſe. Probatur primò de Patre, & Spiritu ſancto ſimul, ex inſigni apparitione in Chriſti baptiſmo. Nam cùm eſſet baptizatus, & ex aquis aſcẽdiſſet, *Ecce aperti ſunt ei cæli, & vidit Spiritũ Dei deſcendentem ſicut columbam, & venientem ſuper ſe. Et ecce vox de cælis, dicens: Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*, Matthæi 3. Ibi ergo apparuit in primis Spiritus ſanctus, ſub ſpecie columbæ: nam *Spiritus Dei*, non eſt, niſi Spiritus ſanctus, quem Marc. cap.1. *Spiritum* abſolutè vocat, Lucas verò *cap.3.* expreſsè vocat, *Spiritum ſanctum.* & Ioannes cap.1. ait, *Teſtimonium perhibuit Ioannes, dicens: Quia vidi Spiritum deſcendentem quaſi columbam de cælo, & manſit ſuper eum.* Et infrà, *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem, hic eſt, qui baptizat in Spiritu ſancto.* Vnde Theologi colligunt illam fuiſſe peculiarem apparitionem perſonæ Spiritus ſancti. Et tradunt Chryſoſt. & alij *in Matthæum*, & Ambroſ. *lib.6. de initiandis, cap.4. in fine* ait: *Quare Spiritus ſicut columba deſcendit, niſi vt tu videres, niſi vt tu agnoſceres, columbam etiam illam, quam Noe iuſtus emiſit ex arca, iſtius columbæ ſpeciem fuiſſe, vt typum agnoſceres ſacramenti.* Et in cap.5. *Clamat Filius, ſuper quem ſicut columba ſe demonſtrauit Spiritus ſanctus, clamat & Spiritus ſanctus, qui ſicut columba deſcendit.* Et Cyprian. ſerm. de Baptiſmo Chriſti, *Adeſſe* (inquit) *ſe tantis myſteriis, & præſentiam ſuam dignoſci dignata eſt ſempiterna diuinitas, cæliſque apertis in ſpecie columbæ Spiritus ſanctus ibi ſeipſum oſtendens, & intelligi voluit, & videri.* Deinde ibi etiam Pater apparuit, vt dicti Patres, & alij communiter intelligunt. Quia in voce illa, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo complacui, euidenter clamat Pater*, vt Ambroſ. ait *dicto cap.5.* Et latiùs Cyprian. *Hucuſque* (ait) *Domine ſancte Pater non audiuimus te loquentem*, &c. Et infrà, *Teipſum ante hoc tempus non ita locutum audiuimus, vt perſonaliter tibi aſſignetur locutio, quam profers*, &c. Et plura de vtraque illa apparitione dixi *lib. vltim. de Trinit. cap.6. & tom.2. in 3. part. in comment. ad art.7. & 8. & diſp.27. ſect.2. & 3.*

Chryſoſt. Ambroſ. Cyprian.

5\. *Probatur ſecundò.* Secundò idem probari poteſt de eiſdem perſonis, & maximè de Patre ex his, quæ in Transfiguratione Chriſti viſa, & audita ſunt. Nam (vt *Matth.17.* refertur) *Adhuc Petro loquente ecce nubes lucida obumbrauit eos, & ecce vox de nube, dicens: Hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui.* Vbi, *ſub ſpecie lucidæ nubis Spiritus ſanctus viſus eſt*, vt Eccleſia in illius Dei officio interpretatur, ex aliquorum Patrum doctrina, vt dixi *in dicto lib. vlt. de Trinit. cap.6.* vbi D.Thom. & alios Patres allegaui. Vox autem illa propria fuit Patris, eadem ratione, qua & vox baptiſmatis. Vnde addit Eccleſia, *Et vox Patris intonuit: Hic eſt Filius meus*, &c. Inter has autem duas perſonas earúmque apparitiones notari poteſt diſcrimen. Nam apparitiones Spiritus ſancti factæ ſunt ad ſenſum viſus: apparitiones autem Patris factæ ſunt ad ſolum auditum; tamen hæc differentia non obſtat, quominus vtraque apparitio ſenſibilis dici debeat, cùm etiam per auditum in notitiam rei ſignificatæ per ſignum externum perueniatur: omnes ergo illæ apparitiones ſenſibiles fuerunt, licèt Patris fuerint auriculares, Spiritus autem ſancti oculares.

Tertia apparitio Spiritus ſancti etiam ocularis fuit in linguis igneis in die Pentecoſtes *Actor.2.* & Eccleſia in officio illius diei ſæpe id repetit. & communiter Patres, ex quibus ſpecialiter videri poſſunt ibi Chryſoſt. & expoſitores, & Auguſtin. *tract.6. in Ioan. & lib.4. de Trinit. cap. vltimo*, & Bernard. *ſerm.1. & 2. de Pentecoſt.* & alij Patres in ſimilibus concionibus. Et plura de ea re adduxi *in dicto lib. vlt. de Trinit. cap.6.* Vbi alias eiuſdem perſonæ Spiritus ſancti apparitiones notaui. Vbicunque enim Spiritus ſanctus datus eſt ſub ſigno viſibili, dici poteſt ſpecialiter apparuiſſe. Vt cùm Chriſtus inſufflauit, vt Spiritum ſanctum Apoſtolis daret, *Ioan.20.* Et cùm in primitiua Eccleſia Spiritus ſanctus ita dabatur fidelibus, vt ab aliis ſub ſigno ſenſibili conſpiceretur, *Actor.8. & 19.* Inde enim diſtinguunt Theologi duplicem miſſionem Spiritus ſancti inuiſibilem, & viſibilem: quoties ergo Spiritus ſanctus in nouo Teſtamento viſibiliter miſſus eſt, etiam viſibiliter apparuiſſe dicendus eſt. Quia eius præſentia, ſpeciali ſigno ſenſibili ad hanc ſignificationem facto, manifeſtabatur; ergo tunc etiam viſibiliter apparebat. Quia Spiritum ſanctum apparere nihil aliud eſt, quàm ſub ſenſibili, ac peculiari ſigno præſens videri, ſeu cognoſci. 6. *Probatur tertiò. Chryſoſt. Aug. Bernard.*

Dicunt verò aliqui, hæc quidem exteriora ſigna fuiſſe indicia quædam præſentiæ Spiritus ſancti, & quid in hominibus operaturus eſſet quodammodo demonſtraſſe, non tamen ſub eis apparuiſſe propriè; quia nec illa ſigna ſibi vniuit, nec illis exhibitus eſt. Sed non video quid aliud ſit apparere, quàm ſingulare indicium præſentiæ per peculiare ſignum præſentiæ ſuæ ad hoc factum, & inſtitutum exhibere. Vnde licèt Spiritus ſanctus non vniuerit ſibi hypoſtaticè corpora illa ipſum repræſentantia, nihil obſtat quominus ſub illis ſe exhibuerit, & apparuerit: nam extra myſterium incarnationis omnis Dei apparitio ſine vnione hypoſtatica facta eſt. Omnes ergo illæ fuerunt veræ apparitiones diuinitatis, & ſpeciali modo perſonæ Spiritus ſancti. Quia vel per tale ſignum repræſentatur ſpecialiter modus proceſſionis eius, vel effectus, qui illi peculiariter appropriantur, vt *in dicto cap. 6.* latiùs explicui. De apparitionibus autem Patris, nihil dicendum ſupereſt, quia in nouo Teſtamento non inuenimus peculiarem viſionem, per ocularem apparitionem primæ perſonæ; ſed tantùm illas duas auriculares res, quas retulimus, & tertiam, quam refert Ioannes *cap. 12.* Vt ſentit Auguſtin. *lib. 3. contra Maximin. cap. vlt.* Quòd autem in particularibus reuelationibus Pater ſimul cum Filio incarnato aliquando viſibiliter apparuerit ſanctis hominibus, ſicut ex certis hiſtoriis affirmare non poſſumus, ita neque id temere negare audemus: quia res non ſolùm poſſibilis, ſed etiam facilis eſt; & dona diuinæ gratiæ innumerabilia ſunt, & rationes diuinæ prouidentiæ in eis diſtribuendis nobis non ſunt comprehenſibiles. 7. *Euaſio. Vide Thyræum lib. de Spirituum apparit. cap. 5. Præcluditur. Auguſt.*

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur 8.

Soluitur fundamentum primæ ſententiæ. in num.3.

detur negando primam propoſitionem aſſumptam, ſcilicet, Deum nunquam apparuiſſe, niſi in forma humana. Nam in apparitione auriculari ſæpe apparuit ſine vlla ſpecie viſibili, ſed tantùm per vocis ſignum. Item *Exod.*19. apparuit in ſpecie nubis, & caliginis, ac ignis, & *Exod.*3. ſimul apparuit in igne, & in voce, & non in ſpecie humana, quantum ex Scriptura, & Doctoribus colligitur. Ita ergo fieri potuit in nouo Teſtamento. Neque hoc habet indecentiam, quia licèt animal irrationale, vel corpus, quod ſpeciem, ſeu imaginem eius refert, non ſit aptum ad vnionem hypoſtaticam, nec ad actiones morales per illud exercendas, poteſt eſſe aptum, & decens ad aliquam ſignificationem. Et ita ſancti plures rationes reddunt, ob quas Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ apparuerit, de quibus *in 3. p. quæſt.*39. Et ſimiliter Chriſtus ſub ſpecie agni viſus eſt ſaltem imaginaria viſione. Et eadem ratione ignis, aut alia res inanimis poteſt ad aliquam repræſentationem Dei, & decentiam, & proportionem habere, vt per ſe ſatis notum eſt.

9. *An mediantibus Angelis factæ fuerint apparitiones hactenus tractatæ in primo ſenſu quæſtionis.* *Prima ſententia negatiua.* *Probatur primò auctoritate.* *Clicthoueus.*

Hoc igitur ſuppoſito de his apparitionibus diuinarum perſonarum, ſeu diuinitatis in nouo Teſtamento, ſuccedit noſtra quæſtio: an etiam illæ factæ ſint mediantibus Angelis, vel immediatè à perſona diuina, ſeu Deo ipſo. Aliqui enim opinantur eſſe veluti peculiare priuilegium legis gratiæ, vt in ea Deus per ſeipſum hominibus apparere ſoleat. Et aliqui tribuunt hanc opinionem Clicthouæo in Damaſc.*li.*4.*cap.*17. vbi ait, *Quoniam ante incarnationem diuinitas ipſa non ſe præſtiterat viſibilem, nec per vnionem rei corporeæ ſenſu aliquo perceptibilem: ideo non fuiſſe tunc inter fideles imaginis Dei vſum. Nunc verò poſſe ſub illis figuris repræſentari, quibus hominibus inſinuari dignata eſt diuinitas, aut hominis, aut columbæ.* Et infrà dicit, alia ratione apparuiſſe Deum ante Incarnationem, & poſtea: nam priùs non per diuinam ſubſtantiam, ſed per angelicam apparebat, eámque non vnitam hypoſtaticè illi corpori, ſub quo apparebat. *At verò,* (ait) *cùm Dominus noſter in noſtræ carnis ſubſtantia mũdo apparuit, vera & propria diuinitas ibi adfuit in propria ſua ſubſtantia, & vnita quidem humanæ naturæ in vna eadémque hypoſtaſi.*

10. *Abulenſ. propriùs accedit.*

Magis inſinuat hanc ſententiam Abul.*Exod.*19. *quæſt.*6. vbi ait, Spiritum ſanctum deſcendiſſe ſuper Chriſtum in ſpecie columbæ, & ſuper Apoſtolos in ſpecie linguarum ignis, non propriè per mutationem ſui, ſed impropriè per effectum viſibilem, quem ſpecialiter ad ſui repræſentationem fecit. In illo verò loco Exodi, vbi Deus in nube loquebatur Moyſi ſuper montem ſanctum, nec propriè, nec impropriè deſcendiſſe Deum, quia non Deus, ſed Angeli fecerunt illos effectus viſibiles, qui exteriùs apparebant. Hæc autem differentia nulla eſt, niſi ſupponendo columbam aut linguas igneas non eſſe per Angelos factas, ſed immediatè ab ipſo Deo. Tribui etiam ſolet hæc ſententia Chryſoſt. *hom. 4. in Matth. in fine*, quia dicit, *Filio Dei baptiſmum recipiente, & Spiritu ſancto deſcendente, vnus in forma ſtabat humana; alter in ſpecie deſcendebat columbæ: tertius autem in voce audiebatur*, &c. & Cypriano *dicto ſerm. de Baptiſmo.* Nam priùs de Spiritu ſancto dicit, *Cælis apertis in ſpecie columbæ Spiritus ſanctus ibi ſeipſum oſtendens, & intelligi voluit, & videri.* Poſtea verò clariùs de Patre ait, *Huc vſque Domine ſancte Pater non audiuimus te loquentem, qui multifariam olim per Angelos locutus es, teipſum non ita ante hoc tempus locutum audiuimus*, &c. Vbi ſentire videtur, illam vocem non eſſe per Angelos formatam, ſed ab ipſo Pa-

Chryſoſt. *Cyprian.*

tre. Denique citari ſolet Ambroſ. *dicto cap.*4. *de initiandis.* *Ambroſ.*

11. *Probatur ſecundo ratione.*

Congruentia pro hac ſententia reddi poteſt, ex perfectione legis gratiæ, in qua Deus longè maiora beneficia hominibus confert, quàm antea: ideoque conueniens videtur, vt poſtquam Verbum per ſeipſum, & immediatè corpus induit, aliæ etiam perſonæ ſub aliquibus ſenſibilibus ſignis viſibiliter ſe oſtendant immediate, ac per ſeipſas. Maximè verò quando apparitio aliarum perſonarum ſuper Chriſtum incarnatum fiebat, ſicut columba ſuper ipſum deſcendit, & vox Patris ſuper ipſum audita eſt. Quia non decebat hæc fieri per Angelos ſuper Chriſtum. Denique aliqui Theologi diſtinctione vtuntur in hac re, præſertim quoad deſcenſum Spiritus ſancti in ſpecie columbæ. Quia vel columba fuit vera; vel tantùm apparens. Si primum dicatur, probabilius credunt Spiritum ſanctum immediate feciſſe, & quodammodo aſſumpſiſſe illud animal ad ſe repræſentandum. Et ita tribuunt iſtam opinionem illis Doctoribus, qui ſentiunt illam fuiſſe veram columbam, vt ſunt D.Thomas 3.*part. quæſt.*39. *art.*7. & alij, quos ibi retuli. Si verò illa tantùm fuit imago columbæ, putant probabilius apparitionem per Angelos fuiſſe factam. Et ratio diſcriminis fortaſſe eſt, quia vera columba non potuit fieri miniſterio Angelorum; eius autem imago facile formari potuit.

Secunda ſententia diſtinctione vtens. *D. Thom.* *Probatur.*

12. *Tertia & vera ſententia affirmatiua.*

Nihilominus tamen dicendum eſt, omnes has Dei apparitiones in nouo Teſtamento per Angelos factas eſſe. Ita docui *in dicto lib. vlt. de Trinit. cap.*6. Eſtque communis ſententia Theologorum in locis citatis capite præcedenti. Eandémque tradit Auguſtin. *lib.*2. *de Trinit. cap.*6. 7. *& ſequentib.* vbi planè docet, de huiuſmodi Dei apparitionibus, quæ non fiunt per hypoſtaticam vnionem, eandem eſſe rationem vtriuſque temporis noui, & veteris Teſtamenti, quod apertiùs concludit *lib.*4. *cap. vlt.* Et idem ſentit Gregor. *lib.*28. *Moral. cap.*2. dicit enim, per Angelos fuiſſe formatam columbam. Idémque indicat Cyrill. *lib.*3. *in Ioan. cap.* 3. Ratio autem huius aſſertionis eadem eſt, quæ in præcedenti capite reddita eſt, quia hoc pertinet ad ordinariam legem prouidentiæ diuinæ. Addendo, nullam eſſe rationem, ob quam in hoc tempore obſeruanda non fuerit; vt patebit reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ.

Auguſt. *D. Gregor.* *Cyrill.* *Ratione probatur.*

13. *Ab auctor. in nu. 10. & 11.*

Igitur Chryſoſt. Cyprian. vel Ambroſ. ſine fundamento in contrarium allegantur. Quia Chryſoſt. ſolùm dicit, in baptiſmo tres perſonas apparuiſſe; non tamen dicit omnes eodem modo apparuiſſe. Cyprian. verò ſolùm intendit in hoc conſtituere differentiam, quòd antiquæ locutiones Dei non audiebantur, vt ſpecialiter dictæ à perſona Patris ad Filium; ſed vt voces Dei vnius ad homines: Ambroſ. autem ſolùm ait, Spiritum ſanctum ſicut columbam deſcendiſſe. Itaque omnes affirmant apparitiones, & tribuunt Spiritui ſancto deſcenſionem, & quòd miſſus fuerit; non tamen miniſterium Angelorum negant. Imò neque Clicthouæus aliud dicit, niſi quòd diuinitas figuris hominis, & columbæ nobis apparere dignata eſt. Non tamen intendit inter eas apparitiones æqualitatem conſtituere, quoad vnionis modum, nec id veriſimiliter cogitari de viro docto poteſt; ergo nec illas æquiparat quantum ad modum effectionis, vel aſſumptionis. Differentia verò quoad vſum imaginum Dei in lege veteri, vel ſcripta in hoc tantùm intelligenda eſt, quòd ante Incarnationem non erat in Deo vera corpo-

Cur in lege veteri imaginum vſus non eſſet.

rea

rea natura, ſicut nunc eſt, & ideo non poterat ſecundùm aliquam naturam in ipſo exiſtentem propriè figurari, ſicut poſt aſſumptam humanitatem poteſt. Indicat autem inde ortum eſſe vt non ſolùm in illa propria natura, ſed etiam in aliis imaginibus, in quibus apparuit, metaphoricè repræſentetur. De quo aliàs. Differentiam autem ab Abulenſe aſſignatam probare non poſſumus; nec video cur dicendus non ſit Deus deſcendiſſe ad dandam legem in monte Syna, *Exod.19.* intelligendo id de improprio, ſeu metaphorico deſceſu. Maximè cùm ita loquitur Scriptura, *Mons Syna fumabat, eo quòd deſcendiſſet Dominus*, vtique per ſingularem effectum, qui licèt per Angelos fieret, non tamen ſine cooperatione, & præſentia Dei, qui per illum effectum ſpecialiter repræſentabatur.

14. *Ad rationẽ 2. num.11.* Ad rationem autem illius ſententiæ reſpondemus, nihil pertinere ad perfectionem legis gratiæ, quòd illę apparitiones non fiant per Angelos: nam per hoc nullum bonum hominibus accreſcit, & quodammodo maieſtati, & prouidentiæ diuinæ derogatur. Imò potiùs pertinet ad perfectionem legis gratiæ, vt in ea ordinaria lex prouidentiæ diuinæ non immutetur, vbi ad maiora dona hominibus conferenda non fuerit neceſſarium, nec vtile. Vnde parum refert, quòd apparitiones aliarum perſonarum factæ ſint, ad Chriſti diuinitatem, & ſanctitatem ſignificandam, & conteſtandam. Nam potiùs pertinet ad maiorem Chriſti gloriam, & ad ipſorum Angelorum honorem, vt in ea teſtificatione Angeli miniſtrent: ſicut etiam Pater & Spiritus ſanctus teſtimonium Filio per Prophetas dederunt: cui teſtimonio Angeli miniſtrarunt. Denique diſtinctio ſecundæ opinionis neceſſaria non eſt. Tum quia verius eſt, columbam, quæ in Chriſti baptiſmo apparuit, non fuiſſe verum animal (vt *in 3. p. loco citato* oſtenſum eſt.) Tum etiam quia licèt illa fuiſſet vera colūba, potuiſſet ibi apparere non denuo producta; ſed aliunde adducta, quod miniſterio Angelorum tanta velocitate, & induſtria fieri poterat, vt ab aliis non videretur: vel etiamſi producenda eſſet, poterant Angeli aliqualiter miniſtrare applicando materiam, & aliquam aliam cauſam actiuè diſponentem illam, licèt fortaſſe alia maiore cooperatione, & concurſu Dei ſpeciali opus eſſet.

Soluitur fundamentum 2. ſententiæ in eodem nu.11.

15. *Tractatur ſecudus ſenſus queſtionis in nu.2. An Chriſtus apparuerit, & an in eo Angeli miniſtrauerint. Quatuor apparitionum tẽpora diſtinguuntur. Quid de primi tẽporis apparitionibus.* Supereſt dicendum de apparitionibus Dei poſt Incarnationem, quatenus Deus homo, ſeu Chriſtus eſt. Quatuor autem modis, ſeu temporibus apparuit Chriſtus Deus homo: duo namque conſiderari poſſunt in vita mortali, & alij duo in immortali, ſeu glorioſa. Prior in vita mortali fuit poſt Incarnationem, quandiu in vtero matris latuit. Alius fuit in eadem vita mortali à Natiuitate, vſque ad mortem. Tertius fuit in vita glorioſa poſt Reſurrectionem, antequam ad cælos aſcenderet. Quartus eſſe poteſt poſt aſcenſionem in cælum, quandiu ad dexteram Dei Patris ſedet, vſque ad diem iudicij. Circa tres priores nihil ferè dicendum occurrit, quod ad præſens inſtitutum pertineat. Nam Chriſtus quandiu fuit in vtero matris nemini apparuit viſibiliter ad oculos corporis, vel in ſe, vel in aliqua imagine corporea; quia in ſe nec naturaliter videri poterat oculis corporis, nec ſupernaturaliter ſic alicui apparuiſſe legitur, nec ſine temeritate affirmari poſſet. Quia nec matri ſuæ ſic apparuiſſe ante natiuitatem ab aliquo ſcriptum vidimus, vel audiuimus. Solùm ergo per fidem eo tempore apparuit aliquibus, & ſatis paucis; nimirum ſanctiſſimæ Virgini, ſponſo ſuo Ioſeph, Ioanni Baptiſtæ, & matri eius Elizabeth, de his enim ſolis in Euangelio legimus, & probabiliter extendi poteſt ad Zachariam, partim per reuelationem de futuro ſibi factam, partim per ea, quæ in viſitatione glorioſæ Virginis vidit, & audiuit.

16. *Aliqualiter eis miniſtrauit Angeli.* Hæc autem qualiſcunque Chriſti apparitio, quoad obiectorum propoſitionem mediantibus Angelis aliquo modo facta eſt, quoad ipſam verò internam cognitionem, per reuelationem Spiritus ſancti. Sic enim beatiſſima Virgo per Gabrielem cognouit, quis futurus eſſet Filius eius. Et licet poſtquam præbuit aſſenſum, per experientiam cognoſcere poſſet ſe concepiſſe in vtero; quòd autem ille eſſet Chriſtus verus Dei Filius, & homo, per fidem ab Angelo propoſitam credidit. Et ſimili modo apparuit Ioſeph per Angelum *Matth. 1.* De Ioanne autem Baptiſta res eſt magis dubia, an in reuelatione illi facta miniſterium angelicum interuenerit. Nam probabile eſt Chriſtum ipſum ex vtero matris illuminaſſe Ioannem intra vterum matris ſuæ exiſtentem, media voce ſanctiſſima Virginis, qua ſalutauit Elizabeth. Nam, vt Euangeliſta refert, *Vt audiuit ſalutationem Mariæ Elizabeth, exultauit infans in vtero eius.* Et ipſa Eliſabeth ait, *Vt facta eſt vox ſalutationis tuæ in auribus meis, exultauit in gaudio infans in vtero meo.* Per verbum ergo Virginis, tanquam per inſtrumentum Chriſti loquentis, & operantis per matrem Ioannes Chriſtum agnouit, & præ gaudio exultauit, vt *in 2. tom. 3. p. diſp. 4. ſect. 7. & 8.* latius dixi. Inde verò, & per eadem efficaciam ſalutationis Virginis Chriſti manifeſtatio ad Elizabeth peruenit, vt doctè, & piè docet Tolet. *Luc. 1. annotat. 117. & ſequentib.* & id confirmat auctoritate Cyrilli *libro de recta fide ad Reg. cap. ex Euang. Lucæ.* & Ambroſ. *lib. de Inſti. Virg. cap. 7.* In illis ergo internis apparitionibus non videtur neceſſaria fuiſſe angelica operatio, quia Chriſti efficacia ſufficiens erat. Nihilominus tamen potuit ibi interuenire aliquod angelicum miniſterium, ſaltem remotum, applicando phantaſmata, vel excitando humores, vel tollendo impedimenta, aut aliquid ſimile operando.

Chriſtus per Verbum matris Baptiſtam illuminauit.

Tolet. *Cyril.* *Ambroſ.*

17. *De ſecundi tẽporis apparitionibus & quibusnã miniſtrauerint Angeli.* De alio tempore poſt Natiuitatem, nihil dicere neceſſe eſt, quia Chriſtus in eo ſtatu naturaliter apparebat per ſeipſum omnibus, quibus appropinquare volebat. Vnde ad illas apparitiones non erat per ſe miniſterium Angelorum neceſſarium. Non legimus autem Chriſtum in eo ſtatu apparuiſſe viſibiliter hominibus diſtantibus modo extraordinario, aut miraculoſo, propter quem miniſterium angelicum eſſet neceſſarium. Solùm legimus in infantia Saluatoris apparuiſſe Chriſtum aliquibus loco diſtantibus; non tamen in eadem diſtantia manentibus; ſed vel ad illos accedendo, vel eos, vt ad ſe videndum accederent, vocando, vt de Paſtoribus, & Magis legimus. Et quoad illam vocationem miniſterium Angeli cùm in talibus apparitionibus interuenire potuit; ſicut de Paſtoribus apertè Lucas docet, & de Magis credibile eſt, vt dixi *in 2. tom. 3. p. diſp. 14. ſect. 5.* Præter has verò apparitiones Chriſti viuentis in hac vita mortali, quæ naturales dici poſſunt, ſemel miraculosè apparuit glorioſus in monte Thabor, *Matth. 17. & Marc. 9.* in qua apparitione aliquod miniſterium Angeli habere potuerunt, ſaltem quoad multas circunſtantias, quæ in illa interuenerunt, præſertim quoad apparitionem Moyſis, & Eliæ, & quoad vocem, quæ audita eſt, & nubem, quæ apparuit. Tamen ex parte Chriſti ſe manifeſtantis officium angelicum neceſſarium non fuit, quia Chriſtus ibi per ſe habuit gloriam, & claritatem, quam oſtendit, & illam ſua virtute ſenſibus Apoſtolorum obiecit, vt voluit. Reliqua de illa apparitione dixi *in 2. tom. 3. p. diſput. 32.* & copioſius Thyræus in *Thyreus.*

 ſpeciali

ſpeciali tractatu de illa apparitione.

Tertij temporis apparitionibus Angeli non miniſtrarunt.

18. De tertio tempore poſt Reſurrectionem certum eſt, Chriſtum Dominum ſæpiùs apparuiſſe, & ſe videndum, non in aliqua imagine, vel aliena ſpecie præbuiſſe: ſicut Matri, Magdalenæ, Apoſtolis, & Diſcipulis apparuit. Et de huiuſmodi etiam apparitionibus clarum eſt non eſſe factas, mediantibus Angelis; ſed ab ipſo Chriſto proximè, & per ſeipſum operante. Nam ipſe accedebat, & intrabat ad diſcipulos, & oſtendebat illis ſeipſum; non ſolùm viſui ſe obiiciendo, ſed etiam tactui palpandum præbendo. Et quamuis ſine aliqua præternaturali, & extraordinaria operatione id non fecerit, ad illam neceſſarium non erat angelicum miniſterium: quia ſola voluntas Chriſti ſufficiebat, vt corpus ſuum glorioſum aliorum ſenſus ita immutaret, vt ab eis videri, vel tangi poſſet. Aliquando verò apparuit Chriſtus illis diebus immutando vultum ſuum, & alienam ſpeciem ſumendo, vt cùm in forma peregrini, vel hortulani ita apparuit, vt non cognoſceretur. Et tunc dubitari poteſt, an illa ſpecies, vel habitus in quo apparebat fieret medio aliquo Angelo aſſumente corpus illud ad Chriſtum occultandum? Sed non videtur neceſſarium, vt illa occultatio per ſpeciale miniſterium Angelorum fieret. Nam corpus glorioſum per virtutem animæ potens eſt ad ſe manifeſtandum ex parte, ſimúlque quoad aliquam proprietatem ſuæ perſonæ ſe occultandum. Item illa etiam, quæ ad corporis ornamentum ſeu habitum pertinent, ab ipſomet Chriſto facile aſſumi poterant: nam illud etiam videtur eſſe quaſi connaturale corpori glorioſo. Omnes ergo illæ apparitiones factæ à Chriſto iam glorificato in terris exiſtente immediatè fuerunt ab ipſo factæ: ſolùm ergo potuerunt illic miniſtrare Angeli, vel vt annuntiantes Reſurrectionem eius, vel vt comitantes, & honorantes Chriſtum, ſicut in *Euangeliis*, & *Actorum 1.* legimus.

Nec etiam quādo mutata forma Chriſtus tunc apparebat.

De apparitionibus quarti temporis. Apparitiones aliæ perſonales, aliç imperſonales apud Thyræum vocantur.

19. Supereſt dicendum de Apparitionibus Chriſti poſt aſcenſionem, quas noſter Thyręus *lib. de Apparitionibus Chriſti*, ſic diuidit, vt quædam perſonales, aliæ imperſonales fuerint. Perſonales dicuntur illæ, in quibus Chriſtus ipſe in propria perſona verè, ac realiter ſe videndum præbet. Imperſonales autem ſunt, quæ ſolùm in imagines per ſpecies alterius corporis fiunt. Et quòd vtroque modo ſe Chriſtus poſt aſcenſionem hominibus hîc degentibus manifeſtauerit, exemplis latè oſtendit dictus auctor, & nonnulla ego attuli *in 2. tom. 3. p. diſp. 51. ſect. 4.* Vbi eandem diſtinctionem ſine illis verbis quoad ipſam rem tractaui. Et inter apparitiones perſonales, tanquam certam poſui illam, quæ Paulo in via facta eſt *Act. 9.* de qua plura eruditè congerit Lorinus *Actor. 9. & 22.* qui alios allegat. Ideóque de illa certum eſt ſine interuentu alicuius Angeli factam eſſe: quia ipſe Chriſtus ſua virtute ſeipſum immediatè oſtendit, & deſcendit in terram, ſi opus fuit, ſicut etiam propriò ore Paulo locutus eſt, &c.

Apparitio D. Paulo facta perſonalis fuit, ſine miniſterio Angelorum. *Lorin.*

Imò quæcūque alia ſi qua, præter quā Paulo fuit perſonalis. *Thyræus.*

20. An verò præter hanc fuerit alia perſonalis apparitio Chriſti, incertum eſt. Nam ego in loco citato indicaui etiam Petro apparuiſſe Chriſtum in propria perſona, quando illi fugienti è Roma dixit, ſe Romam redire, vt iterum crucifigeretur. Thyræus verò inter imperſonales eam ponit *in cap. 3. & 8. eiuſdem lib.* de quo nunc non contendo, quia res eſt incerta. Sicut etiam eſt de Stephano, de quo Lorinus *Act. 7.* affirmat vidiſſe Chriſtum in propria perſona, Thyræus autem *in dicto c. 8.* negat: & idem Thyræus *libr. de Apparit. ſpirituum, cap. 5. num. 12.* apparitionem Chriſti factam Paulo *Actor. 23.* inter A imperſonales ponit. Et nihilominus *lib. de Apparit. Chriſti, cap. 8. num. 23.* inter perſonales illam numerat. Quidquid verò ſit de particularibus exemplis, regula generalis eſt, quoties Chriſtus perſonaliter apparuit, non per Angelos, ſed per ſeipſum apparuiſſe. Et vltima iſtarum apparitionum perſonalium, erit ad vniuerſale iudicium exequendum, de qua idem cum proportione dicendum eſt. Et videri poteſt P. Thyræus in peculiari tractatu de illa apparitione.

Lorin. *Thyræus.*

Imperſonales Chriſti apparitiones miniſterio Angelorum fiunt. Probatur.

De imperſonalibus autem Chriſti apparitionibus dicendum eſt, illas etiam interuentu Angelorum fieri. Nam in his reuelationibus Chriſtus apparet, vel ſenſibus externis, vel phantaſiæ, vt ſupponimus; vtrunque autem fit Angelorum miniB ſterio. Nam in priori modo apparitio fit formato exteriùs corpore ſenſibili, in quo tanquam in imagine Chriſtus videatur. At illud corpus non formatur, neque aſſumitur immediatè à Chriſto, tum quia Chriſtus vt homo longè diſtat, & ita ſine magno miraculo poſſet immediatè per humanitatem illud corpus formare, quod miraculum tunc neceſſarium non eſt, nec cum fundamento affirmari poteſt, etiamſi in aliis rebus grauioribus interdum illo modo Chriſtus operetur. Tum quia Angeli etiam ſunt miniſtri Chriſti vt hominis, & ideo magis decet vt per illos huiuſmodi opera fiant. Eadémque ratio eſt de apparitione imaginaria: nam fit per Angelos mouentes animales ſpiritus, & applicantes phantaſmata, vt ſuprà vidiC mus. Et ſic creditur Chriſtus apparuiſſe Paulo *Actor. 18. & 23.* 21.

Confirmatur.

Diſcrimen inter has Chriſti, & alias Dei apparitiones.

Quocirca quoad hanc partem eadem eſt ratio Chriſti, quæ de apparitionibus Dei, & ferè omnia, quæ de miniſterio angelico in prioribus dicta ſunt, hîc applicari poſſunt. Vnde dictus auctor vtraſque apparitiones imperſonales vocat. Sed notanda eſt differentia inter illas: nam cùm Deus apparet, etiamſi non in propria perſona, ſed per Angelum appareat, re tamē vera ibi eſt Deus præſens, vbi apparet, & per Angelum in corpore aſſumpto repræſentatur; vt non tanquam diſtans, ſed tanquam ibi intimè præſens repræſentetur. Chriſtus verò quando per alium apparet, non ſoD lùm repræſentatur, quia in ſe occultus, ſed etiam quia eſt loco diſtans, & abſens, & ita accipi, & cogitari debet ab eo, cui talis apparitio fit, ne decipiatur. Excipi tamen poſſunt apparitiones eiuſdem Chriſti Domini, quæ interdum in ſacramento Euchariſtiæ viſibiliter fiunt, non tantùm ſub ſpeciebus panis, & vini, ſub quibus non ſenſibus, ſed fidei Chriſtus realiter præſens apparet, ſed etiam ſub aliis ſpeciebus peregrinis, & extraordinariis, quibus Chriſtus miraculoſè obiicitur ſenſibus in confirmatione præſentiæ ſuæ, quæ apparitiones ſacramentales vocantur. Et quando ita E ſunt viſibiles, per Angelòs ſine dubio fiunt. De quibus latè etiam Thyræus in proprio tractatu. 22.

Exceptio dicti diſcriminis.

Thyræus.

Apparitiones beatorū mediātibus Angelis regulariter fiunt.

Hæc autem, quæ de imperſonalibus apparitionibus Chriſti dixi, ampliari poſſunt ad apparitiones ſanctorum, cum Chriſto regnantium. Nam in hiſtoriis ſanctorum Patrum ſæpe legimus, in priuatis reuelationibus beatiſſimam Virginem, ſanctum Petrum, aut alium oratoribus ſuis, atque deuotis apparere: illæ autē apparitiones regulariter non fiunt à propriis perſonis eorum, qui apparere videntur per ſeipſos. Quia ſi ſanctus, qui apparet, eſt in cælo in corpore, & animo, vt Virgo ſanctiſſima, neceſſarium nō eſt, nec decens, vt frequenter cæleſtem locum deſerat, & ad terram deſcendat: quòd autem ſimul in vtroque ſit loco, magnum eſt miraculum, quod ſine magno fundamento affirmare 23.

Probatur.

affirmare non conuenit. Si autem ſolùm in anima ſanctus, qui apparet, in cęlo eſt, fortaſſe non poteſt, naturaliter ſaltem, corpus aſſumere angelico more (vt *in tract. de Anima* videbimus;) nec oportet, vt ſupernaturalis virtus ad hoc ei conferatur: cùm ad ſtatum animarum, cura, vel adminiſtratio externarum rerum, quæ in hoc mundo fiunt, non pertineat. Tales ergo apparitiones miniſterio Angelorum fiunt. Dixi autem, *regulariter*, quia incertum eſt, an interdum ex peculiari beneuolentia perſonalis apparitio alicuius ſancti fiat, & præſertim beatiſſimæ Virginis, quando Ildephonſo ſacerdotalem veſtem attulit, vel alia ſimili. Nam etiam in corpore mortali viuens Iacobo in Hiſpania apparuiſſe creditur, quam apparitionem in propria perſona fuiſſe factam Angelis illam deferentibus, ac comitantibus, in hiſtoriis Toletanæ, & Cæſarauguſtanæ Eccleſiæ magnum fundamétum habet, id eóque prudenter, ac piè à multis creditur. Quidquid verò ſit de ſpecialibus priuilegiis, ordinariè tales apparitiones imperſonales eſſe creduntur. Et tunc fiunt abſque dubio per ſanctos Angelos in corporibus aſſumptis, ſicut de aliis diximus. Imò etiam valde probabile eſt, Angelos non ſolùm in perſona hominum, ſed etiam vnus Angelus in perſona alterius apparere. Vt v. g. Angelus inferioris ordinis in perſona Seraphim, iuxta ſententiam Dionyſij in ſuperioribus tractatam.

Confirmatur.

Aliquando hæ beatorum apparitiones perſonales ſűt.

Probabile vnum Angelum in perſona alterius apparere.

Vide Thyræum *lib. de Apparit. Chriſti c. 1. & 6.*

Vnde poteſt tandem de his omnibus apparitionibus, quæ per Angelos fiunt in perſona aliena ſiue increata, ſiue creata, ſiue angelica, ſiue humana, interrogari, cuius ordinis ſint Angeli, per quos fiunt? Ad hanc verò interrogationem, iuxta doctrinam ſuperiùs datam facile reſponderi poteſt in primis, apparitiones ſemper fieri, per miniſtrantes Angelos, non per aſſiſtentes, quia non apparent, nec corpora ſumunt, niſi qui mittuntur, vt per ſe clarum eſt: non mittuntur autem, qui aſſiſtunt, ſed tantùm, qui miniſtrant; ergo per illos ſolos etiam Deus ipſe apparet, & fortaſſe ob eam cauſam Tertullianus illos *apparitores* vocat. Nec obſtat, quòd ſuſtinere perſonam Dei, aut Chriſti, eiúſque nomine, & auctoritate loqui, tantæ ſit excellentiæ, vt ſupremorum etiam Angelorum dignitatem ſuperare videatur. Non (inquam) hoc obſtat, quia tota illius muneris excellentia non tránſcédit munus legationis cuiuſdam, quod munus Angelorum miniſtrantium proprium eſt; ad illos enim pertinet annuntiare diuina. Vnde quoad hoc munus omnes Angeli cenſentur diuinæ Maieſtati proportionati: ſolumque habetur ratio illarum rerum, ſeu negotiorum, ad quæ legationes ordinantur, vt ad ea, quæ grauiora ſint, perfectiores Angeli, vtique miniſtrantium ordinum mittantur.

24\. Cuius ordinis ſint Angeli in his apparitionibus miniſtrantes.

Primũ pronuntiatum.

Tertul.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Vnde dicendum eſt ſecundò has apparitiones per Angelos omnium ordinũ miniſtrantium poſſe, & ſolere fieri: maximè verò ad cuſtodes Angelos pertinere, & inter illos cum proportione negotiorum, & perſonarum diſtribui. Nam apparitiones ad profectum hominum ordinantur frequentiùs, & per Angelos infimę Hierarchiæ facilè fieri poſſunt, vt ex dictis *in lib. 4.* manifeſtum eſt. & Ideo ſi apparitio fit perſonæ priuatæ, & propter commodum eius, regulariter fiet per Angelum cuſtodem eius infimi ordinis; ſi verò fiat perſonæ publicæ, fiet per Archangelum; ſi ſit de negotio grauiſſimo, vel vniuerſaliter pertinente ad aliquam communitatem, fiet per Angelum totius communitatis cuſtodem. Et hinc Pererius *in cap. 3. Exodi, diſp. 6. in fine* coniectatur, Angelum qui apparuit Moyſi in rubo, & in monte Syna, & Ioſue, fuiſſe Michaelem Angelum, cui cuſtodia populi Iſraelitici commiſſa creditur, *ex Dan. 10. & 12.* ſimili ergo proportione de aliis apparitionibus coniectura facienda eſt.

25\. Secundum pronuntiatum.

Pererius. Nota.

Dixi autem has apparitiones frequentiùs fieri per Angelos infimæ Hierarchiæ, quia Virtutes, & Poteſtates non mittuntur ad aliquid nuntiandum, vel oſtendendum ad quod huiuſmodi apparitiones ordinantur. Nihilominus tamen quando Angeli mittuntur, vt nomine Dei aliquid ſupernaturaliter operentur, vel in puniendis hominibus, vt in Angelis miſſis ad Sodomam deſtruendam; vel in profligandis dæmonibus, vt ſæpe in Apocalypſi, & Prophetis legitur; tunc veriſimile eſt, apparitiones per Virtutes, vel Poteſtates fieri. Circa omnes verò aduertere opus eſt, ſæpe Satanam transfigurare ſe in Angelum lucis: & ideo interdum apparitiones, quæ Dei, vel Chriſti, aut Sanctorum eſſe videntur, per malos Angelos fieri. Sed illæ non ſunt veræ apparitiones, de quibus nos agimus, quæque per ſolos bonos Angelos fiũt, ſed ſunt fallaces, & à dæmonibus fiunt; & ideo prudenter cauendæ ſunt, & diſcernendæ. De qua re aliquid *in fine libri 8.* qui erit de damnatis angelis, addemus: & videri poteſt P. Thyræus *lib. de Apparit. Chriſti, cap. 1. & 2.* & copioſiùs *lib. de Apparitionib. Spirituum, cap. 9. 10. 13.* vſque ad libri finem.

26\. Secũdi pronũtiati moderamen.

Nota.

Thyræus.

ELENCHVS

ELENCHVS LIBRI SEPTIMI

De malis angelis, eorúmque lapſu, & culpa.

Continens vltra præfationem capita 21.

Cap. I. *VTrùm Angeli in bonos, & malos rectè, & ſufficienter diſtribuantur.*

II. *Vtrùm dæmones, ſeu aliqui Angeli natura ſua mali ſint.*

III. *Vnde habeat Angelus, vt poßit peccando fieri malus, & an poßit fieri creatura natura ſua impeccabilis.*

IV. *Vtrùm potuerit Angelus peccare ſine præuio defectu in ſuo intellectu ſpeculatiuo.*

V. *Vtrùm quoties voluntas peccat, intellectus ex neceßitate conſideret fortius turpe obiectum, quàm honeſtum.*

VI. *Vtrùm omne peccatum voluntatis defectum aliquem in intellectu practico ſupponat.*

VII. *Vtrùm de facto mali angeli per ignorantiam, vel cum plena ſcientia, & aduertentia peccauerint.*

VIII. *Vtrùm Luciferi peccatum ſuperbiæ propriè fuerit, vel eſſe potuerit.*

IX. *Vtrùm primum peccatum Luciferi fuerit ſuperbia.*

X. *Vtrùm primum peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuerit nimius, ſeu inordinatus appetitus ſuæ beatitudinis naturalis.*

XI. *Vtrùm primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus appetitus ſupernaturalis beatitudinis.*

XII. *Vtrùm Lucifer peccauerit Dei æqualitatem abſolutè appetendo.*

XIII. *Vtrùm peccatum Luciferi fuerit circa excellentiam vnionis hypoſtaticæ, illam ſuæ naturæ inordinatè appetendo.*

XIV. *Vtrùm aliqua alia excellentia fuerit, vel eſſe potuerit obiectum ſuperbiæ Luciferi.*

XV. *Vtrùm Lucifer alia peccata præter ſuperbiam commiſerit.*

XVI. *Vtrùm Lucifer, ſeu princeps malorum angelorum fuerit primus omnium Angelorum etiam ſanctorum, quoad perfectionem naturalem.*

XVII. *Vtrùm Lucifer alios Angelos ad peccandum induxerit.*

XVIII. *Quale fuerit inferiorum Angelorum peccatum, & quomodo eis Lucifer illud perſuadere potuerit.*

XIX. *Vtrùm mali angeli in primo ſuæ creationis momento peccauerint.*

XX. *Vtrùm Angeli in primo inſtanti creationis ſuæ peccare potuerint.*

XXI. *Vtrùm Angeli nulla interueniente mora, ſtatim in ſecundo inſtanti peccauerint.*

LIBER

LIBER SEPTIMVS

DE MALIS ANGELIS, EORVMQVE lapſu, & culpa.

PRÆFATIO.

Duplex ſtatus malorū angelorū.

DIXIMVS de bonis Angelis, tam viatoribus, quàm beatis: ſupereſt dicendum de malis, quorum duplex etiam ſtatus diſtinguendus eſt, viæ ſcilicet, & termini. Nam licèt in iſtis Angelis duplex fuerit ſtatus viæ, bonitatis ſcilicet, & malitiæ: tamen priorem illum communem cum ſanctis Angelis habuerunt, & ideo *in initio libri 5.* de omnibus eſt communiter explicatus. Quapropter nihil de illo nobis ſupereſt dicendum, ſolùm obiter malos angelos priùs fuiſſe bonos, paulo pòſt oſtendemus, ſeu ampliùs confirmabimus. Igitur angelos malos ſolùm vt malos, ſeu quoad malitiam in præſenti conſideramus. Duplex autem malum in eis inuenitur, culpæ, & pœnæ, quibus duplex ſtatus reſpondet, viæ ſcilicet, & damnationis, ſeu termini, ex quibus via terminum, & culpa pœnam antecedit, & ideo in præſenti lib. de ſtatu viæ, & culpæ, in ſequenti verò de ſtatu pœnæ, & termini diſſeremus.

De primo ſtatu culpæ hoc libro agendum.

CAPVT I.

Vtrùm Angeli in bonos, & malos rectè, & ſufficienter diſtribuantur.

1. Vera reſolutio affirmans.

RESOLVTIO quæſtionis affirmans eſt. Ad illius autem oſtenſionem, & expoſitionem duo probanda ſunt. Vnum eſt præter Angelos bonos dari angelos malos: nam quòd boni dentur, ampliùs probare non eſt neceſſe. Aliud eſt, nullos dari Angelos, qui aut boni, aut mali non ſint. Circa primum fuit vetus error, nullos dari angelos malos, ſeu dæmones. Huius erroris meminit Orig. *tract. 4. in Matth.* circa illa verba, *Domine miſerere filio meo, quia lunaticus eſt, & malè patitur.* De quo Marc. *cap. 9.* & Lucas etiam 9. dicunt à ſpiritu immundo fuiſſe vexatum. Cuius rei rationem quærens Origenes, refert opinionem (quam medicorum vocat) qui nullum eſſe ſpiritum immundum arbitrantes, non illis, ſed aliis materialibus, ſeu corporalibus cauſis ſimiles effectus tribuebant. Simile eſt, quod D. Thomas *in 4. diſt. 34. q. 1. art. 3.* ait, quoſdam ex infidelibus exiſtimaſſe, nullos eſſe dæmones, ſed tantùm ex æſtimatione vulgi cogitari. Et idem habet Turrecr. *in cap. ſi per ſartiarias, art. 1. 33. q. 1.* & plures alios hæreticos variis modis hunc errorem aſſerentes refert Iodocus Coccius *in Theſauro lib. 4. a. 5.* Solet etiam hic error tribui antiquis Philoſophis, vt Democrito, & Pythagoræ. Imò etiam Ariſtoteli, quia non cognouit alias intelligentias, niſi mo-

Primū punctum. An dentur dæmones.

Erroris cuius meminit Origenes.

D. Thom.

Turrecr.

Iodoc. Cocc.

Democr. Pythag. Ariſt.

A uentes orbes, vt patet *in 12. Metaphyſ. textu 47. ſeu c. 8.* & quanuis *lib. 1. de Cœlo, textu 100.* aliàs *cap. 9.* plures conſtituere videatur (omiſſis aliis interpretationibus) omnes tamen illas ſupra omnes cælos conſtituit, illáſque felices, imò (vt videtur) etiam immutabiles facit: quare nullos malos angelos, ſeu dæmones cognouiſſe videtur, & ita cum illo ſenſiſſe videntur aliqui ex Græcis expoſitoribus eius antiquioribus.

Fundamentum eſſe potuit alterum è duobus, vnum eſt, quia nulli ſunt Angeli, ac proinde nec boni, nec mali, ſubindéque nec dæmones. Et in hoc ſenſu quidam ex rigidioribus confeſſioniſtis hæreticis, vt Oſeander, & Dauid Georgius negarunt, eſſe diabolum, vel malos ſpiritus, vt ex Staphylo, & Lindano refert Prateolus *lib. 1. hæreſ. 46. & lib. 4. hæreſ.* B *3.* Sed hoc fundamētum in initio libri primi euerſum eſt, vbi oſtendimus, dari ſpiritus creatos, Deo inferiores, & anima, ac homine ſuperiores; ergo falſum eſt principium, quod ſumit fundamentum illud: ac proinde totum fundamentum ruit. Aliud eſſe potuit, quia omnes intelligentiæ ſunt immutabiles, & conſequenter impeccabiles, & in hoc potuit Ariſtoteles fundari. Sed hoc etiam deſtructum eſt *lib. 3. & 5.* in quibus oſtendimus, nullam dari voluntatem creatam immutabilem, aut impeccabilem; ergo non defuit Angelis capacitas malitiæ, ſeu potentia peccandi. Qua ſuppoſita nullum poteſt cogitari rationis fundamentum ad aſſerendum nullos eſſe angelos malos. Nec etiam eſt C auctoritatis, quia humana in hoc nullius eſt momenti, cùm homo Angelorum mores naturaliter cognoſcere non valeat; nec etiam datur auctoritas diuina (vt ſtatim oſtendemus;) Angeli verò ſi boni, & ſancti eſſe ſupponantur, teſtificari non poſſunt, non eſſe aliquos angelos malos, quia non poſſunt diuino teſtimonio contradicere: ergo aliqui Angeli nullos eſſe angelos malos teſtificentur, vel hoc ipſo conuincentur eſſe mali, quia mendaces ſunt, & diuinis teſtimoniis aduerſantur.

2. Primus modus fundandi dictum errorem.

Prateol.

Diſſoluitur hoc fundamentum.

Secundum fundam.

Diſſoluitur.

Dicendum ergo eſt, de fide Catholica eſſe tenendum, dari aliquos angelos malos, quos Eccleſia iuxta Scripturam ſacram dæmones, ſeu diabolos D vocat. Probatur, quia expreſsè traditur in multis Scripturæ locis. Nam in veteri Teſtamento ſtatim in principio refertur tentatio hominis per ſerpentem, in quo dæmonem, ſeu malum angelum latuiſſe, & eſt per ſe euidens, ſuppoſita veritate hiſtoriæ, & eſt communis Eccleſiæ, & Patrum conſenſus, vt *in tract. 2. lib. 3.* videbimus, & explicatur *Sapient. 2. & Apoc. 20.* & indicatur à Paulo *2. Corinth. 11.* vbi timere ſe dicit, ne ſicut ſerpens Euam decepit, ita etiam & nos decipiat, conſtat enim non ſerpentem verum, ſeu animal nos decipere, ſed dæmonem. Item idem eſt manifeſtum ex hiſtoriis *Tobiæ 3. 6. & 12. & Iob 1. & ſequentib.* & in lege Moyſi cultus dæmonum præcipuè

3. De fide eſt, dari dæmones. Probatur primò ex veteri Teſtamento.

A præcipuè prohibebatur illis præceptis, quibus idololatria,ſeu plurium deorum adoratio interdicebatur. Vnde in opprobrium Hebræorum dicitur Deut. 32. *Immolauerunt dæmonijs & non Deo, dijs quos ignorabant.* & Pſal. 95. *Omnes dij gentium dæmonia.*

Itē ex nouo Teſtamēto.

4. In nouo item Teſtamento paſſim legimus Chriſtum eieciſſe dæmonia ab hominibus ab illis obſeſſis,&Matth.12.*Beelzebub princeps dæmoniorum* appellatur. Et Phariſæi, vt Chriſtō exprobrarent, illum dæmonium habere dicebant. In aliis verò locis vocatur diabolus.Et *Apoc. 20.* vocatur,*Draco, ſerpens antiquus, qui eſt diabolus, & Satanas.* Aliis denique locis vocantur expreſsè angeli mali. Pſal. 77.*Miſit in eos iram indignationis ſuæ,immiſſiones per angelos malos.* Et Chriſtus *Ioan. 8.* idem explicat, dum de diabolo ait,eſſe mendacem, & patrem mendacij:& in idem redit, quòd *Eccleſ. 39.* vocantur *Spiritus ad vindictam creati, qui in furore ſuo confirmauerunt tormenta ſua*, &c. Et quòd Paulus *ad Epheſ. 6.* vocat, *ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.* Et plura infrà adducemus,tractantes de peccato Angelorum, vbi etiam teſtimonia Patrum afferemus. In re autem, quæ tantùm conſiſtit in facto, non eſt neceſſaria ratio, infrà tamen ex effectibus aliquam à poſteriore ſumemus.

Probatur ſecundò ex Philoſophis *Lactant.*

5. Nec latuit hæc veritas antiquos Philoſophos,& infideles. Refert enim Lactant. *lib. 2. diuinar. inſtit. cap. 15.* Triſmegiſtum cognouiſſe dæmones, & principem eorum, quem *dæmoniarchem* appellauit, & *cap. 16. in fin.* addit, vocaſſe illos *Angelos, πονηρὸς*, ſeu *malos*.Et idem refert ex Platone,& Socrate,qui de ſe dicebat ab infantia habuiſſe aſſiduum dæmonem, cuius arbitrio regebatur. Quod latè refert *Plato.* Plato *in Apol.Socratis.& dial.3.de Sapientia,ſeu Theages in fine,* indicat tamen illum non malum, ſed bonum, & cuſtodem Angelum fuiſſe. Et huiuſmodi etiam ſunt,quos Philoſophi, & Poetæ Genios vocant,vt Stoici, qui ſingulis genium dari dicebant. *Senec.* Vt refert Seneca *epiſt.110.* vbi Scholiaſtes alia refert. Et Plutarch. *lib.de Tranquillit.animi, versùs finem,* ait, Menandrum poſuiſſe tantùm vnum genium bonæ vitæ initiatorem, & magiſtrum. Sed Empedoclem binos induxiſſe, vtique bonum, & malum, quod ipſe ſequitur. Et *lib. Problemat. in 50.* ait, *dæmonia quædam mala circumire,quibus Dij,quaſi ſcelerum vltoribus,aduersùs impios vtuntur.* Et lib.contra vſuram,*dæmones cæliuagos* compellat. Refert præterea Lactantius ſuprà, *Heſiod.* Heſiodum vocaſſe dæmones cuſtodes hominum, quia Deus illos cuſtodes hominum miſerat, ſed ipſi perditores hominum effecti ſunt.

Nomen dæmonis etiā bonis Angelis tribuebatur. *Iſid.* *Marſ.Ficin.*

6. Sciendum eſt autem, nomen dæmonis olim indifferens fuiſſe,ita vt in bonam, & malam partem accipi poſſet.Nam,vt Iſidorus ait *lib.8. etymolog. cap. 11.* dæmones dicti ſunt,quaſi *daimonas*,id eſt,peritos, ac rerum præſcios.Vnde ſæpe Philoſophi Angelos etiam bonos dæmones vocant, vt notat Marſ. Ficin.*in comment.ad conuiuium Platonis, orat.6. cap.3.* vbi addit, *eſſe verò alios quoſdam malos dæmones, Platonici nonnulli,& Chriſtiani Theologi voluerunt.* Et ex mente Platonis, & Philoſophorum de illis diſſerit latiùs *in præfat. ad Apolog. Socratis*; & plura legi poterunt *Non ſic tamen in Scripturis.* apud Auguſtinum *lib.8.de Ciuit.cap.13.& ſequentib. & libr.9. capit.19.* vbi docet, ſecundùm vſum Scripturæ, & Chriſtianorum non eſſe dæmones, niſi in malam partem accipiendos.Quam conſuetudinem etiam à Paganis ita obſeruari dicit,vt quoties alteri dicunt, *dæmonium habes*, maledixiſſe intelligantur. *Eugub.* Videri etiam poteſt Eugubin.*lib.7.de peren.Philoſophia, cap. 18. & libr. 8. cap. 3. 8. & 22. 26. & aliis.*

Hi Philoſophi vnde cognouerint dæmones.

7. Potuerunt autem hi Philoſophi hanc notitiam addiſcere ex aliqua traditione maiorum, quæ à primis hominibus inceperit, & fortaſſe in genere humano ſemper aliquo modo permanſerit. Præcipuè verò deducere illam potuerunt ex aliquibus effectibus, quos vel in ſeipſis experti ſunt, vel ex relatione aliorum audierunt, quia ex illis ſine dubio ſumitur efficax argumentum. *Efficax argumentum ex effectu.* Nam in obſeſſis, & arreptitiis multa fieri compertum eſt, quod eorum ingenium, & naturalem conditionem ſuperat; ergo non fiunt per virtutem naturalem animæ;ergo per virtutem alicuius ſuperioris mouentis,vt quòd Latinè optimè loquatur,qui nunquam didicit,& ſimilia.Quæ quidem non fiunt ex immediata Dei motione; tum quia ordinariè non operatur B ſine cauſis ſecundis; tum etiam quia diuina virtute eiiciuntur ſpiritus homines vexantes; tum item quia per naturalia remedia ſolet eorum vexatio leniri, vel impediri, quod eſt ſignum, vexationem fieri excitando humores corporis, & ſine diſpoſitione talium humorum non poſſe ſpiritum illum,qui vexat,homini naturaliter nocere, quod eſt proprium ſpiritus creati. Neque etiam poteſt talis vexatio attribui ſanctis Angelis,tum quia illi non ſunt hoſtes hominum, ſed benefactores; tum etiam,quia ipſa experientia docet,intentionem talium ſpirituum eſſe, inducere homines ad malum, quod non eſt opus bonorum, ſed malorum Angelorum.Ex ipſis ergo operibus dæmonum,quatenus ſæpe viſibiliter,& ſenſibiliter fiunt, euidenter C cognoſcitur,eſſe aliquos angelos malos,vel per experientiam eorum, qui hos effectus vident, aut audiunt per ſenſus externos, vel per imaginarias viſiones; aut certè per quandam fidem humanam moraliter certam ex teſtimonio plurimorum, qui hæc experti ſunt.Et hoc etiam confirmant, quæ de effectibus artis magicæ,& de maleficiis, quæ fiunt ex pacto dæmonum, diximus *in primo tomo de Religion.libro ſecundo de ſuperſtitionib. capite decimoquarto, & ſequentibus.* *Confirmatur.*

Secundum punctum de diuiſione Angelorum in bonos,& malos.

8. Secundum punctum in titulo capitis propoſitum petit, vt breuiter comprobemus, eſſe omnes Angelos aut bonos, aut malos, nullóſque eſſe medios ab vtriſque differentes. Aliqui enim Gentiles Philoſophi tres claſſes Angelorum diſtinxiſſe vi- D dentur, quas per bimembrem partitionem, & alterius membri ſubdiuiſionem explicare poſſumus. *Prima opinio Gentilium Philoſophorum negans.* Supponūt enim in primis, duos fuiſſe Angelorum ordines, ſcilicet, cæleſtium, & terreſtrium; ex quibus cæleſtes bonos eſſe,& beatam vitam agere fatentur, eóſque Deos potiùs, quàm Angelos, vel dæmones vocant. Terreſtres autem ſubdiuidunt in malos, ac pernicioſos hominibus,& non malos (vt ſic dicam) vel potiùs benefactores hominum, non tamen ita bonos, ſicut ſunt cæleſtes: & ideo quaſi medij inter bonos, & malos reputantur. Priorem diuiſionem ex Platone refert Clemens *Clem.Alex.* Alexandrinus *libr.5. ſtromat.* & Auguſtinus *libr. 8. de Ciuit. cap.13. & 14.* *Aug.* ibi tamen poſteriorem ſubdiuiſionem videtur excludere: nam dicit, omnes cæ- E leſtes ſpiritus ſecundùm Platonem eſſe bonos, & omnes dæmonas, ſeu aëreos, ſeu mundanos ſpiritus eſſe malos. At verò *libr.10. cap.11.* ex ſententia Porphyrij refert ſubdiuiſionem dæmonum, *Nam quoſdam appellabat benignos,ſeu beneficos, alios verò maleficos eſſe dicebat.* In quo ait Auguſt. Porphyrium more loquendi aliorum Philoſophorum eſſe imitatum. Et ſimiliter Euſeb. *4. de Præpar. cap. 11. & 12.* *Euſeb.* ex Porphyrio refert diuiſionem dæmonum in bonos, & malos, non tamen declarat, an vtróſque poſuerit à Diis diſtinctos. Denique Apul. *lib. de Deo Socrat.* *Apul.* refert,Platonem præter ſummum Deum poſuiſſe ſecundarios Deos, & alios ſpiritus, quos

cælicolas

cælicolas vocabat,& vltra hos dæmones.Quomodo autẽ illos diſtingueret,nõ ſatis declarat,vt videri poteſt in Alexand. ab Alex. *lib.6.Genial.die.cap.4.*

9. Poteſtque hæc Philoſophorũ opinio ex Damaſceni doctrina illuſtrari.Ille enim *lib.2.deFide,cap.4.* licèt in tota ſẽtẽtia longè aliter ſẽtiat,docet tamẽ, omnes angelos malos terreſtris ordinis fuiſſe, & nõ omnes Angelos illius ordinis cecidiſſe,ſed magnam multitudinem eorũ,qui ſubiecti erant Principi terreſtris ordinis,quem putat fuiſſe Luciferũ. Ergo præter Angelos cæleſtis ordinis terreſtrẽ ordinem diſtinguit in duas partes,vnã malorum, qui ceciderũt,aliam in ſua naturali rectitudine permanentium. Differt autẽ Damaſcenus à Philoſophis: nã illi Angelos cæleſtes à terreſtribus natura diſtinxiſſe videntur:ipſe autẽ expreſsè docet, omnes eiuſdem eſſe naturæ.Itẽ Philoſophi terreſtres Angelos, quos benignos,aut beneficos dæmones vocabant, nõ credebãt eſſe ita diuinos, & beatos, ſicut cæleſtes:& ideo medios inter malos dæmonas, & deos illos conſtituebant,Damaſcenus autem eos eiuſdẽ regni cæleſtis, & beatitudinis cẽſet eſſe participes, licèt nunc cuſtodiẽdis rebus inferioribus curã habeant demãdatã. Denique Plato (vt D.Thomas,& multi cẽſent) inter cæleſtes intelligentias ideas omniũ ſpecierum poſuit: an verò ideas poneret inter eos Angelos cæleſtes,quos Deos vocat, vel diſtinctas eſſe cenſuerit, incertum eſt, nec mirum, quia multi etiam dubitant, an ideas extra mentem diuinam poſuerit.

Illuſtratur ex Damaſc. — *Intereſt tamen inter Damaſc. & illos Philoſophos.* — *D.Thom.*

10. Alio verò modo diſtinxerunt aliqui non ſolùm inter Angelos bonos,& malos,ſed etiã inter ipſos malos.Aiũt enim priùs peccaſſe diabolum,& propterea Deum è cælo illum eieciſſe in terrã,& nihilominus ei poteſtatẽ in illã cõceſſiſſe. Ne tamẽ nimiũ ſua poteſtate abuteretur,& terrã corrumperet, hominéſque diſpergeret, Deũ miſiſſe alios Angelos ad hominum tutelã. Illos autẽ malitia diaboli fuiſſe corruptos, & mulierum cõgreſſu fuiſſe coinquinatos, & ſic dãnatos eſſe, & diaboli miniſtros, ac ſubditos factos eſſe.Ex his verò Angelis ad fœminas accedẽtibus,dicunt, fuiſſe procreatos quoſdam ſpiritus,qui nec ſunt Angeli,nec homines,ſed cuiuſdã mediæ naturæ.Et ita orta eſſe,dicunt,duo genera dæmonũ, vnum cæleſte, alterum terreſtre, vtroſque verò eſſe immũdos ſpiritus.Hãc fabulam vt verã hiſtoriã refert Lactãt. *lib. 2.diui.inſtit.c.14.*& ſecũdùm illã antiquos Philoſophos interpretatur.

Secunda opinio etiã negans. — *Lactant.*

11. Fundari autẽ videtur in illo vulgari teſtimonio Geneſ.6.*Poſtquã ingreſſi sũt filij Dei ad filias hominũ,*&c. quod de Angelis multi antiqui Patres interpretãtur.Ex quibus Iuſtin. etiã *Apolog.*1.pro Chriſtianis inſinuat, ex illo cõcubitu Angelorum cum fœminis natos fuiſſe dæmones.Athenagoras verò *in legatione pro Chriſtianis,nõ longè à fine,*eãdẽ tradens ſentẽtiã,dixit, Angelos ex fœminis genuiſſe gigãtes, animas verò eorũ eſſe dæmones: cuius autẽ naturæ ſint non declarat.Indicat tamẽ habere quaſi innatã malitiã conſentaneã conſtitutioni,quã à parẽtibus acceperunt. A qua ſententia nõ diſſentit Euſebius *lib.5.de Prapar.cap* 4.Sũt quidẽ & alij antiqui Patres, qui ſententiã illã de congreſſu malorũ Angelorum ad fœminas ſecuti fuerunt, vt Tertull. Cyprian. Clemens Alexand. & alij; tamen illi non dicunt, ex illis Angelis natos eſſe dæmones terreſtres,nec duos ordines dæmoniorum diſtinguunt. Contrario verò modo quidam Iudæi delirantes dixerunt, Adam genuiſſe quoſdam dæmones ex congreſſu cum aliis dæmonibus, ſeu malis angelis, vtique fœminei ſexus, vt refert Coccius,vbi ſuprà.

Eius fundam. — *Iuſtin.* — *Athenag.* — *Euſeb.* — *Tertul. Cyprian. Clemens Alex.* — *Iudæorum delirium.* — *Coccius.*

12. In hoc verò puncto breuiter dicendum eſt, omnes Angelos aut bonos,aut malos eſſe: nec inter hæc duo generalia membra mediũ poſſe cogitari.Hæc aſſertio de fide eſt.Quia Scriptura ſolùm Angelorum bonorum,& malorum mẽtionẽ facit, & ita de illis loquitur, vt nullũ dari aliũ Angelorũ ordinẽ ſatis apertè doceat. Eadémque eſt communis traditio Patrũ, & Theologorum omniũ, vt ex dictis *lib.1.* de ſubſtãtia,& natura Angelorũ, & *in lib.5.* de bonis Angelis manifeſtum eſt:& cõfirmabitur ampliùs ex dicẽdis de peccato Angelorũ. Et ideo ab allegationibus nunc abſtineo, & ratione aſſertionẽ oſtẽdo.Quia in primis diſtinctio inter bonos,& malos Angelos nõ eſt in gradu naturæ, ſiue loquamur de ſupremo gradu, ſeu genere naturæ intellectualis,ſiue de generibus intermediis(ſi illa dãtur in Angelis)ſeu de ordinibus,aut hierarchiis,quacunque ratione illa diſtinguãtur. Probatur prior pars, quia omnes Angeli sũt intellectuales,vt ſupponimus,& sũt ſpirituales ſubſtãtiæ, omni vero corpore carentes,& cõſequẽter homine ſuperiores, nec datur natura intellectualis media inter humanã, & angelicã, quæ omnia *in lib.1.* oſtenſa ſunt;ergo boni,& mali Angeli in gradu intellectuali cõueniunt; ergo in illo vt ſic diſtingui non poſſunt. Altera verò pars probatur, quia ſub quolibet genere, vel hierarchia, aut ordine Angelorum, ſecundùm eſſentiam ſeu naturã ſuam cõſideratis,poſsũt Angeli boni,& mali reperiri,& fortaſſe de facto inuenti ſunt,vt poſtea dicemus;ergo illa diſtinctio bonorum, & malorũ angelorum nõ poteſt ſecundùm naturam, & eſſentiã eorũ tradi, vel conſiderari,vt magis poſtea explicabimus.

Vera ſentẽtia de fide — *omnes Angelos, aut bonos eſſe aut malos. Probatur primò auctorit.* — *Secundò ratione bimembri.* — *Primũ mẽbrum ſuadetur.* — *Suadetur ſecundum.*

Et hinc à fortiori cõcluditur, nullos eſſe Angelos medios inter bonos, & malos ratione naturæ, ſeu eſſentiæ: quia qualitercunque ſe habeãt Angeli quoad bonitatem,vel malitiã,neceſſariò eſſe debent naturæ intellectualis in genere communi,ſeu generaliſſimo Angelorum. Eadẽ verò ratio eſt de quacũque inferiori,ſeu ſub alterno genere; vel ordine,aut hierarchia,quia ſicut in generaliſſima ratione non datur diſtinctio in bonos, & malos, ita nec in inferioribus aliis. Vnde vlterius abſolutè cõcluditur,nõ eſſe in aliquo ordine poſſibiles Angelos medios inter bonos,& malos,quia cùm Angeli boni,& mali nõ diſtinguãtur in natura, per ſe loquendo, & ex vi naturalis diſtinctionis, neceſſe eſt vt moribus,& voluntatibus diſtinguãtur,vt etiam *in c.2.& 3.*oſtẽdemus.At verò inter Angelos vel moraliter bonos,vel moraliter malos,nõ poteſt dari mediũ; ergo nulli sũt Angeli medij inter bonos, & malos.Probatur minor,quia mediũ inter extrema oppoſita cogitari poteſt,vel per carentiã vtriuſque extremi,quod in præsẽti materia ſolet dici indifferens,id eſt,nec bonũ,nec malũ,vel fingi poteſt per cõiunctionem, aut participationem vtriuſque extremi,quod ſolet dici mixtũ,ſeu in præſenti materia dicetur aliquid boni,& mali moralis habens. Neutro autẽ modo cogitari poſſunt medij Angeli. 13.

Ampliatur ratio facta.

Non quidẽ primò,quia omnes Angeli aut ſunt beati, aut beatitudine carẽtes;nec inter hos poteſt medium cogitari,cùm cõtradictione opponantur, vel priuatiuè, quod perinde eſt quoad immediatã oppoſitionẽ, cùm omnes Angeli ſint beatitudinis capaces. At verò Angeli beati neceſſariò boni sũt, vt ſuprà oſtẽſum eſt. Si verò beatitudine carent,eo ipſo mali ſunt,tũ quia ſummo bono carẽt;tum etiam quia propter malitiã ſuã priuati ſunt beatitudine,vt infrà oſtẽdemus.Et hinc facile aliud medium per mixtionẽ extremorũ excluditur. Quia nec in beatis Angelis aliquid malitiæ eſſe poteſt(vt dixi)nec in non beatis aliquid bonitatis,vt oſtendemus infrà.Et licèt daremus,dæmones aliquid boni poſſe operari, nõ ideo dici poſſent medij inter bonos, 14.

Inter Angelos bonos, & malos nõ datur mediũ negatiuè. — *Nec etiam mediũ poſitiuè.*

bonos,& malos.Tum quia ſi id eſſet poſſibile,non eſſet proprium aliquorum Angelorũ beatitudine carẽtium,ſed omnibus eſſet commune,ac proinde ob illam rationẽ nõ poſſent dici medij, ſed illa eſſet quædam conditio mali ipſius; quod nunquam tãtum eſt, vt omne bonum excludat. Tum etiam quia illud bonum rarum, & minimum eſſet quod obſtare non poſſet, quin omnes tales Angeli ſint, & dicantur ſimpliciter mali.

15. Euaſio excogitata.

Solùm poſſet quis huic diſcurſui occurrere,fingendo aliquos Angelos non beatos, nec miſeros, aut damnatos, nã ſi qui eſſent tales, dici non immeritò poſſent medij inter bonos, & malos, ſicut nunc nos viatores medij ſumus inter homines dãnatos,& beatos, ſiue illi Angeli dicãtur medij,per abnegationem vtriuſque extremi quoad ſummam bonitatem, vel malitiam, ſiue per miſtionem aliquam boni, & mali, qualis in viatoribus inueniri poteſt. Sed hæc phantaſia facile excluditur: quia ſecundùm fidem nullus datur talis ſtatus Angelorum beatitudine carentium. Duobus enim modis fingi poteſt talis ſtatus. Vnus erit,ſi cogitentur aliqui Angeli non ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem, nec habentes peccatum, ſed ſolam rectitudinem,& beatitudinem naturalem. At ſecundùm fidẽ nulli ſunt tales Angeli.Nã quotquot Angelos Deus creauit, propter æternam felicitatem in ſui viſione conſiſtentem, & vt illam conſequerentur, illos condidit,vt ſuprà oſtendimus. Et ex hominibus à fortiori argumẽtum ſumitur. Adde, quòd licèt darentur tales Angeli, illi eſſent in ſuo ordine ſimpliciter boni moraliter. Alius modus erit, ſi cogitentur aliqui Angeli ordinati quidem ad ſupernaturalem beatitudinem, nõdum tamen illam poſſidentes, ſed adhuc in via exiſtẽtes, & in eam per fidem, & ſpẽ tendentes, & talis etiã Angelorum ſtatus non datur ſecundùm doctrinam comuniter ab Eccleſia receptam. Quia via Angelorum breui duratione confecta eſt, & negotium ſalutis in omnibus iã terminatum eſt.Item quia de omnibus Angelis cuſtodientibus homines Chriſtus dixit, ſemper videre faciem Patris. Et quanuis eſſent tales Angeli, ſi carerent peccato,non eſſent abſolutè medij inter bonos, & malos, ſed eſſent ſimpliciter boni, ſicut in initio creationis omnes fuerũt;ſi verò eſſent in peccato priuati gratia Dei, eſſent ſimpliciter mali pro illo ſtatu, etiãſi cũ poteſtate redeundi ad ſtatum rectitudinis fingantur. Nõ tamen eſſent ita boni,aut mali,ſicut nunc ſunt beati Angeli,vel damnati,tamẽ quia de facto nulli tales Angeli dantur,ideo ſimpliciter diuiduntur Angeli in bonos, & malos, éſtque adæquata diuiſio,& de extremè malis & bonis intelligenda eſt.

Expugnatur.

16. Reſpõdetur ad fundam. 1.opinionis in num. 80.

Ad Philoſophos ergo in primis dicimus,eos nõ cognouiſſe Angelos bonos vel malos per fidẽ, neque ex principiis ſolius naturæ,aut ex ſenſibilibus effectibus in eorum notitiam peruenire potuiſſe; ideoque mirum nõ eſſe, quòd circa eorum ſtatum, conditionem, aut diſtinctionẽ hallucinati fuerint. Deinde dicimus, diſtinctionem illam Angelorum in cæleſtes,& terreſtres variis modis intelligi poſſe. Vnus eſt ſecundùm Origenẽ,id eſt,vt quidã in cælo, alij in terra, vel ex terra orti fuerint. Et ſic mala eſt diſtinctio,falſúmque ſupponit,nulli enim Angeli in terra,vel ex terra orti ſunt,ſed omnes in cælo creati fuerunt.Vnde in hoc ſenſu omnes Angeli cæleſtes ſunt,nec aliqui terreſtres sũt procreati. Alius ſenſus eſſe poteſt ſecundùm domicilium (vt ſic dicã) ſeu perpetuã habitationem,ita vt cæleſtes dicantur,qui in cælo habẽt proprium domicilium, ſeu locum ad ſuã habitationẽ deſtinatum; terreſtres verò è contrario,qui è cælo relegati terrenã habitationẽ ſortiti ſunt.Et ſic bona eſt diſtin-

Multiplex ſenſus diuiſionis Angelorum in cæleſtes & terreſtres. Primus ſẽſus reiicitur. Secundus ſenſus admittitur.

A ctio, coinciditque cum diſtinctione inter bonos, & malos: quia ſicut omnes cæleſtes boni ſunt; ita & omnes terreſtres sũt mali.Nec enim ob aliã cauſã ex cæleſtibus facti ſunt terreſtres,niſi quia mali ſunt.Et ideo in hoc ſenſu fruſtrà additur ſubdiuiſio Angelorũ terreſtriũ in beneficos,& nociuos,nã re vera omnes mali,& malefici sũt,licèt in hoc ſecundùm magis, & minus aliqua differentia inter eos eſſe poſſit.

Tertius ſẽſus prioris diſtinctionis eſſe poſſet,vt cæleſtes Angeli dicãtur,qui ſẽper in cælis habitãt, & ad terrã nunquã deſcẽdunt, ſub terreſtribus verò omnes,qui inter nos verſãtur,terrenarũque rerum curã,vel adminiſtrationẽ aliquam ſuſceperũt, B cõprehẽdãtur.Atq; in hoc ſẽſu de terrenis Angelis locutus eſt Damaſcenus:& in eodẽ verũ eſt,omnes Angelos cæleſtes eſſe bonos: & terreſtres diſtingui poſſe in beneficos,& pernicioſos.Nihilominus tamẽ inde nõ augetur diſtinctio Angelorũ in bonos, & malos: quia Angeli, quibus terrenarũ rerũ cura & cuſtodia in earum cõmodum cõmiſſa eſt,omnes ſunt boni,& eiuſdẽ naturæ,& gloriæ cum cæleſtibus,& iſti sũt benefici.Nã licèt interdũ vt miniſtri Dei homines puniant,nõ poſſũt dici malefici,cùm illudmet ſuppliciũ magnũ ſit humani generis beneficiũ.Igitur malefici Angeli omnes sũt mali,eíſque nõ eſt cura vniuerſi cõmiſſa,ſed aliqua operatio ad hominũ exercitationẽ permiſſa, vt infrà di- C cemus.Vnde etiã fit nõ poſſe dæmones propriè dictos,in bonos,& malos diſtingui,omnes enim peſſimi sũt.Niſi vox *dæmonis* in generali,& ambigua ſignificatione accipiatur,vt ſuprà explicaui:tũc vox dæmonis ferè coincidit cũ nomine Angeli, & ita eadẽ erit vtriuſque diſtinctio in bonum,&malũ.

17. Tertius quoque admittitur.

Explicatur Damaſc.allatus nũ.9.

Illa verò diſtinctio inter dæmones, & Deos medios, ſeu ſecũdarios, ſi in bono ſẽſu verborũ accipiatur,eadem etiã eſt cum diuiſione Angelorum in malos,& bonos:nam omnes dæmones mali angeli ſunt; & omnes Angeli boni ſunt dij per participationẽ tanquam iuſti, & filii Dei. Nec enim dantur Angeli,qui natura ſua ſint dij,cùm omnes ſint ab vno Deo creati,& natura ſua tantùm ſerui,niſi per gratiã filij Dei,ſeu dij per participationem fiant,vt D rectè docuit Aug. *lib.9.de Ciuit.cap.vlt.* Quòd ſi dæmonum nomẽ in ea diuiſione latiùs à Platone,ſeu Porphyrio acciperetur, vt includit bonos Angelos, qui inter nos verſantur, nóſque cuſtodiũt: ſic ſoli Angeli, quos nos aſſiſtẽtes vocamus,ſeu quos nunquã mitti dicimus, ſub nomine Deorum comprehẽdantur;ita tamẽ vt caueatur error,verã diuinitatem illis tribuens,ſolúmque ita vocentur quaſi per antonomaſiã inter deos per participationem, eo quòd à Dei conſortio,& quaſi familiaritate nũquã recedũt.In hac verò ſignificatione ſub dæmonibus oportebit comprehendere Angelos bonos, qui ad nos veniunt,& nos cuſtodiunt. Et ita ſublata verborum æquiuocatione omnes Angeli ſub bonis, & malis comprehenduntur.

18. In quo ſenſu vera ſit diuiſio inter dæmones & Deos medios poſita in fine numeri 8.

Auguſt.

E Alia verò diuiſio dæmonũ ex fœminis generatorum ab angelis malis,qui priùs ceciderũt,ac dæmones generarũt,plures includit errores.Vnus eſt, quòd dẽtur dæmones producti ab aliis angelis malis,quos Deus quoad naturam immediatè creauit. Quia ſi dæmones ſunt Angeli,nõ poterũt eſſe niſi per creationem, & ſic à ſolo Deo fieri, iuxta dicta *in lib.1.* de natura & origin. Angelor. Si verò tales dæmones non ſunt Angeli,vel erunt aliquę animæ ſeparatæ, & ſic fruſtrà vocantur dæmones,& falsò finguntur inter nos verſari, aut dæmonum officia exercere. Si verò fingãtur eſſe mediæ naturæ inter angelicam, & humanã, hic erit ſecundus error illius ſententiæ,quia cõtra fidem, & contra rationẽ eſt,talem naturam fingere. Quia illi dæmones po-

19. Varij errores ſecundæ opinionis in num. 10. Primus.

Secundus.

nuntur

nuntur eſſe creaturæ ratione vtētes, & ſpiritus ſeparati à corporibus;ergo vel ſunt ſubſtantiæ completæ,& formæ corporum,& ſic sūt animæ rationales,quia nulla eſt alia ſubſtantia rationalis, quæ ſit vera forma corporis,vt ſuprà *lib.*1. tactū eſt;nec dātur formæ rationales informātes corpora ſpecie diuerſæ,vt in tractatu de Anima latiùs dicemus.

20. Tertius. Tertius error eſt,quòd Angelus poſſit ex fœmina generare aliquid medium inter hominē,& Angelū.Nam præterquam quòd non datur tale medium,vt dixi,vel fingitur Angelus accedere ad generandū ex fœmina in ſua pura ſpirituali natura, vel in corpore aſſumpto.Primum eſt planè impoſſibile, & ridiculum, cùm Angelus non habeat organa corporis ad generationem apta, imò nec omnino corpus. Si verò ſecundum dicatur, ſolùm poteſt ſpiritus generare tanquā ſuccubus,& incubus miniſtrando ſemen humanum modo *in lib.*4. explicato,ex quo non poteſt niſi homo generari.

Quartus. Quartus error eſt, quòd illi qui *Geneſ.6.* narrantur geniti à filiis Dei accedentibus ad filias hominum, nō fuerint veri homines. Hoc enim repugnat Scripturæ, tū quia dicit illos fuiſſe gigantes,quo nomine non niſi homines proceræ ſtaturæ ſignificātur,tum etiam quia ſtatim de illis dicit, *Iſti ſunt potentes à ſæculo viri famoſi.*

Quintus. Quintus error eſt quòd illi filij Dei, qui ad filias hominū acceſſerunt, fuerint veri Angeli, de quo *in lib.*1. *cap.*5. circa finem dictum eſt.

Sextus. Sextus error eſt, priùs peccaſſe in cælo ſolum Luciferum, & poſtea in terra peccaſſe aliquos bonos Angelos cuſtodes hominum,& primò peccaſſe per concupiſcentiam fœminarū,quę omnia impugnabimus in ſequentibus;& in cap.ſequenti alium errorem detegemus, & refellemus.

CAPVT II.

Vtrùm dæmones, ſeu aliqui Angeli natura ſua mali ſint.

1. DIximus,aliquos angelos malos eſſe,quos dæmones appellamus;inquirendum ergo ſupereſt vnde malitiam habeant, quæ eſt antiqua quæſtio de origine mali,quam propter importunitatē hæreticorum,& præſertim Manichæorum,& Priſcillianiſtarū multi antiqui Patres tractarunt.

Error Manichæi, & Priſcilliani aſſerens dæmones ex natura eſſe malos. Auguſt. Manichæus enim duo finxit prima principia, & vnum eſſe ſummè malum, ex ſe,& non à Deo habens ſuam ſubſtantiam naturaliter malā,vt refert Auguſt. *lib. de hæreſ. cap.*46. *& lib.*11. *de ciuit. cap.*13. Eodem modo de diabolo ſenſerunt Priſcillianiſtæ, dicentes, eum è tenebris emerſiſſe, nullúmve habuiſſe ſui auctorem, ſed ipſum eſſe à ſe malum, & principium, ac ſubſtantiam mali. Ita refert, & tribuit Manichæo,& Priſcilliano,Conciliū Brachar.I.*can.* 6.& Leo Papa *Epiſt.*91. aliàs 93.*ad Thuribulum,c.6.* Addit etiam Theodor. *in lib.*5. *ſeu epitome diuin. Officior.cap.de Diabolo*,Marcionem Cerdonē,& Manichæos dixiſſe diabolū, & qui illi ſubditi ſunt dæmones, ingenitos eſſe. (Concil. I. Brachar. Leo Pap. Teodoret.) Alij verò ſoli Principi malorum hoc tribuunt; alios verò ab illis factos eſſe indicant. Imò Auguſtin. ſuprà ſentit,Luciferū eſſe à ſummo malo tanquā à principio,ſecundùm Manichæum, & *lib.*12. *Geneſ. ad litt. cap.*20. quoſdam, quos non nominat,aſſeruiſſe refert,diabolum non libero arbitrio, ſed natura ſua malū eſſe,licèt à vero Deo creatum eſſe faterentur. (Auguſt.) Item *lib.*10.*de ciuit. cap.* 11. refert Porphyrium poſuiſſe quoſdam dæmones natura ſua fallaces,& malos. Quem errorē latiùs refert,& cōfutat Cyril. vel potiùs Clicthou. *lib.6.in Ioan.c.6.* (Clicthou. Lactant.) Denique hunc errorem alio modo inſinuat Lactant. *lib.*2.*cap.*14. indicat enim dæmones fuiſſe genitos ab Angelis ex fœminis, eóſque omnes immūdos ſpiritus ex vi ſuæ originis fuiſſe.

Ad ſuadendum hunc errorē,citātur aliqua Scripturæ loca,in quibus indicatur,dæmones fuiſſe ſēper malos,de quibus *in cap.*4. dicemus. 2. Probāt primò ex Scriptura. Solùm ergo aliqua declaratione indiget illud Eccleſ. 39. *sūt ſpiritus, qui ad vindictam creati ſunt*,& quod de Lucifero ſpecialiter dictum creditur Pſalm.103. *Draco iſte quem formaſti ad illudendum ei*: nam nomine draconis dæmon ſignificatur, & creatus dicitur,vt illuderetur,vtique propter naturalem malitiam.De quo etiam intelligitur illud Iob 40. *Ecce Behemoth, quem feci tecum,ipſe principium viarum Domini,&c.*

Secundò ratione. Ratione poteſt ita ſuaderi hæc ſententia,quia Angeli, qui ſunt mali, nō ſuo arbitrio tales effecti ſunt; ergo natura ſua tales ſunt.Conſequentia optima eſt, quia nō poteſt medium excogitari. Antecedēs autem probatur, quia Angelus habens mentē perfectam ad eligendum inter bonum,& malū,non poteſt eligere malū,ſed neceſſariò eligit bonum ſaltē quoad ſpecificationem;ergo non poteſt fieri malus electione. Antecedens probatur, quia talis Angelus nō poteſt decipi in iudicio,cùm perfectam cognitionem habeat;ergo non poteſt deficere,eligēdo malum pro bono, ſeu præ bono;ergo ſi aliquis eſt malus,ideo eſt,quia non eſt capax electionis inter bonū,& malū: ſed natura ſua eſt determinatus ad volendū malū,& hoc eſt eſſe natura ſua malū.

Nihilominus hæc ſentētia hæretica eſt, quā generatim tractantes de origine mali antiqui Patres impugnarunt. 3. Hæc ſentētia vt hæretica reiicitur. Supponimus autē,ſermonem eſſe de malo culpæ,ſeu de malo morali, quod nomine vitij, peccati,ac turpitudinis ſignificamus:nā de hoc malo loquimur,cùm malos angelos à bonis diſtinguimus.

In primis ex Script. tripliciter. Primò. Hoc autem ſuppoſito conuincitur erroris illa ſentētia ex illis Scripturis,quę generaliter aiūt, quicquid Deus facit bonum eſſe, vt legitur *Gen.*1. vbi concluditur, *vidit Deus cuncta,quæ fecerat,& erant valde bona:* interea verò fecerat omnes Angelos;ergo,vt facti sūt à Deo, nō fuerunt mali.

Secundò. Deinde id generatim etiā probāt illa teſtimonia,quæ negant Deū eſſe auctorē peccati culpæ, aut mali moralis. Nā ſi Deus Angelis malā naturā dediſſet,à qua neceſſariò malæ operationes prodirent, eſſet Deus principalis auctor,& origo talis mali.Illa verò teſtimonia omitto,quia vulgaria sūt,& alibi tractādo de cauſa peccati,& oſtēdendo,Deum nō prædeterminare voluntates ad peccādum, adducta ſunt.

Tertiò. Denique cōuincitur hæc veritas ſpecialiter in Angelis ex illis locis,quibus oſtēditur,omnes Angelos in principio fuiſſe bonos,& aliquos poſtea cecidiſſe, quod partim *in principio libri* 5.oſtenſum eſt, & *in cap.*4.iterum dicetur.Nā inde apertè cōuincitur, nullos Angelos eſſe naturaliter malos, alioqui ſēper,& ex vi creationis mali fuiſſent.Vnde ad illius erroris confutationem ſufficiunt verba Iudæ Apoſtoli, *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed reliquerunt ſuum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Non ergo fuerunt mali natura, ſed voluntate ſunt facti.

4. Secundò ex Concil. Concil.Brachar. Lateran. Carthagin. IV. Secundò definita eſt hæc veritas in Concil.Brachar.& in Concil.Later.ſub Innocēt.& habetur in cap.firmiter,de ſumm.Trinit. *Diabolus* (ait) *& alij dæmones à Deo quidem natura creati ſunt boni; ſed ipſi per ſe facti ſunt mali.* Vnde in Concil.Carthag.IV.*cap.*1. inter alia fidei dogmata interrogāda ab eo, qui Epiſcopus creatur, vnum eſt, *An credat,quòd diabolus non per conditionem,ſed per arbitrium factus eſt malus.*

Atque etiā ex Patribus. Leo Papa. D.Dionyſ. Baſil. Cyrill. Hieroſol. Theodoret. Epiphan. Et eodem modo traditur hæc veritas à Leone Papa *in Epiſt.citata:* & ex profeſſo à Dionyſio *cap.4.de diuin. nomin.* Baſil. *hom. Quòd Deus non ſit auctor malorum,* Cyril. Hieroſol. *catecheſ.*2. Theodor. *loco citato*, & Epiph.*hæreſ.*64.*&* 66. Nazianz. *Orat.*3. quæ eſt prima contra Iulian. *& Orat.*40.*de Baptiſmo,circa finem.*

Irenæus. Auguſt.

Irenæo *lib.4. contra hæreſ. cap.72.* & potiſſimè Auguſt. *in locis allegatis, & in libris de Natura boni contr. Manichæos, maximè cap. 32 & 33.* & ideo *in quæſt.90. noui, & veter. Teſtam.* (ſi eius eſt liber) dixit: *Diaboli nomen operis eſt, non naturæ.* Et lib.1. de nupt. & concupiſc. cap.23. *Diabolus*, ait, *ſpiritus immundus eſt, & vtique bonum quod ſpiritus, & malum, quod immundus, quoniam ſpiritus eſt natura, immundus eſt vitio, quorum duorum illud à Deo eſt, hoc ab ipſo.* Quam ſententiam repetit, & defendit lib.6. contr. Iulian. cap.20. & lib.19. de Ciuit. cap.13. *Nec ipſius diaboli natura, inquantum natura eſt, malum eſt, ſed peruerſitas eam malam facit.*

Accedit Chryſ. Athanaſ. Damaſcen. Proſper. Anſelm. Gregor. Pap.

5\. Sic etiam dixit Chryſoſt. hom.3. de patient. Iob, *Diabolus non naturæ nomen, ſed præſumptionis eſt, &c. non enim diabolus factus à principio, ſed Angelus creatus eſt.* Vnde etiam Athan. *q.3. ad Antioch.* dixit, Angelos bonos, & malos non differre eſſentia, ſed voluntate, ſicut bonus, & malus homo. Idémque tradit Damaſc. *lib.2. cap.4.* & Proſp. *lib.1. de vita contempl. cap.3.* & ad obiect. Vincent. *reſpon. 5.* Anſel. *toto lib. de caſu diaboli*, Gregor. *lib. 32. Moral. cap.28.* quatenus deſcribit felicem ſtatum, quē angeli mali ante lapſum habuerunt. Atque his Patribus conſentiunt Theologi Scholaſtici cum Magiſt. *2. diſt.3. 5. & 6.* D.Thomas *1.p.q.63. art.4.*

Tertiò ratione excludendò modos, quibus Angelus cogitari poteſt malus. Primò. Secundò. Tertiò. Quartò. Quintò. Sextò.

6\. Tertiò veritas hæc ratione oſtenditur in hunc modum, quia variis modis intelligi poteſt, Angelum aliquem eſſe naturaliter malum. Primò quia per ſuam ſolam eſſentiam, ſeu ſubſtantiam, & potentias abſque vlla operatione malus formaliter ſit. Secundò, quia licèt per operationem ſit malus, illam tamen neceſſariò habet, quaſi fluentem neceſſariò ex vi talis naturæ. Tertiò, quia per operationem non ſimpliciter neceſſariam, vtique quoad exercitium, ſed quoad ſpecificationem, nimirum quia licèt electionem habeat, ſemper malè, & vitiosè elicit ex intrinſeca conditione, ac proprietate talis naturæ. Quartò dici poteſt naturaliter malus, quia habeat innatam inclinationem ad malum bono honeſto contrarium, licèt non ex neceſſitate abſoluta, vel quoad exercitium, vel ſpecificationem ſecundùm illam operetur. Quintò poſſet dici naturaliter malus, quia talis ſit naturæ, vt naturaliter nihil boni operari poſſit, malum autem naturali virtute perficiat. Sextò poteſt talis natura reputari naturaliter mala, quia poteſt eſſe cauſa efficax mali. Nullo autem ex his modis dici poteſt Angelus aliquis natura ſua malus; ergo. Cōſequentia eſt clara, quia nullus alius illius propoſitionis ſenſus videtur poſſe cogitari. Minor autem per ſingulas partes probatur.

Reiicitur primus.

7\. Et prima quidem per ſe nota eſt, quia omne ens, quatenus ens bonū eſt; ergo ſubſtantia Angeli abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectata bona eſt. Nec poteſt ſubſtantia denominari mala, niſi per comparationem ad aliquid aliud: non poteſt autem Angelus comparari ad aliud vt ad ſubiectū, quia ipſa eſt ſubſtantia integra, & abſoluta ab omni habitudine ad ſubiectū; ergo debet ſaltē comparari ad operationem, vt talē denominationē recipere valeat, quod fieri non poteſt, niſi aliquo ex cæteris modis, de quibus ſigillatim dicemus. Vnde poteſt hoc cōfirmari, & declarari, quia malū ſimpliciter, quod eſt malum motale, & turpe, per ſe primò conſiſtit in operatione, ſeu in actu ſecundo; ergo ſola ſubſtantia per ſe ſpectata non poteſt eſſe mala vel per ſeipſam, vel per alium actum primum, ſed per operationem, vel aliquam habitudinem ad illam.

Declaratur, & confirmatur.

Reiicitur ſecundus modus.

8\. Secundum membrum probatur, quia repugnat intellectualem naturam ex neceſſitate ſimpliciter, id eſt, quoad exercitium, & ab intrinſeco velle aliquod malum, quia eo ipſo quod malum eſt, ineſt illi aliqua ratio, ob quam poſſit non amari. Ideo enim voluntas extra viſionem Dei non neceſſitatur ad exercitium ad aliquem actum, quia ſemper vel in ipſo actu, vel in obiecto eius poteſt eſſe aliqua ratio nolendi illud; ergo repugnat, naturam intellectualem, ſeu voluntatem eius, ad volendum malum quoad exercitium ab intrinſeco neceſſitari. Secundò de ratione peccati, ſeu moralis mali eſt, vt ſit liberum; ergo repugnat dicere, naturam eſſe malam, quia operationem malam ex neceſſitate habet: nam eo ipſo, quòd neceſſaria eſſet, non eſſet mala ſimpliciter, id eſt, culpabiliter, ita vt poſſit operanti imputari. Primò. Secundò.

9\. Tertiò. Vnde conſurgit alia ratio, qua plerique ex citatis Patribus vtuntur, quæ hoc, & præcedens mēbrum demonſtrat: quia ſi in natura angelica his modis eſſet naturaliter mala, non eſſet digna ſupplicio propter tale malum; iniuſtè ergo dæmones punirentur à Deo, ſi tantùm hoc modo mali eſſent. Accedit etiam altera ratio ſuprà tacta, quia talis malitiæ Deus eſſet principalis auctor. Tum quia, qui dat formam, dat naturaliter conſequentia ad formam: ſed illa malitia formalis, ſeu operationis neceſſitate naturali ſequitur talem naturam, vt ſupponitur; ergo principaliter ab auctore talis naturæ prouenit. Tum etiam quia ipſa natura peſſimè eſſet inſtituta, ſi ab intrinſeco ita eſſet determinata ad malum, ac proinde malitia refundenda eſſet in actorem malè inſtituentem talem naturam. Denique poteſt è conuerſo repugnantia oſtendi, nam ſi talis operatio naturali neceſſitate ſequitur ex tali natura; cur quæſo, vel cui mala eſt? Non quidem ipſi naturæ proximè illam efficienti, quia proprietas ab intrinſeco manans à natura non poteſt illi mala eſſe, alioqui eadem natura ſibi ipſi eſſet contraria. Nec etiam comparata ad Deum poteſt dici mala illi, vel reſpectu eius, quia ipſe eſt principalis auctor eius: non poteſt autem Deus ſeipſum negare, aut ſibi eſſe contrarius; ergo non poteſt talis malitia eſſe illo modo naturalis, ſeu ab auctore naturæ, ſuppoſito, quòd ſit vera malitia ſimpliciter, id eſt, Deo, & rationali naturæ contraria. Quartò. Quintò.

10\. Reiicitur tertius modus. D.Thom.

Tertium membrum magna ex parte refelli poteſt diſcurſu proximè facto. Maximè verò confirmari poteſt applicando cum proportione, & cum maiori efficacia diſcurſum D.Thomæ *d.q.63. art.4.* Quia nullius Angeli voluntas eſſe poteſt natura ſua determinata ad malum contrarium bono honeſto, ſeu rectæ rationi; ergo non poteſt eſſe ex natura ſua determinata quoad ſpecificationem ad eligendum aliquod malum particulare ſub illa generali ratione mali turpis contentum; ergo non poteſt ſubſtantia Angeli eo titulo mala naturaliter reputari, quòd habeat voluntatem naturaliter determinatam quoad ſpecificationem ad eligendum malum, vt in illo membro fingitur. Antecedens probatur, quia voluntas in quolibet Angelo eſt appetitus vniuerſalis cōſequens cognitionem intellectus, qui eſt etiam vniuerſalis potentia omnem rationem boni vniuerſaliter repræſentans tam ſub cōmuni ratione boni, vel ſimpliciter, vel honeſti, quàm ſub aliis rationibus boni particularibus; ergo non poteſt talis voluntas natura ſua eſſe determinata ad malum contrarium bono honeſto. Probatur cōſequentia, quia voluntas non determinatur ad malum vt malū eſt, quia non poteſt appetere malū ſub ratione mali; ergo vt determinaretur ad tale malum, oporteret determinari ad aliquam rationem boni repugnantem honeſtati, & illam excludentem. At hoc eſt impoſſibile, quia talis voluntas

Probatur rationis antecedens.

luntas determinaretur ad aliquod bonum particulare: nam bonum repugnans bono honeſto non poteſt eſſe niſi particulare, quia bonum vniuerſale non poteſt repugnare bono honeſto, cùm illud ſub ſe comprehendat; ergo non poteſt voluntas naturaliter eſſe determinata ad bonum aliquod excludens honeſtum, ſeu (quod perinde eſt) habens adiunctam malitiam honeſtati repugnantem. Et confirmatur, quia voluntas eſt appetitus rationalis, id eſt, conſequens rationem,& bonum honeſtum eſt,quod eſt conſentaneum rectæ rationi, ſeu rationali naturæ, vt rationalis eſt; ergo impoſſibile eſt, voluntatem eſſe natura ſua determinatam ad bonum rectæ rationi repugnans. Probatur conſequentia, quia omnis appetitus naturaliter inclinatur ad ea,quæ ſunt conſentanea illi naturæ, à qua profluit,magíſque illam perficiunt.

11. Probatur prima conſequentia.

Et hinc euidenter ſequitur prima illatio in principali ratione facta. Quia voluntas non neceſſitatur quoad ſpecificationem ad eligendum inter aliqua bona, vel mala; niſi quando eſt determinata ſaltem quoad ſpecificationem ad aliquam rationem communem, ſub qua tantùm illæ particularia bona, vel malæ continentur, inter quæ fit electio. Nã ſi voluntas non eſt determinata ad aliquam rationem, nec etiam erit determinata, quæ ſub tali communi ratione continentur: ſi ergo voluntas non eſt naturaliter determinata ad rationem communem boni repugnantem bono honeſto; multo minus poterit eſſe determinata ad eligendum neceſſariò aliquod bonum contrarium bono honeſto, quia poteſt intendere bonum honeſtum, & ex illo affectu adiuncta libertate ad electionem particularis boni honeſti determinari.

Probatur ſecunda cõſequentia.

Vnde etiam concluditur altera illatio facta, quòd non poſſit eſſentia Angeli mala naturaliter eſſe, appellari, eo quòd voluntas, quæ ex illa fluit, ſit naturaliter determinata ad eligendum malum ſimpliciter, quia nec poteſt naturaliter eſſe determinata ad eligendum illud malum, vt tale eſt, nec etiam materialiter, vt eſt bonum includens talem malitiam, quia eſt appetitus vniuerſalior, & de ſe ad ipſum bonum honeſtum extenditur.

12. Expenditur tertius modus, an in Angelo detur naturaliter inclinatio ad aliquod obiectum rationi cõtrarium.

Quartum membrum dubitationem attingit,an in voluntate angelica ſit aliqua inclinatio ad malum bono honeſto contrarium; non quidem per ſe, id eſt, ſub ratione mali, quia hoc modo euidens eſt, nec natutali, nec elicito appetitu poſſe voluntatem inclinari ad malum; cùm malum vt malum appetibile non ſit,ſed ſaltem per accidens, id eſt, an in voluntate Angeli ſit inclinatio naturalis ad aliquod bonum, quod priuationem honeſtatis adiunctam habeat.

Prima ratio pro parte affirmatiua.

Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia talis inclinatio non eſt contra naturam voluntatis, prout eſt appetitus vniuerſalis: imò ex hac vniuerſalitate inclinatio conſequi videtur. Nam ex eo quòd voluntas inclinatur ad bonum in communi, inclinatur etiam ad particularia, vnde ſicut inclinatur ad bonum honeſtum, etiam inclinatur ad bonum delectabile, & ad bonum proprium, ſeu commodum naturæ,vt ad honorem, & ad excellentiam, ſimiliaque. Sed hæc bona delectabilia, vel commoda naturæ poſſunt habere coniunctam repugnantiam cum bono honeſto; ergo poteſt hoc modo voluntas etiam angelica ad malum inclinari.

Secunda ratio.

Et declaratur in voluntate hominis,quæ naturaliter inclinatur ad bonum corporis, quod interdum honeſto repugnat; ergo licèt angelica voluntas non inclinetur ad bona corporalia, quia non eſt forma corporis, nec illis bonis indiget, tamen cum proportione inclinatur ad aliqua bona ſpiritualia naturæ ſuæ commoda,

A vt ſunt poteſtas, excellentia, & ſimilia, in quibus repugnantia ad honeſtum inueniri poteſt. Sicut paulo pòſt dicemus, peccaſſe Angelum, appetendo aliquam excellentiam, nec videtur poſſe negari, quin ad illam excellentiam naturalem inclinationem habuerit, à qua prouocatus eſt ad illam deliberatè appetendam; ergo illa inclinatio re vera eſt ad malum materialiter, ſeu per accidens, quatenus cum illo bono coniunctum eſt.

Tertia ratio.

Et confirmatur, quia omnis naturalis poteſtas ſupponit naturalem inclinationem; ſed in voluntate Angeli datur naturalis poteſtas volendi aliquod bonum honeſto bono contrarium; ergo eſt in ea naturalis inclinatio ad tale bonum;& conſequenter ad malum B ſaltem accidens.

13. Primũ pronuntiatum.

In hoc puncto dicendum in primis eſt, quanuis per impoſſibile talis inclinatio in voluntate angelica concedatur, inde tamen non ſequi Angelum eſſe naturaliter malum;ſed ad ſummum ſequi,Angelũ eſſe naturaliter mali capacẽ, poſſeque ſua voluntate indebitè vtendo, malitiã contrahere,quod longè diuerſum eſt.

Probatur primò.

Probatur,quia illa inclinatio non eſt mala formaliter, quia nec habet malitiam congenitam, neque illam neceſſariò inducit, aut ſecum trahit; ergo ratione illius non poteſt dici ſubſtantia, vel voluntas Angeli naturaliter mala.

Secundò.

Deinde ſi mali angeli illam inclinationem naturalem habuerunt, bonis deeſſe non C potuit, quia idem fundamentum in illis habuit,vt patebit applicando diſcurſum factum, & quia omnes eiuſdẽ ſunt naturæ, proportione ſeruata:ſed Angeli ſancti non fuerunt naturaliter mali, vt cõſtat, & ipſi etiam hæretici confitentur; ergo talis inclinatio nõ conſtituit malam naturam.

Tertiò.

Denique talis inclinatio eſt per ſe ad aliquod bonum, cui non ſemper nec per ſe, ſed accidentariè aliquando coniungitur repugnantia ad bonum honeſtum; ergo talis inclinatio per ſe bona eſt. Aliunde verò ab auctore talis voluntatis data eſt illi poteſtas ad non vtendum tali inclinatione, ſed reſiſtendum illi, quando recta ratio dictauerit, ita eſſe faciendum; ergo licèt talis inclinatio naturalis admittatur,non ideo natura erit mala, aut à ſuo auctore D malè inſtituta.

14. Secundum pronuntiatum.

Secundò verò dicimus, quicquid ſit de humana natura, an in illa talis inclinatio ad malum inueniatur in angelica voluntate, prout à Deo creata eſt,non inueniri.

Probatur ex D.Th.

Ita docet D.Thomas *in d.art.4.* Ratio eius eſt, quia *id, cuius natura ordinatur ad bonum ſecundum communem boni rationem, non poteſt ſecundùm ſuam naturam tendere in aliquod malum.* Quod principium obiectione à nobis facta impugnari videtur. Reſponſio autem in hunc modum colligi poteſt,probando ſimul, & explicãdo illud principium.

Declaratur.

Quia quando voluntati duo bona occurrunt, quæ ſimul velle non poteſt, quia vnum alteri repugnat, tunc naturali pondere magis fertur, & ſimpliciter inclinatur in id, quod eſt ſuæ E naturæ magis conſentaneum, & quod excellentiorem rationem boni inducit; ergo voluntas Angeli ex naturali propenſione nunquam poteſt tendere in illud bonum, quod ſimpliciter malum, & rectæ rationi contrarium. Antecedens probatur, quia voluntas inclinatur naturaliter ad bonum ſecundùm communem rationem boni; ergo deſcendendo ad particularia bona, ſimpliciter inclinatur in id, quod melius eſt, ſibíque conuenientius: cùm autem bonum particulare malum eſt ſecundùm rationem, eſt repugnans maiori bono voluntatis; ergo ad illud nunquam voluntas ſimpliciter inclinatur.

15. Confirmatur, ac declaratur, quia voluntas li-

Confirmatur primò.

cèt inclinetur naturaliter ad particularia bona propria, ſeu naturæ ſuæ conuenientia, non inclinatur ad omnem modum appetendi illa, ſed naturaliter inclinatur ad illa, vt regulata per rationem rectam, & conſentaneam bono diuino, ad quod maximè inclinatur; ergo ſimpliciter non inclinatur ad malum rectæ rationi contrarium. Aliqui hoc confirmant, quia inclinatio naturalis ſemper eſt per neceſſariam determinationem ad vnã partem, quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem: ſed voluntas non determinatur ad malum quoad exercitium, vel ſpecificationem, vt ſuprà probatum eſt; ergo nec ad illud naturaliter inclinatur. Sed certè naturalis inclinatio latius patet, quàm determinatio neceſſaria, ſiue quoad exercitium, ſiue quoad ſpecificationem: nam voluntas naturaliter inclinatur ad amandum Deum ſuper omnia, & neutro modo ad hoc neceſſitatur. Item ad bonum honeſtum naturaliter inclinatur ſine tali determinatione; poteſt ergo eſſe naturalis inclinatio coniuncta cum libera facultate, non ſolùm non operandi iuxta talem inclinationem, ſed etiam agendi contra illam. Ratio ergo propria eſt, quia inclinatio naturalis voluntatis vel ſimpliciter eſt ad maius bonum, vel eſt ad bonum & commenſuratum rectæ rationi naturali, vt dictum eſt, & magis in puncto vltimo explicabitur.

Aliquorum confirmatio non ſatisfacit.

Secundò melius cõfirmatur.

16. Reiicitur quint⁹ modus.

In quinto puncto tangitur alia difficultas, nimirum, an natura angelica ex vi ſuæ originis mala dici poſſit, eo quòd ſuæ naturæ relicta, & omni gratia deſtituta nihil boni efficere, ſed malè tantùm operari poſſit. Hæc autem interrogatio eodẽ modo, quo præcedens expedienda eſt. In primis enim interrogatio procedit ex falſa ſuppoſitione. Nimirum, Angelum ita eſſe naturaliter conditum, vt nihil bene, & honeſtè velle, aut facere poſſit per ſolam naturam ſine ſuperiori gratia. Hoc enim falſum eſſe ſuprà *in lib.*4. dictum eſt, & *in tract. de Grat. lib.*1. latiùs eſt diſputatum, ac probatum. Deinde addimus, quòd data etiam illa hypotheſi, ex illa non ſequitur naturam Angeli eſſe malam, aut malè conſtitutam, ſed ad ſummum ſequitur eſſe infirmam, & indigentem ſuperiori auxilio ad bonum operandum, eámque conditionem habere ex vi ſuæ naturæ. Quæ licèt aliqua imperfectio naturalis ſit, non tamen eſt malitia formalis, neque radicalis: quandoquidem non obſtante illa imperfectione, poteſt talis natura bene operari cum diuino auxilio. Vnde firmari poteſt ratio, quia natura, quæ eſt capax honeſtæ operationis, & de ſe ad bonum honeſtum eſt maximè propenſa, etiamſi per ſe non habeat ſufficientes vires ad illud perficiendum, non eſt mala, ſed per ſe eſt bona bonitate naturali, & aliquo modo eſt indifferens, vt bona, vel mala moraliter eſſe poſſit; ergo etiamſi natura angelica illam imperfectionem haberet, non ideo naturaliter mala eſſet. Non poteſt autem negari, quin multo euidentiùs bonitas illius naturæ oſtendatur, ſi ſupponamus, voluntatem ex natura ſua eſſe ſufficientem cum generali concurſu Dei ad volendum, & operandum bonum honeſtum, quod naturale eſt, & per naturale lumen rationis ſufficienter poteſt proponi.

Primò. Secundò. Tertiò.

17. Expenditur ſextus modus, inquirendo, an ex peccato inferatur voluntatẽ eſſe malam in ſua natura.

In vltimo membro primæ partitionis proponitur antiquum dubium, quomodo natura, ſeu voluntas bona poſſit eſſe cauſa mali: vel è contrario, quomodo ex tam prauo effectu, vt eſt peccatum, non colligatur intrinſeca malitia, & praua conſtitutio in tali natura. Quia effectus ſolet manifeſtare naturam, & virtutem cauſæ; ergo malus effectus malam etiam naturam cauſæ indicat: vel è contrario cauſa habet naturalem propenſionem A ad effectum; ergo voluntas, quæ eſt cauſa peccati, naturaliter eſt propenſa ad peccandum; ergo eſt vitioſa, & mala. Reſpondetur nihilominus ex poteſtate peccandi non ſequi voluntatem creatam, vel eſſentiam, ex qua naſcitur, naturaliter malam eſſe, ſed ſolùm ſequi eſſe imperfectam, vt in præcedenti puncto dicebam. Eſtque manifeſtum, aliàs omnis voluntas creata naturaliter mala eſſet, quia eo ipſo quòd creata eſt, peccare poteſt, vt *in lib.*3. oſtenſum eſt, & *in cap. ſequenti* iterum dicetur. Conſequens autem hæreticum eſt, vt per ſe conſtat, & argumentis factis in præcedenti pũcto conuinci poteſt. Et declaratur, quia eadem voluntas, quæ poteſt peccare, poteſt etiam non peccare; B ergo eo ipſo non eſt mala ex natura ſua. Tum quia ſi non peccet, non erit mala, tum etiam quia poſſe non peccare magna bonitas, & perfectio eſt. Vnde Auguſt. *lib.*11. *Geneſ. ad lit. cap.*7. ad quoſdam dicentes, *Talem Deus faceret hominem, qui nollet omnino peccare*, ipſe reſpondet: *Ecce nos concedimus, meliorem eſſe omnino naturam, quæ omnino peccare noluit, concedant & ipſi, non eſſe malam naturam, quæ ſic facta eſt, vt poſſet non peccare, ſi vellet.* Tum etiam, quia (vt idem Auguſt. *lib.*12. *de Ciuit. cap.*3. & 6. dicit) ipſa malitia peccati bonitati naturæ rationalis atteſtatur. Ideo enim tale opus voluntatis peccatum eſt, quia repugnat rectæ rationi, ſeu quia eſt contrarium naturæ rationali, vt rationalis eſt.

Vera reſolutio negãs. Probatur primò. Declaratur. *Auguſt.*

18. Probatur ſecundò.

C Vnde tandem argumentamur, quia poteſtas peccandi formaliter ſumpta, non tam eſt poteſtas, quàm defectus poteſtatis, ſeu non tam eſt poteſtas efficiendi, quàm deficiendi. Quia licèt is, qui peccat, committendo aliquid efficiat, & ideo poteſtas ſic peccandi poteſtatem aliquid efficiẽdi includat, vel ſupponat, nihilominus illa potẽtia ſic præciſè ſpectata non eſt poteſtas peccandi, niſi quatenus habere poteſt modum efficiendi aliquid, deficiendo à regula rationis, in quo inuoluitur defectus quidam conſequens limitationem talis potentiæ, non tamen ad eius eſſentiam, vel naturam per ſe ſpectans. Et hinc fit, vt malus effectus, id eſt, peccatum, vt effectus eſt aliquam poſitiuam perfectionem cauſæ oſtendat, tamen vt eſt defectus, & D peccatum ſolum limitationem, & defectum non moralem, ſed naturalem talis voluntatis indicat. Vnde fit tandem, vt licèt voluntas Angeli ſit cauſa peccati, nihilominus non habeat inclinationem naturalem ad illud, quia non inclinatur ad defectum, & conſequenter neque ad illum actum quatenus priuationem alterius perfectionis maioris, maximéque connaturalis ſecum affert.

19. Ad loca Scripturæ in num. 2.

Ad argumenta, quæ in contrarium inducebantur, reſpondendum ſupereſt. Et in primis ſunt explicanda tria teſtimonia, quæ probare videntur, quoſdam Angelos per ſe, & ex diuina intentione creatos eſſe, vt ſint mali, ac propterea hoc illis eſſe naturale. Primum erat illud Eccleſ. 39. *Sunt ſpiritus, qui ad vindictam creati ſunt.* Cuius pri- E ma expoſitio eſt, ibi nomine *Spiritus* non ſignificari Angelos, ſed ventos tempeſtates mouentes, vel ſterilitatem facientes, qui dicuntur creati, id eſt, facti, ſeu excitati in vindictam hominum peccatorum. Eſtque probabilis expoſitio, cui conſonnat illud Pſalm. 10. *Spiritus procellarum pars calicis eorum.* Secundò, vt ſuprà indicaui, intelligi poteſt teſtimonium illud de angelis malis, qui non dicuntur creari vt mali ſunt, ſed poſtquam mali effecti ſunt, creati, id eſt, deputati ſunt in vindictam, vel ſuorum ſcelerum, vel etiam vt ſint miniſtri in vindictam hominum peccatorum, quod illo loco magis intentum videtur.

Ad primum Eccleſ. 39. Prima expoſitio.

Secunda expoſitio.

Secundum teſtimonium erat illud Pſalm. 103. 20.

Draco

Ad ſecundū Pſ.103. *Draco iſte, quem formaſti*, &c. Sed ibi non eſt ſermo de malo angelo, ſed de cete grandi, ſeu balæna quam creauit Deus, vt in mari luderet, & vt ſuam potentiam in illo piſce ſpecialiter oſtenderet. Et ſimiliter in tertio teſtimonio ex *Iob* 40. per Behemot, & Leuiathan non ſignificatur ad literam malus angelus, ſed animalia quædam ingentis magnitudinis, vnum terreſtre, & aliud aqueum, quod eſt idē cum alio, quod in dicto Pſalmo Draco appellatur. In ſenſu autem myſtico ſolent hæc loca de dæmone exponi, quod parum refert. Tum quia ex ſenſu myſtico non ſumitur efficax argumentum. Tum etiam quia in Iob nullum eſt verbum, quod indicet Behemot, aut Leuiathan fuiſſe creatum malum in natura ſua, vel vt aliquod malum faceret. In Pſalmo verò ſi nomen *Draconis* dæmoni accommodetur, ſupponitur Angelus ille iam factus malus, & ſic dici poteſt Deus, illum deſtinaſſe ad illudendum ei, &c. Ratio verò ibi adiuncta poſtulat quæſtionem in cap. ſequenti tractādā.

Ad tertium Iob 40.

Ad quartū et rationē. ibidem.

CAPVT III.

Vnde habeat Angelus, vt poſſit peccando fieri malus: & an fieri potuerit creata natura ſua impeccabilis.

1. Satiſfit priori parti tituli.

Ex dictis in præcedentibus capitulis euidenter concluditur, Angelos aliquos ſuo arbitrio, & voluntate factos eſſe malos. Nam ſuppoſitum eſt, aliquos Angelos eſſe malos, & oſtenſum eſt nullos eſſe poſſe naturaliter malos: neceſſariò ergo concluditur illos, qui mali ſunt, voluntate ſua, & arbitrio factos eſſe malos. Et ita concludunt Patres omnes contra Manichæos, & Priſcillianiſtas diſputantes: probando enim non eſſe Angelos natura ſua malos, ſtatim ſubinferunt arbitrio, & electione factos eſſe malos. Et ita de facto certum, & de fide eſt, Angelos (indefinitè loquendo) potuiſſe peccare, quia de facto peccarunt, & peccando mali effecti ſunt, iuxta illud Iob 4. *In Angelis ſuis reperit prauitatem.* & 1. Ioann.3. *Diabolus ab initio peccat.* & Ioan.8. *Mendax eſt,& pater mendacij, ille homicida erat ab initio.* Ex hoc autem facto optimè ſequitur, aliquos Angelos fuiſſe creatos capaces peccati. Quòd autem hæc poteſtas peccandi omnibus Angelis creatis communis fuerit, licèt non ſit tam manifeſtè de fide, nihilominus ſatis certum eſt ex doctrina Patrū, vt *in lib.5.c.1.& 2.* oſtenſum eſt.

Certum de fide eſt Angelos potuiſſe peccare.

2. Ad inueſtigandam autem radicem huius veritatis, inquitunt Theologi, vtrùm potuerit fieri creatura rationalis, vel intellectualis ex natura ſua ſimpliciter impeccabilis, quam quæſtionem ſuprà *lib.3.cap.7.* tractauimus ſolùm de impeccabilitate in naturalibus, hîc autem de abſoluta impotentia peccandi tractanda eſt. In quo puncto prima ſententia eſt, non repugnare aliquam creaturam rationalem eſſe ab intrinſeco impeccabilem. Ita ſentit Okam *in 1.diſt.44.q.vnic.art.1.* qui non ſolùm de creatura purè ſpirituali loquitur, ſed etiam de natura compoſita ex corpore, & anima ſpirituali, diſtincta ſpecie à natura humana, & anima noſtra rationali: ſupponit enim, poſſe dari hominem, id eſt, animal compoſitum ex corpore, & anima ratione vtente, diſtinctum ſpecie ab homine, prout nunc creatus eſt, & perfectiorem illo eſſentialiter, & conſequenter illum potuiſſe produci natura ſua impeccabilem. Quod confirmat verbis Auguſtini citatis ibi à Magiſtro ex *lib.11.Gen.ad lit.cap.7.* dicentis, *Talem potuit Deus hominem feciſſe, qui nec peccare poſſet, nec vellet, etiamſi talem feciſſet, quis dubitat meliorem feciſſe?* Rationem autem nullam adducit, nec modum impeccabilitatis explicat.

Pro poſteriori parte tituli prima ſententia affirmans. Okamus eā fundat in verbis Auguſtin.

3. Aliorum ſecundū fundamentum.

Alij verò ſentiunt poſſe fieri à Deo creaturam rationalem, non liberam, ſed ex neceſſitate determinatam ad vnum, & illam fore impeccabilem, quia non poteſt eſſe determinata, niſi ad bonum, quia non poteſt eſſe naturaliter mala, ſeu ad malū determinata, vt cap. præcedenti probatū eſt. Quòd autem ad bonum ſit determinata ex natura ſua, nō videtur repugnans, quia nec ex parte Dei repugnat, dare creatę voluntati talem determinationem, cùm ſit ad bonum, neque ex parte naturæ creatæ repugnat illam recipere: quia illa determinatio ſolùm eſt limitatio quædam ad talia obiecta, tali naturæ conuenientia; nulla autem limitatio repugnat finitę naturę, quatenus talis eſt, ſeu ex vi ſui generis; ergo poterit Deus facere creaturam rationalem, ſic limitatam. Alij denique aliter explicant modum poſſibilem huius impeccabilitatis, vtique quia poteſt eſſe connaturalis homini viſio beata, quæ ex natura ſua facit hominem impeccabilem.

Tertiū fundamentum aliorum.

4. Secunda ſententia negans.

Secunda ſententia negat, eſſe poſſibilem voluntatem creatam, quæ ſit impeccabilis ab intrinſeco circa totam materiam, in qua poteſt operari. Quæ duobus modis poteſt intelligi. Primò negatiuè tantùm, ſeu indefinitè, id eſt, non poſſe creaturam ita eſſe impeccabilem, vt in aliqua materia ſaltem ſupernaturali peccare non poſſit. Et ita docent hanc concluſionem omnes Thomiſtæ *1.p.q.63.a.1.* vbi D. Thomas ad minimum hoc docuit, & Durand. 3. *diſt.23.q.1.* Alius verò ſenſus eſt vniuerſalior, videlicet, voluntatem creatam in nulla materia eſſe poſſe impeccabilem, ſcilicet, neque in materia naturali, nec in ſupernaturali. Quæ ſententia tribui poteſt Theologis dicentibus, nullam eſſe poſſe voluntatem creatam, quæ ſuæ naturæ relictæ intra ordinem etiam naturalem peccare non poſſit: nam inde ſequi videtur, multo magis poſſe peccare in materia ſupernaturali, ſi ad illam eleuetur extra viſionem beatam, & in illo ordine ſuæ naturæ, vt cooperanti communi gratiæ relinquatur. Et ita ſentit D.Thomas *in 3.diſt.23.q.1. art.1.& q.24. de verit.a.7. & 3.contra Gent.c.109.* Et idem reuera ſentit *in 1.p.q.63.a.1.* vt *in d.lib.3.cap.7.* notaui. Idem bene docet Alenſ. *2.p.q.91. memb.1. a.2.§.3.* & alij Scholaſtici *in 2.diſt.23.* præſertim Scot. & Richar. quos cum Palud. *in d.cap.7.* allegaui. Idémque ſupponit ibi Bonauent. *art.1. q.1.* præſertim in ratione 1. ait enim potuiſſe Deum creare hominem inexpugnabilem (idémque de Angelo diceret) ſed non feciſſe; vt cōſtaret, ſolum Deum eſſe, qui non poteſt deficere; ergo ſupponit, creaturam ſolùm per adiutorium creatoris fieri poſſe inexpugnabilem, ſeu impeccabilem, per ſe autem defectibilem eſſe. Idem tenent ibi Ægid. Argent. & Carthuſ. Citatur etiam Herueus *in 2.diſt.5. & 7.q.1.* Item tradunt Argent.2. *diſt.6.q.1.art.1.* & ibi Malon. *diſp.3.*

Explicatur primò indefinitè.

D.Thom.

Durand.

Explicatur ſecundò abſolutè.

D.Thom.

Alenſ.

Scot. *Richard.* *Palud.* *Bonauent.*

Aegid. *Argent.* *Carthuſ.* *Maldonat.*

5. Tertia, & media ſententia, poſſibilem eſſe creaturam per gratiam impeccabilem, nō per naturam.

Tertia ſententia quaſi media excogitari poteſt, nimirum voluntatem angelicam, ſeu creatam non poſſe quidem ex vi ſolius naturæ eſſe ita impeccabilem, vt ſi in pura natura ſolis ſuis viribus relinqueretur, peccare poſſet, nihilominus tamen per gratiam ſolam à gloria ſeparatam fieri poſſe quaſi connaturaliter impeccabilem. Quia poſita gratiá, ex vi eius fieret impeccabilis in omni materia tam naturali, quàm ſupernaturali, ſecluſa viſione beatifica, & nulla addita ſpeciali confirmatione, & præſeruatione à peccato per peculiare gratiæ auxiliū, ſed per ſolam determinationem inhærentis gratiæ habitualis cum donis, & virtutibus ſuis. Poteſtque hoc ſuaderi, quia hoc non repugnat imperfectioni naturæ creatæ, nec principiis fidei, quia ſimpliciter loquendo illa impeccabilitas non eſſet per vires naturæ, ſed gratiæ, ſicut eſt impeccabilitas gloriæ,

quamuis illa ſit connaturalis viſioni creatæ. Deinde itadeclaratur, quia natura angelica talis eſt, vt per ſe, ac purè ſumpta vix poſſit peccare intra naturæ ordinem. Nam quod Durandus, & alij dixerunt, Angelum in puris naturalibus non poſſe peccare, licet de abſoluta impoſſibilitate verum non ſit (vt ſupra dixi) nihilominus ſaltem verum eſt tanta facilitate poſſe Angelum vitare omne peccatum intra ordinem, ac materiam naturalem, vt vix poſſit circa illam peccare; ergo adiuncta inclinatione, & illuſtratione gratiæ, quæ in naturalibus etiam naturam perficit, fieri poterit ſimpliciter impeccabilis in naturalibus. Et cõſequenter etiam in ſupernaturalibus, tum quia non poteſt Angelus in ſupernaturalibus deficere, quin etiam contra naturam peccet: tum etiam quia rectitudo ſupernaturalis magis proportionata eſt gratiæ, quàm naturalis. Quòd ſi hic modus poſſibilis eſt, conſequenter erit probabile, aliquos Angelos creatos eſſe ab intrinſeco impeccabiles, ſaltem per intrinſeca dona gratiæ.

6. *Prima concluſio. Secunda ſententia vera eſt, & in poſteriori ſenſu probabilior. Probatur.*

Inter has verò opiniones, ſecunda omnino vera eſt, & in poſteriori ſenſu probabilior, quàm in primo. Ad illam ergo confirmandam ſuppono primò, Angelum habere voluntatem peccabilem in materia naturali. Hoc oſtẽdi *d.lib.3.cap.7.* vbi, eandem eſſe rationem de omni creata voluntate, probaui. Vnde pro omnibus ſequentibus aſſertionibus, & rationibus præ oculis habendum eſt, quoad hãc proprietatem idem eſſe loqui de vno Angelo, & de omnibus, & de voluntatibus creatis, ac de creabilibus. *Confirmatur.* Tum quia eadem ratio in omnibus verſatur: nam proportione ſeruata, idem principium, ſeu radix peccabilitatis in omnibus inuenitur. Tum etiã quia gradus perfectionis ſimpliciter, qui non eſt communicatus aliquibus ſpeciebus, in hoc vniuerſo exiſtentibus, non eſt communicabilis creaturis, ſed incapacitas peccandi ex vi ſolius naturæ magna perfectio eſt; ergo ſi non eſt communicata aliquibus ſpeciebus creatis, ſignum eſt non eſſe communicabilem cuicũque ſpiritui creabili. Quia oporteret, talem ſpiritum eſſe diſtinctum non tantùm ſecundùm ſpecificam perfectionem, ſed etiam genere, & gradu ab omnibus creatis, quod eſt contra perfectionem vniuerſi, ad quam ſpectat, vt ex omnibus rerum, ſeu graduum ordinibus conſtet, vt rectè argumentatur D.Thom. ſuprà *in 2.diſt.23.q.1. art.1.* in primo argumento *ſed contra*, & *1.p.quæſt.50. art.1.* vt *in lib.1.* viſum eſt. *D.Thom.*

7. *Secunda concluſio. Nullus Angelus poſſibilis eſt impeccabilis, in aliqua materia. Probatur primò ex facto. Probatur ſecundò ex Script. & Patrib.*

Dico ſecundò, nullus Angelus poſſibilis eſt impeccabilis ſimpliciter ex natura ſua in aliqua materia. Probatur primò ex facto, quia ex Angelis creatis quidam de facto peccarunt, & reliqui potuerunt peccare, vtrunque enim oſtenſum eſt; ergo idem dicendum eſt quoad poſſibilitatem peccandi de omnibus Angelis poſſibilibus, iuxta regulam poſitam. Secundò idem probatur ex Patribus adiunctis nonnullis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, quale eſt illud Pauli de Deo dicentis, *Qui ſolus habet immortalitatem*, 1.Timoth.6. illa enim verba non ſolùm de immortalitate oppoſita morti naturali, aut corruptioni, vel amiſſioni ſui eſſe, ſed etiam de illa, quæ opponitur morti peccati, intelligunt Patres, dicuntque illam, vt capacitatem peccati excludit, eſſe Dei propriam. Vnde Ambr. *lib.2.de Fide, cap.3.* ſic includit, *Ergo corruptionis, & mortis, etiamſi nõ moriatur, aut peccet, capax eſt omnis creatura*, vbi de Angelis ſpecialiter id docet. & Hieronym. *epiſt.146. ad Damaſc.* de Filio prodigo in fine, ponderans verba Pſalmi 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. Non dicit*, inquit, *omnis homo, ſed omnis viuens, id eſt, non Euangeliſta, non Apoſtolus, non Propheta, ad* *Ambroſ. Hieronym.*

A *maiora conſcendo, non Angeli, non Throni, non Dominationes, non Poteſtates, cæteræque virtutes, ſolus Deus eſt, in quem peccatum non cadit, cætera cùm ſint liberi arbitrij, in vtranque partem ſuam poſſunt flectere voluntatẽ.* Et poſtea ad hoc confirmandum teſtimonium Pauli ad Timoth. adducit. Eandem ſententiam, & interpretationem habet Auguſt. *lib.3.contra Maxim. cap.12.* vbi per immortalitatem abſolutam immutabilitatem intelligit, quæ ſoli Deo conuenit: nam homines, & Angeli peccando aliquo modo moriuntur. *Et omnes* (inquit) *qui non peccauerunt, peccare potuerunt. Et cuicunque creaturæ rationali præſtatur, vt peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ.* Et *cap.23.* ferè eodem modo exponit verba Chriſti Matth.19. *Auguſtin.*

B & Luc.18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*, vtique quia de ſe ita bonus eſt, vt non poſſit eſſe malus, quod creaturæ non conuenit.

8. *Probatur tertiò ex iiſdem.*

Tertiò ponderari ſolet illud Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. Quanto magis qui habitant domos luteas*, &c. Vbi, teſte Hieronymo, lib.2. contr. Iouin. non longè à principio, *omnem creaturam peccare poſſe commemorat.* Et poſtea cùm Luciferi caſum enarraſſet, adiungit, *Si altiſſima illa ſublimitas cecidit, quis cadere non poſſit.* Vnde *ad Galat.6. in principio* ait, *excepta Trinitate omnem creaturam* (vtique ratione vtentem) *licèt non peccet, tamen poſſe peccare.* & Gregor. *lib.5.Moral. cap.27.* aliàs 28. *Natura angelica*, inquit, *etiamſi contemplatione* *Hieronym. D. Gregor. Pap.*

C *auctoris ſui inhærendo, in ſtatu ſuo immutabiliter permanet, eo tamen ipſo quo creatura eſt, in ſemetipſa viciſſitudinem mutabilitatis habet.* Idque probat ab effectu, quia multi Angeli peccarunt: vnde colligit etiam reliquos omnes potuiſſe peccare, ſentiens eandem eſſe radicem mutabilitatis in omnibus; quod in omnibus poſſibilibus æquè procedit. Et eandem doctrinam habent Fulgent. *lib.de Fide ad Petr. cap.3. & 23.* Gregor.Niſſ. *lib.7. Philoſ. qui eſt de liber.arb.cap.3.* ſeu Nemeſ. *lib. de Homine, cap.41.* & Damaſc. *lib.2. cap.27.* Anſel. *lib.2. cur Deus homo, cap.10.* Denique Auguſt. *in lib.12. de ciuit. cap.6.* ſufficientem rationem, ob quam Angeli omnes peccare potuerunt, *Fulgent. Greg.Niſſ. Nemeſ. Damaſcen. Anſelm. Auguſt.*

D eſſe putat, quia creati fuerunt ex nihilo cum libera voluntate, quæ ratio in omni Angelo, vel creatura rationali poſſibili locum habet.

9. *Probatur quartò rationibus.*

Quartò probatur hæc veritas rationibus, quæ ex dictis Patribus colliguntur, & ſuprà *lib.3.cap.7.* explicatæ ſunt de poteſtate peccandi contra rationem, ſeu finem naturalem: & à fortiori procedunt de poteſtate peccandi contra ſupernaturalem finẽ, & in materia ſupernaturali. Prima igitur ratio ſit, quia voluntas creata ſuæ naturæ relicta poteſt peccare in materia, quæ per naturalem rationem regulatur, & in ordine ad vltimum finem conſentaneũ tali naturæ; ergo multo faciliùs poteſt deficere, & peccare in ordine ad regulam, & finem ſupernaturalem; ergo in nulla materia eſt ex natura ſua im- *Prima ratio.*

E peccabilis. Hæc ſecunda conſequentia nota eſt ex declaratione in principio facta, & ex ſufficienti mẽbrorum enumeratione. Antecedens autem in loco citato probatũ eſt. Prima igitur conſequentia probatur à fortiori, primò quia voluntas creata ex natura ſua minus potens eſt ad perficienda opera ſupernaturalis ordinis, quàm naturalis; ergo minus potens eſt ad ſeruãdam rectitudinem in omni materia, & operatione ſupernaturali, quàm in naturali; ergo ſi in materia naturali, & ſibi proportionata poteſt naturaliter deficere, multo magis poterit in ſupernaturali. Secundò declaratur in ſpeciali actu amoris Dei ſuper omnia, à quo tota rectitudo aliarum actionum aliquo modo pendet. Voluntas enim creata, præſertim angelica, potens eſt ex natura ſua ad diligendum Deum ſuper omnia vt finẽ *Cõfirmatur primò. Cõfirmatur ſecundò.*

natura

naturalem; cùm tamen ad diligendum illum, vt ſupernaturalem finem per ſe ſit impotens, ſed non obſtante illa poteſtate diligendi Deum, vt naturalem finem, poteſt Angelus in illo amore deficere, & aliquid illi amori contrarium eligere; ergo à fortiori poterit hoc modo deficere ab ordine debito iuxta ſupernaturalem finem. Tertiò à fortiori applicatur illa ratio, quòd voluntas creata non magis eſt ſua regula in materia ſupernaturali, quàm in naturali, nec magis, imò minus coniunctam illam habet ex neceſſitate in ſupernaturali materia, quàm in naturali; ſed hinc prouenit poſſibilitas deficiendi à recta regula, vt dicemus; ergo.

Cōfirmatur tertiò.

Obiectio pro tertia ſententia faciens.

10. Dicetur fortaſſe, has rationes rectè probare, cōſiderando puras vires naturales voluntatis creatæ, & illam vt ſic ſpectatam ad vtrunque ordinem naturalem, & ſupernaturalem comparando. Non tamen probare, conſiderando voluntatem, vt affectam intrinſecè ſupernaturalibus donis. Nam per illa dona talis voluntas intrinſecè potentior fit, & ita poterit fieri impeccabilis ab intrinſeco per talia dona; ita vt impeccabilitas illa connaturalis dici poſſit tali voluntati, vt affectæ talibus donis, ſicut dilectio ſupernaturalis Dei connaturalis eſt voluntati affectæ charitate infuſa, licèt ipſi voluntati ſecundùm ſe ſpectatæ connaturalis non ſit. Nec videtur inconueniens, talem modum impeccabilitatis vt poſſibilem admittere, vt in tertio modo opinandi argūmentabamur. Quia, ſimpliciter loquendo, talis impeccabilitas non erit ex dono naturæ, ſed ex dono gratiæ, per quam non repugnat, volūtatem creatam fieri impeccabilem, ſicut in Chriſto facta eſt per gratiam vnionis, & in beatis per viſionem, & dilectionem beatam. Sicut etiam corpus hominis per ſe ſpectatum naturaliter eſt corruptibile, per dotem autem impaſſibilitatis fit intrinſecè incorruptibile, ita vt quatenus affectum tali dono connaturalem habeat incorruptionem, quanuis abſolutè illi ex dono gratiæ cōuenit. Ita ergo in præſenti de Angelorum immortalitate ſpirituali (vt ſancti loquuntur) philoſophari poſſumus. Non ergo repugnat, Angelos fuiſſe creatos ab initio impeccabiles ab intrinſeco modo explicato.

Cōfirmatur exemplis.

Reſponſio.

11. Nihilominus reſpondemus, ſecluſa gratia hypoſtaticæ vnionis, & dono gloriæ per viſionem, & dilectionem Dei beatificam fieri non poſſe, vt volūtas creata fiat intrinſecè impeccabilis, etiam per dona intrinſeca gratiæ. Quia ergo nunc loquimur de Angelis nōdum beatis, ideo de illis ſimpliciter dicimus, non fuiſſe impeccabiles ab intrinſeco, nec connaturaliter, etiam per reſpectum ad aliquod intrinſecum gratiæ donū. Et probatur primò ex his, quæ facta ſunt: nam, vt dixi, in hac materia validū eſt à facto ad poſſibile propter identitatem rationis. Nunc ergo Angeli, qui peccarunt, priùs creati ſunt cum donis gratiæ (vt ſuprà oſtenſum eſt, & iterum ſtatim dicetur) & per illa dona non ſunt facti impeccabiles; ergo nec cæteri Angeli, qui nō peccarunt, fuerunt impeccabiles per intrinſeca dona gratiæ, quæ ordine temporis, vel naturæ anteceſſerunt operationem, ſed poſtea ſolùm facti ſunt non peccantes (vt ſic dicam) coadiuuantibus donis gratiæ tam habitualis, quàm actualis; ergo neque poſſibile fuit, Angelos fieri intrinſecè impeccabiles per ſola dona gratiæ, nondum includentia viſionē beatificam. Antecedens notum eſt, quia non obſtantibus donis gratiæ in creatione receptis, mali angeli peccarunt; ergo non ſunt facti impeccabiles per illa gratiæ dona. Prima item conſequentia, de poſſibilitate peccandi ab his, qui peccarunt, ad eos, qui nō peccarunt, communis eſt ſanctorum Patrū, vt paulo antea retuli, & latiùs *in lib. 5. cap. 2. & 3.* Et quidem ſi verum eſt, Luciferum fuiſſe omniū Angelorum perfectiſſimum, euidens eſt illatio, quia ſi ille cecidit, multo faciliùs alij cadere potuerunt. Veruntamen etiamſi non fuerit aliis omnibus excellētior, tenet illatio ex ſimilitudine rationis, ſicut etiam tenet ſecunda conſequentia ab Angelis, qui creati ſunt ad eos, qui creari poſſunt, quia ratio vnde oritur poſſibilitas peccandi in quibuſdam, communis eſt omnibus, etiamſi ſecundùm magis, & minus in perfectione eſſentiali differant.

Omnes Angeli fuerūt peccabiles etiam per ordinem ad gratiæ dona, citra viſionem, & vnionem hypoſt. Probatur primò.

12. Secundò probatur argumento proportionali, quoniam Angelus nō magis determinatur per habitualia dona gratiæ ad bene operandum ſecundùm regulam ſupernaturalem, quàm per eſſentiam, & facultates ſuas naturales determinatur ad bene operandum ſecundùm regulam naturalem. Sed nō obſtante perfectiſſima inclinatione, & poteſtate naturali, intra naturæ ordinem poteſt Angelus in eodem ordine deficere, & peccare; ergo non obſtātibus donis gratiæ habitualis ſeparatis ab actuali viſione Dei poteſt etiam ab eodem gratiæ ordine, eiúſque rectitudine deficere. Conſequentia euidēs eſt, & minor ſupponitur ex dictis *in lib. 3.* Maior autem declaratur, & probatur; quia ſicut Angelus per naturam non eſt determinatus cum neceſſitate ad conſiderandum ſemper actu omnia, nec ad actu diligendum Deum vt auctorem naturæ, ſuper omnia, amicabili dilectione, & propter ſeipſum; ita etiam Angelus per dona gratiæ habitualia ſeparata à lumine gloriæ non determinatur ex neceſſitate ad conſiderandum actu omnia, quæ ad Deum pertinent, vel ad honeſtè operandum ſecundùm regulā ſupernaturalem neceſſaria ſunt: neque etiam ad actu diligendum Deum ſuper omnia ex charitate. Ergo ſicut ex perfectione naturali angelica nō ſequitur impeccabilitas in naturalibus: ita nec ex perfectione gratiæ ſequitur connaturaliter impeccabilitas in ordine ſupernaturali, vel etiam naturali præciſa viſione beatifica. **Probatur ſecundò.**

13. Probatur conſequentia, quia tota ratio, ob quā ex perfectione angelicæ naturæ non ſequitur impeccabilitas etiam in ordine naturali, eſt, quia cum illa perfectione, quaſi in actu primo, poteſt ſimul eſſe inconſideratio, & carentia actualis amoris Dei, quibus poſitis, nihil eſt, quòd voluntatem liberam ita neceſſariò ab intrinſeco moueat, vt non poſſit minus bonum velle, aut non rectè eligere in tali materia: eadem autem imperfectio coniuncta eſt cum donis gratiæ, quæ viſionem Dei claram non includunt, vt rectè docet D. Thomas *2. 2. q. 24. a. 11. & 1. p. q. 62. a. 3. ad 2.* quia cum gratiæ habitibus, & virtutibus eſſe poteſt inconſideratio, & carentia actualis amoris; ergo eſt in vtroque ordine eadem ratio, ſeruata proportione. Vnde obiter confirmantur, quæ ſuprà diximus contra eos, qui docent, Angelos eſſe impeccabiles in materia naturali, cùm fateantur non ita eſſe in ſupernaturali materia, nec eſſe poſſe. Nam Angelus non poteſt peccare in materia ſupernaturali, niſi ſuppoſita ſufficienti poteſtate rectè operandi in illa: illa verò poteſtate ſuppoſita, ideo poteſt non illa vti, ſed potiùs contra illam agere, quia gratia, quæ dat illam poteſtatem, nō neceſſitat ad conſiderandum, ſicut oportet, neque etiam ad amandum, & ideo relinquit libertatem in illa materia, ſeu contra regulam ſupernaturalem. Sed naturalis ſcientia, vel facultas non neceſſitat ad dilectionem, & conſiderationem debitā Dei, vel boni honeſti; ergo eſt eadem ratio mutabilitatis, ſeu defectibilitatis in vtraque materia. **Progreditur facta probatio.** **D. Thom.**

14. Tertiò eſt optima ratio, quæ declarat præcedētes, quia viſio beatifica nulli puræ creaturæ eſſe poteſt connaturalis, ſed abſque illa viſione non poteſt **Probatur tertiò.**

creatura

creatura ratione vtens eſſe ab intrinſeco, ſeu connaturaliter impeccabilis; ergo nō poteſt fieri rationalis creatura natura ſua impeccabilis. Conſequentia optima eſt; & maiorem vt certam ſuppono ex materia de viſione, & beatitudine. Minor autem probatur ex diſcurſu præcedenti, quia ſecluſa viſione clara Dei, nihil eſt, quod ab intrinſeco neceſſitet ad amorem Dei ſuper omnia ſemper actu exercendum, vt ſuprà *lib.*3. tactum eſt, & in materia de Beatitudine, & de libero arbitrio latiùs tractatur. Nec etiam eſt aliquid, quod neceſſitet ad actualem conſiderationem omnium circunſtantiarum, quæ ad rectam operationem neceſſariæ ſunt; ergo non eſt, vnde voluntas creata fieri poſſit naturaliter impeccabilis extra viſionem beatam.

Aliquorum ſolutio.

Reſponderi poteſt ex Gabriele, & aliis, hanc rationem rectè procedere de voluntate natura ſua indifferenti, & libera. Poſſe autem creari voluntatem natura ſua determinatam ad ſolum bonum honeſtum, ſeu ad ſolos actus honeſtos eliciendos, ſiue quoad ſpecificationem tantùm, ſiue quoad exercitium. Ita vt hæc neceſſitas non oriatur ex intellectus conſideratione, nec ex efficacia obiecti mouentis: ſed ex innata inclinatione, & limitatione talis voluntatis.

15. Impugnatur.

Sed hoc ſupponit aliud impoſſibile, vt *in d.lib.*3. oſtendi. Quia voluntas vt voluntas, eſt vniuerſalis appetitus conſequens rationem, ſeu intellectum, qui eſt etiam vniuerſalis potentia: & ideo repugnat dari creatam voluntatem, quæ ex natura ſua limitetur ad particulare bonum etiam ordinis naturalis, & aliquo modo proportionatum ſuæ naturæ. Quia neceſſariò habet pro obiecto adæquato bonum in communi: ſicut intellectus neceſſariò extēditur ad verum, ſeu ens in communi. Vnde ſicut capite præcedenti dicebam, non poſſe voluntatem eſſe determinatam natura ſua ad malum, ſeu ad particulare bonum repugnās bono honeſto; ita etiam è contrario non poteſt voluntas eſſe ex natura ſua limitata ad bonum honeſtum ſolum; ſed vniuerſaliorem rationem reſpicit, & rationes ibi factæ hìc cum proportione accommodari poſſunt. Inde ergo oritur, vt voluntas creata circa bonum honeſtum tam in communi, quàm in particulari neceſſariò ſit libera quoad exercitium, & ſpecificationem. Vnde etiam concluditur, multo minus poſſe ſic eſſe determinatam ad bonos actus ordinis ſupernaturalis, cùm de ſe nec naturalem poteſtatē, nec inclinationem habeat ad illos efficiendos. Nec etiam per ſolos habitus ſupernaturales ita determinatur, vt ad vſum illorum neceſſitetur extra viſionem beatam, vt in nobis, & in Angelis eſt de fide certum; & eadem ratio eſt de quacunque creatura intellectuali poſſibili.

16. Exponitur probatio quarta ex Patribus.

Et juxta hæc in primis explicari poteſt ratio Auguſtini, Niſſeni, Damaſceni, & aliorum Patrum dicentium, voluntatem creatā eo ipſo, quòd facta eſt ex nihilo, poſſe peccare. Illi enim in primis ſupponunt, talem voluntatem neceſſariò eſſe liberam; quia radix libertatis eſt indifferentia rationis, vt expreſsè declarant Niſſen. & Damaſc. Deinde ex eo, quod eſt ex nihilo, colligunt eſſe defectibilem. Quæ illatio fundari poteſt vel in hoc, quòd creatura facta ex nihilo, non eſt purus actus, & conſequenter non omnia actu conſiderat neceſſario, nec neceſſario actu diligit, præſertim bonum diuinum, à cuius dilectione omnis rectitudo pēdet. Vel in hoc, quòd voluntas facta ex nihilo non poteſt eſſe de ſe ſummè bona, nec per eſſentiam, ſed per accidentales operationes, ſecundùm quas etiam mutabilis eſt, quia eſſe immutabile etiam eſt proprium creatoris.

Expenditur quinta ratio ex *D.Thom.*

Deinde ad idem principium reducenda eſt ratio D.Thomæ *d.q.*63.*a.*1. quòd omnis voluntas creata peccare poteſt, quia non eſt regula ſui actus, ſed ſola voluntas diuina hoc habet. Videtur enim hæc ratio deficere in videntibus Deum clarè: nam illi ab intrinſeco peccare non poſſunt, quamuis non propria voluntas, ſed diuina ſit regula actionum ipſorum beatorum. Item in Chriſto voluntas humana erat impeccabilis, & nō erat regula ſui, ſed per voluntatem etiam diuinam regulabatur. Et ideo addit Scotus ſupra, voluntatem creatam nō eſſe ſuam regulam, neque eſſe neceſſariò coniunctam ſuæ regulæ ex vi ſuæ naturæ: adde, nec ex vi ſolius gratiæ creatæ. Nam in exemplis adductis illa neceſſaria coniunctio cum regula naſcitur ex gratia vnionis increata, vel ex clara viſione, & hoc ipſum fatetur Caiet. Dicit tamen, hoc fuiſſe ſubintellectum à D. Thoma, quia eo ipſo quòd voluntas creata habet pro regula diuinam voluntatē, ſequitur, non ſolùm non eſſe ſuam regulam, ſed etiam neque ex natura rei habere illam immutabiliter coniunctam, quia nec ex natura ſua eſt coniuncta neceſſariò viſioni Dei, nec hypoſtaſi diuinæ.

Scot. Voluntas creata non eſt neceſſariò ex ſe cōiuncta cum ſua regula, quæ eſt diuina. *Caiet.*

Sexta & vltima probatio.

Denique in hoc etiam fundatur alia ratio, quam *d.lib.*3. tetigimus quòd omnis creatura rationalis, eo ipſo quòd creatura & ex nihilo eſt, habet ſuperiorem, & quatenus rationalis eſt, capax eſt proprij præcepti illius, & conſequenter poteſt peccare per inobedientiā talis præcepti. Nam hæc ratio etiam ſupponit voluntatem talis creaturæ non neceſſitari ex natura ſua ad obediendum præceptis ſui ſuperioris, ſiue ſit alia creatura, ſiue Deus ipſe, quia nec ex charitate illius, nec ex ipſa conſideratione honeſtatis, & obligationis, quæ eſt in ipſo præcepto, tali neceſſitati ſubditur, cùm neque talem conſiderationem, nec dilectionem ex neceſſitate, ac perpetuò habeat.

Supereſt, vt ad fundamentum primæ ſententiæ reſpondeamus. 17. Ex eius verò auctoribus Okam nullum peculiare adducit, & falsò confingit eſſe poſſibilem ſpeciem creaturæ rationalis mediam inter angelicam, & humanam. Tum quia ſi eſt purè ſpiritualis, eſt Angelus; ſi verò eſt compoſita ex corpore, & ſpiritu, eſt animal rationale, ac ſubinde homo, hæc eſt enim ſpecifica hominis definitio. Tum etiam quia non poteſt dari forma ſpiritualis, & intellectualis informās corpus, niſi illo vtatur ad cognitionem mentis, vt in principio huius materiæ dixi, & iterum atque iterum in ſequentibus tractatibus dicam: modus autem intelligendi, acquirēdo cognitionem per corpus, non poteſt intelligi, niſi mediis ſenſibus, ac ſubinde modo humano: nec eſt facile confingere intra illummet modū plures ſpecie diſtinctos. Addo verò vlteriùs, quòd licèt talis creatura rationalis media inter hominem, & Angelum cogitetur, multo magis libera eſſe debet, quàm homo: quia, ſi eſt perfectior, eſt rationalior (vt ſic dicā) id eſt, meliùs cognoſcet omnes rationes boni, & mali in obiectis appetibilibus inuētis, quàm homo, ex qua indifferentia rationis oritur libertas; ergo ex hac parte erit in tali natura vniuerſalitas voluntatis neceſſaria ad poteſtatem peccandi. Aliūde verò haberet etiam talis natura imperfectionem, & limitationem, per quam (vt ſic dicam) conſummatur poteſtas peccandi, nimirum potentialitas, & capacitas actualis inconſiderationis, & carentia actualis dilectionis Dei, vel boni honeſti; ergo haberet talis natura poteſtatem peccandi. Denique cùm Angeli peccare poſſint, & illa natura inferior ſit Angelis, à fortiori erit mutabilis ad malum, cū rationalis eſſe ſupponatur. Eadémque ratio procedit, licèt fingatur creatura rationalis inferior homine, quia non poteſt non eſſe libera, cùm rationalis ſit, vt ſupponitur, & habens libertatem, nec poteſt illā perfectionem habere, quam homo, quia minus perfecta

fecta in eſſentia eſſe ſupponitur. Ergo ſi homo impeccabilis nõ eſt, nec illa inferior creatura erit impeccabilis,cùm rationalis ſit, & conſequenter apta ad diſcernendum inter bonum,& malum. Nam in tali natura impeccabilitas magna perfectio eſt.Locus autem Auguſtini ſuprà *lib.*3.explicatus manet. Nam apud Auguſtinum illa verba formaliter non inueniuntur.Non enim ait, *meliorem eſſe naturam,quæ peccare non poſſit, ſed quæ peccare nolit.* Et licèt diceret, *non poſſit*,de impotentia per gratiam,vel gloriam intelligendus eſſet:nam ſtatim dicit , talem naturam eſſe in ſanctis Angelis.

Explicatur locus Auguſtini ibidem citati.

18. Vnde ad Gabrielem,& alios negamus eſſe poſſibilem creaturam rationalem determinatam adunũ ex neceſſitate.Quia ſi rationalis eſt,poteſt diſcernere varias rationes boni,& mali in obiectis, quæ vt diligenda,vel fugienda apprehendit:& inde oritur indifferentia libertatis,vel ſi non habet facultatem diſcernendi huiuſmodi rationes obiectorum,rationalis non eſt. Vnde eadem ratione repugnat , creaturam rationalem ſolam rationem boni honeſti apprehendere,aut nõn poſſe alias conſiderare,& proponere, & ideo etiam non poteſt eſſe determinata ad bonum honeſtum ex vi facultatis naturalis : & conſequenter nec poterit eſſe impeccabilis ratione talis determinationis.Ad probationem autem,quia talis determinatio non repugnat ex parte Dei,quia eſt ad bonum:reſpondetur , non quidem repugnare,Deum dare naturæ alicui talem intrinſecam determinationem per dona gratiæ vnionis , aut gloriæ:repugnare autem,dare illam ab intrinſeco , vel per ſolam naturam rationalem,quæ de ſe eſt indifferens, vt probatũ eſt, vel per habitualia dona gratiæ,quæ non determinant voluntatem ad vnũ, ſed potiùs ad modum aliorum habituũ eius libero vſui ſubiiciuntur , quandiu per Deum clarè viſum non determinantur.Et ideo cùm additur,hanc determinationem non repugnare ex parte naturæ creatæ, diſtinguendum eſt:nam licèt non repugnet ex parte naturæ creatæ, vt ſic , ſeu ex vniuerſali ratione, quòd creata ſit ; repugnat nihilominus ex parte creatæ naturæ rationalis, vt rationalis eſt,quia inde habet intrinſecam indifferentiam;cui determinatio etiam intrinſeca,& ex vi eiuſdem naturæ repugnat. De viſione autem beata, quòd non poſſit eſſe connaturalis creaturæ,iam dictum eſt.

Ad ſecundũ in num.3.

19. Ad vltimam denique opinionem , licèt aſſertio illius modi impeccabilitatis ab intrinſeco per dona gratiæ non ſit tam damnabilis,ſicut alia de impeccabilitate per ſolam conditionem naturæ angelicę, ſeu rationalis creatæ , quia ſaltem illa imperfectio tribuitur gratiæ,& non puræ naturæ, nihilominus ſimpliciter falſa,& improbabilis eſt,quia ſupponit, gratiam habitualem per ſe determinare voluntatẽ ad bonũ , ita vt inamiſſibilis ſit,ſaltem ſi de hominibus,vel angelis creatis affirmetur, vt ex doctrina deGratia,& de charitate conſtat. Vnde id affirmare de poſſibili , vel de aliis Angelis, aut hominibus poſſibilibus ; vel è contrario de aliis donis gratiæ habitualis perfectioribus,vel potentioribus , vanũ eſt,& improbabile.Quia nec poſſunt cogitari dona creata gratiæ altioris ordinis, & poteſtatis:nec poteſt diuerſa ratio reddi inter Angelos poſſibiles, & factos, vt iam ſatis probatum eſt , ſecus verò eſt de donis gratiæ actualis : nam per illos facere poteſt Deus , vt voluntas infallibiliter nunquam peccet, quanuis non faciat illam intrinſecè impeccabilem extra viſionem beatam,vt in materia de Gratia latiùs dictum eſt.

Ad fundam. tertiæ opinionis in num.5.

CAPVT IV.

Vtrùm in angelico intellectu ante peccatũ potuerit præcedere defectus,qui occaſio fuerit peccati,& quis ille fuerit.

A NOndum eſt à nobis radicitus expedita difficultas poſita circa poteſtatem peccandi Angeli:nimirũ,quia non poteſt in voluntate eſſe peccatum,niſi præcedat defectus in intellectu. Nullus autem defectus poteſt antecedere in intellectu Angeli,priuſquã peccet,qui ſit peccandi occaſio;ergo neque poteſtas peccandi poteſt eſſe in Angelo.Maior ſupponitur ex cõmuni Theologorum axiomate,quòd non eſt in voluntate peccatum, niſi in intellectu defectus aliquis præcedat. Quod tradit D. Thomas *1.2.q.77.a.2.*eſtque conforme modo loquẽdi Scripturæ,&Ariſtotelis,vt ibi ex profeſſo diſputatur. Quæ doctrina eandẽ rationem habet in Angelis,quam in hominibus:hæc autem eſſe videtur, B quia voluntas licèt ſit libera , ſemper ſequitur ductum rationis ; & ideo non poteſt ipſa deficere,niſi malè ab intellectu gubernetur , intellectus autem non gubernat voluntatem,niſi per actus ſuos, & ideo non malè gubernat,niſi defectum aliquem in ſuis actibus committendo.Minor autem probatur, quia defectus intellectus tantùm eſſe poteſt error, ignorantia, vel inconſideratio:nullus autem ex his potuit in Angelo præcedere ante peccatum.

1. Argumenta pro parte negatiua.

Maior vt certa ſupponitur.

D.Thom. Ariſtotel.

Probatur minor.

De errore patet, tum quia in primo homine nõ potuit præcedere ; ergo multo minus in Angelo, tum etiam quia error intellectus eſt malum quoddam graue naturæ rationalis,& ſi antecedat voluntatem, non erit malum culpæ , quia ſine voluntate C culpa non cõmittitur,nec etiam poteſt eſſe malum pœnæ, quia pœna ſupponit culpam;ergo nõ poteſt eſſe tale malum inAngelo,ante peccatum.Tum denique quia Angelus ante peccatum fuit in omni ſcientia naturali perfectus, & de omni veritate ſupernaturali neceſſaria ad non peccandum habuit reuelationem,& fidem;ergo in nulla materia errare potuit ante peccatum. Vnde facile idem probatur de ignorantia,quia illa etiam eſt quoddam malum, & cum perfecta ſcientia in naturalibus , & fide in ſupernaturalibus eſſe non poteſt. Nam licèt aliqua carentia ſcientiæ in Angelo cogitari poſſit, illa nõ erit ignorantia,ſed pura neſcientia, quæ radix, aut cauſa peccati eſſe non poteſt.Supereſt ergo ſola in- D cõſideratio,de qua idem probatur, quia vel illa eſt merè naturalis,id eſt,neceſſaria,vel eſt voluntaria, & libera. Prior æquiparatur neſcientiæ,quia nõ eſt culpabilis , vnde non poterit eſſe cauſa peccandi magis quàm neſcientia.Poſterior verò ſupponit in voluntate defectum, & culpam,quia ſupponit voluntatem,non conſiderandi liberè id,quod ad peccatum vitandum neceſſarium erat ; ergo non eſt prima radix peccandi.

2. Primò non dari errorẽ.

Secũdò nec ignorantiã.

Tertiò nec inconſiderationem.

Vix poteſt hoc punctum de Angelis explicari, niſi priùs in generali reſoluamus , an vt voluntas poſſit,peccando,deficere,præcedere in intellectu aliquem defectum,neceſſarium ſit.Hoc enim tam de Angelo,quàm de homine controuerti poteſt , eanE démque rationem dubitandi,vel fortè maiorem in Angelis habet.Ideoque pro loci huius opportunitate præmittendum eſt.Vt autem ſenſus quæſtionis meliùs intelligatur,aduertimus,cùm quæritur , an poſſit eſſe peccatum in voluntate ſine defectu in mente,ſeu iudicio rationis, accipiendum id eſſe de defectu,qui & vitari poſſit ab eo,qui illum patitur habendo actum illi defectui contrarium , & quòd ablato defectu,ſeu contrario actu poſito, etiã peccatum vitaretur. Nam ſi generaliùs loquamur de defectu,clarum eſt,non poſſe voluntatem peccare, quin præcedat in intellectu carentia viſionis Dei, quæ defectus quidem eſt,ſaltem negatiuus , & neceſſarius ad poteſtatẽ peccandi,quia viſioDei hanc poteſtatem auferre valet. Nihilominus tamen & quia illa viſio non eſt in poteſtate hominis,vel Angeli

3. Proponitur quæſtio generaliter de omni agẽte libero creato,eiuſque ſenſus exponitur.

geli viatoris, neque neceſſaria eſt ad peccatum vitandum, ideo eius carentia neque propriè dici poteſt origo, aut occaſio peccandi, nec de illo defectu in præſenti loquimur; ſed de illo, quem Angelus vitare poſſit, habendo contrariam perfectionem, ſeu actum. De quo etiam addimus, talem eſſe debere, vt illo poſito vitaretur peccatum. Nam ſi cum illo actu ſimul eſſe poſſet peccatum, defectus, ſeu carentia eius non eſſet ad peccandum neceſſaria: & conſequenter ſine tali defectu poſſet ſimul eſſe peccatum.

4. Prima ſententia. Hoc ſuppoſito, eſt prima ſententia, dicens, non poſſe voluntatem peccando deficere, niſi præcedat in intellectu aliquis defectus, quo nõ exiſtente, nec in voluntate eſſet peccatum. Hanc ſententiam ſupponit D. Thomas in hac materia *1.p.q.63.a.3.ad* 4. *& a.5.*& tradit illam *in 1.2.q.77.a.2.* quibus locis eam ſequuntur Caietanus, & reliqui Thomiſtæ: idem D. Thomas *3.contra Gen.c.110.*& ibi Ferrar. Item D. Thomas *q.16.de Malo,a.2.ad 6.& 7.& in 2. diſt.5.q.1.a.1.* & tenuit Alenſ.2.*p.q.*112.*m.*4. Capr.*in 2.diſt.*4. *art.3.in princip.& in 3,diſt.36.q.1.a.3.ad argum.*Scoti *contra* 1. *concl.*Idem Durand.*in 2.diſt.5. q.1.n.11. & diſt.7.q.2. diſt.36.q.*1.Vaſq.1.2.*diſp.*128.*c.5.&* 6. Malon, 2.*diſt.6, diſp.3* .& Burid.7.*Ethic q.5.6.&* 7.Referuntur etiam Adrian. Aureol.& Cordoua. Sed vel ſentiunt oppoſitum, vel lubricè loquuntur, vt infrà dicam. Citatur etiam Ariſt.3.*Ethic.c.*1. magiſque fauet *lib.7.c.3.* Denique allegantur varia Scripturæ teſtimonia, & Auguſtini, quæ poſtea attingam. Potiſſimum autem fundamentum eſt, quod in ratione dubitandi inſinuauimus, & alia in diſcurſu noſtræ reſolutionis pro huius loci opportunitate, vel neceſſitate attingemus.

D.Thom. *Caietan.* *Ferrarienſ.* *Alenſ.* *Capreol.* *Durand.* *Vaſq.* *Maldonat.* *Buridan.* *Ariſt.* Eorum fundam.

5. Secunda ſententia. Secunda ſentẽtia valde communis eſt, poſſe voluntatem peccare, nullo præcedente defectu in intellectu, præſertim in primo peccato. Hanc ſententiam latius, quàm cæteri tradidit Henri.*quodl.1.q.17. & quodl.10.q.10.*& inſinuat Scotus *in 2.diſt.6.q.*1.præſertim *ad* 3.apertiùs illam tradit *in 3.diſt.36.a.2.dub.* 1.& ibi Gabr.*a.2.concl.*3.Maior *q.*3.Okam *in 3.q.12. a.3.principali q.2.* Idem ſentit Marſil.*in 2.q.16. a.2.in fin.ad 3.contra 4.concl.& toto a.5.* Almai.*tract.* 3. *Merc. c.2.&* 4. Aureol.*in 2.diſt.4.a.3.* Quem videntur imitari Cordoua *lib.2.quæſt.q.12.&* 13.&Valent.*in 2.to. diſp.6.q.8.punct.1 &* 2.& de Angelis idẽ docet *tom.*1. *diſp.4.q.14.punct.3.*&Molin.1.*p.q.63.a.3.memb.5.*Qui etiam Scripturam, Auguſtinum, & Ariſtotelem in ſuæ ſententiæ confirmationem adducunt. Sed illã nunc omitto, quia non ſimpliciter totam aſſertionem, ſed ex parte tantùm aliquid probãt, vt in diſcurſu videbitur. Fundamentum autem præcipuè ponitur in libertate voluntatis creatæ non videntis Deum, quæ per ſe ſufficit ad peccandum, etiamſi intellectus, quantum per ſe poteſt, in contrarium conetur.

Henric. *Scot.* *Gabr.* *Maior.* *Okamus.* *Marſil.* *Almain.* *Aureol.* *Cordub.* *Palat.* *Valent.* *Molin.*

6. Quoniam verò vtriuſque opinionis auctores de intellectu ſpeculatiuo, & practico, & de variis defectibus eorum confusè, ac variè loquuntur, operæ pretium exiſtimaui per omnes defectus intellectus, & de ſingulis expendere, vtrùm ad peccatum voluntatis aliquis neceſſariò præcedere debeat. Nã ſi nullus inuentus fuerit, optimè concludemus, ſine defectu intellectus poſſe peccare voluntatem: vel ſi aliquis apparuerit neceſſarius, iuxta illum fortaſſe dictas opiniones componemus. Primò ergo diuidi poteſt defectus intellectus in ſpeculatiuum, & practicum: nam huiuſmodi defectus non eſt, niſi vel actus diſconueniens intellectui, vel carentia alicuius perfectionis ipſius intellectus, qui ſpeculatiuæ cognitionis, & practicæ capax eſt, & ita etiam ſpeculatiuum, & practicum defectum pati poteſt.

Diuiſio defectus intellectus in ſpeculatiuũ & practicũ.

A Vterque etiam defectus poteſt eſſe, vel priuatiuus tantum, vel poſitiuus, excludens nimirum perfectionem intellectus per formam contrariam intellectui, & homini diſconuenientem. In hoc ergo, & ſequenti capite de intellectu ſpeculatiuo, poſtea verò de practico dicam.

Igitur in ſpeculatiuo intellectu primus defectus eſt ignorantia priuationis, quæ conſiſtit in carẽtia ſcientiæ, ſeu cognitionis ſpeculatiuæ habitualis, & actualis: vtráque enim excludit ignorantia propriè dicta. Nam ſiquis actu ſciat, licèt non ſciat ex habitu, non poteſt dici ignorans: ſiquis verò ſciat in habitu, actu verò non conſideret, non dicetur ignorans, ſed inconſideratus. Atque hic eſt ſecundus defectus intellectus ſpeculatiui, qui inconſideratio, B vel incogitantia dicitur. Tertius verò defectus eſt ignorantia prauæ diſpoſitionis per poſitiuum errorem actualem, ſiue procedat ex habitu falſo, ſiue ex præſentanea deceptione. Si verò quis habeat falſum habitum, qui dici poteſt error ſpeculatiuus habitualis, & illo actu non vtatur, neque errorẽ eliciat, talis defectus impertinens eſt ad peccandum, vel non peccandum; & ideo non conſideratur in præſenti: nam cum illo eſſe poteſt actus contrarius, & verus, vel ſi neuter actus ſit, nõ erit ignorantia prauæ diſpoſitionis, ſed priuationis. In intellectu verò practico cum proportione conſiderari poteſt, primus defectus per carentiam iudicij practici neceſſarij ad bene operandum, vel vitandum peccatum. Secundus defectus eſſe poteſt carentia imperij C practici, quem multi à iudicio diſtinguunt. Tertius poteſt eſſe defectus poſitiuus practici erroris. Per hos ergo defectus diſcurrendum eſt, eóſque præcipuè in Angelis, de quibus agimus, conſiderabimus. 7.

Defectus ſpeculatiuus ſubdiuiditur.

Hoc ſuppoſito, dico cum poſteriori ſententia nullum defectum ſpeculatiui intellectus ex neceſſitate præcedere ad peccatum, imò ſtante integra perfectione ſpeculatiuæ cognitionis in intellectu, poteſt contingere in voluntate peccatum. Hanc aſſertionem quoad ignorantiam, & errorem omnes admittunt, præſertim in Angelis: ídque ſufficienter probare videtur ratio dubitandi in principio poſita. Et in primis quoad ignorantiam, quia Angeli à principio habent ſcientiam rerum omnium tã na-D turalium, quàm moralium, & ſimiliter habuerunt reuelationem, & fidem rerum omnium, quæ ad honeſtè operandum in ordine naturali, & ſupernaturali neceſſaria erat; ergo non potuerunt ex ignorãtia peccare; multo ergo minus fuit illis neceſſaria ignorantia ad peccandum. Et hæc ratio probat etiam de primo homine. De omnibus verò probari poteſt, quia licèt in eis inueniri poſſit ignorantia, non tamen poteſt eſſe ad peccandum neceſſaria, tum quia poſſunt homines peccare ex paſſione, vel malitia, etiamſi non ſint ignorantes. Vt latè oſtendit Ariſt. lib.7. Ethic c.3. & lib.2. magn.Mor. cap.6. *Quia incontinens* (ait) *ſcientiam habet, licèt illam non exerceat.* Tum etiam quia in his, qui ex ignorantia peccant, non poteſt ipſa ignorantia eſſe prima E ratio peccandi propriè, ac formaliter. Quia vel ignorantia eſt inuincibilis, & ſic non eſt cauſa culpæ, ſed potiùs excuſat à culpa, vel eſt culpabilis, & ſic eſt voluntaria, & conſequenter ad illam præcedit culpa negligentiæ in expellendo talem ignorantiam; quæ culpa antecedit ipſam ignorantiam, vt voluntariam, ſub qua tantùm ratione eſſe poteſt cauſa noui peccati. Dices, quanuis ignorantia voluntaria, ſeu vincibilis ſit, non eſt neceſſe, vt ipsũ ignorare, ſit culpabile, ſed operari, aut velle cum tali, vel tali ignorãtia eſſe potuit culpabile. Reſpondeo, eſto aliquando ita ſit hoc, nihilominus prima 8.

Aſſertio. Nullus defectus ſpeculatiuus ad peccatũ requiritur.

Quoad ignorantiã probatur primò.

Probatur ſecundò.

Probatur tertiò.

Obiectio.

Reſponſio. prima ratio culpæ non eſt ignorantia, ſed voluntas temere cum illa operans. Ac ſubinde talis ignorantia non poteſt eſſe ad peccandum neceſſaria. Nam qui ſic ignoranter peccat, forte multo magis peccaret, ſi ſciret, vel, quod certius eſt, poſſet ſcienter peccare.

9. Quoad errorem probatur. De errore ité ſpeculatiuo, ſeu cognitionis, vt eſt rei cognitæ conformis, vel difformis, omnes pro certo ſupponunt non præceſſiſſe in Angelis ante peccatũ, ac proinde non fuiſſe hunc defectũ neceſſariũ ad peccãdum, imò nec præcedere potuiſſe ad peccatũ. Ita docent vtriuſque opinionis auctores. Poteſt autẽ altero è duob. modis declarari, & probari.

Declaratur primò. Primò, vt pręſeruatio ab omni errore ante peccatũ proueniat ex peculiari ordinatione, ac cuſtodia ipſius Dei, ſicut de hominibus in ſtatu innocẽtiæ dicemus in tractatu ſequẽti *lib.*3. *c.*10. Et quidẽ ſi natura angelica tali cuſtodia diuina, & protectione indiget, ſatis probabile argumẽtũ ab homine ad Angelũ ſumitur. Quia ſi Deus illud donũ cõtulit homini, quia ex natura ſua errare poterat, & decipi ante peccatũ, & ſine peccato, aut per inuincibilẽ ignorantiã, aut ſi deceptio nõ eſſet in rebus ad honeſtos mores pertinentibus: cur non idem conceſſiſſet Angelo, ſi ſibi relictus capax eſſet erroris ante culpam, & abſque culpa? Nam omnes rationes, quæ de hoc cogitari poſſunt, habent locum in Angelo, videlicet, vt non incurreret malum pœnæ, ante malum culpæ, ſeu malum naturale, ante malum morale; vel ne deordinaretur in ſeipſo prius, quàm à Deo aliquo modo deficeret.

10. Declaratur ſecundò circa obiecta neceſſaria. Alter modus, & probabilior eſt, vt Angeli etiã in pura natura, vel cum gratia viæ ſpectati, vel errare non potuerint, vel ſaltẽ omnem errorẽ vitare valuerint, imò in illum incidere nõ potuerint, niſi ex aliqua culpa. Hoc in rebus, quæ ſubiacent naturali cognitioni Angeli, facile oſtẽditur ex dictis *in lib.2.* quia de illis rebus omnibus, ſiue naturalibus, ſiue moralibus habẽt euidentem cognitionẽ; ergo ſunt ab errore immunes. Sed in contingentibus cogitationibus cordiũ, & rebus ſupernaturalibus poteſt eſſe nõnulla difficultas. De his enim rebus Angeli ante peccatũ nõ habebãt euidentiã: vnde videntur in eis potuiſſe decipi per cõiecturas iudicando, vel de effectibus futuris, vel de occultis cordiũ: & inde poſſent etiã ſumere occaſionem peccandi, vel temere de aliquo iudicando, vel ob eã rem odium illius conciperdo. Et in materia etiam ſupernaturali errare poſſent vel per hæreſim, vel per inconſiderationem, iudicando, eſſe licitum, quod ſupernaturaliter prohibitum eſt, non aduertendo prohibitionem, vt ſentit Durand. *in 2.diſtinct.*23.*q.*1.*num.*10.

11. Tum etiam circa obiecta contingentia. Nihilominus aſſerendum eſt, etiã in his materiis non ſolùm potuiſſe Angelũ facile cauere omnem errorem ante peccatũ; ſed etiã non potuiſſe in eis decipi, ſine aliquo peccato: ita vt deceptio potius ſequeretur peccatũ, quàm antecederet. Declaratur in primis in futuris cõtingentibus, & occultis cordiũ. Quia in his facile eſt Angelis circa cordiũ cogitationes, vel cõtingentia futura non errare. Quia poſſũt nõ ferre definitũ iudiciũ de re ipſa, ſed tãtũ apparentia, vel probabilitate, in quo nõ poſſent errare, quia cum euidentia, & certitudine de modali propoſitione iudicant. Et quamuis poſſent pro ſua libertate de rebus ipſis iudicare abſolutè, atque ita interdũ errare, id nõ facerent ſine aliqua culpa ſaltẽ leui. Quia illa determinatio ſine actu liberæ voluntatis eſſe nõ poſſet: talis autem actus imprudẽs eſſet, ideoque ſine aliqua culpa ſaltem leui nõ haberetur. Illa verò culpa errorem præiret, quia conſiſteret in ipſa voluntate ſic iudicandi, quæ ipſum iudicium præcederet, quia illa determinatio iudicij nõ poſſet, niſi ex determinatione volũtatis fieri.

12. Denique circa ſupernaturalia. Et idẽ ferè diſcurſus ad iudiciũ de rebus ſupernaturalibus applicari poteſt. Nã in illo ordine dupliciter peccari poteſt, ſcilicet per defectum, non credendo poſt ſufficientem reuelationem, quę certa fide credenda ſunt, vel illa falſa eſſe, & contraria vera eſſe exiſtimando, aut per exceſſum, credendo non ſolùm illa, quæ reuelantur, & quæ ex illis euidenter inferuntur, ſed etiam alia, quæ incerta ſunt, & nec ſufficienter proponuntur, nec in reuelatis euidenter continentur. Priori modo peccare quidem poteſt Angelus per omiſſionem ſine poſitiuo errore, vt ſi abſolutè nolit credere, quod nõ videt, quia in hoc liber eſt, vt infrà dicam. Quæ incredulitas peccaminoſa eſt contra obligationẽ credendi Deo, ſicut oportet, & ſicut ei debitũ eſt: & nullum falſum iudiciũ ſpeculatiuum per ſe, vel neceſſariò includit, aut ſupponit, vt facile cõſiderãti patebit. Poſſumus verò vlteriùs admittere (quãquã incertũ ſit, vt infrà videbimus) peccatũ cõmiſſionis in Angelo per errorem, vtique ferendo iudiciũ cõtrariũ rebus fidei. Quia probabile eſt, Angelum eſſe poſſe hæreticũ (vt infrà dicam) tunc autem etiam præcedit ordine naturæ voluntas credendi aliquid fidei contrarium, vel id, quod fides docet, eſſe falſum: atque ita etiam præcedit tunc voluntatis culpa, antequam intellectus decipiatur. Denique in alio etiam modo credendi incerta, quæ ordinem naturæ ſuperent, non cogitur errare Angelus; nec poteſt, niſi per voluntarium iudicium errare. Tale autem iudicium errori expoſitum vitare debet Angelus in omni materia, cùm facile poſſit, & ideo, ſi errat, ferendo abſolutum iudicium in materia ſupernaturali ſibi non reuelata mediatè, vel immediatè, voluntariè errat, & ideo culpa voluntatis ordine ſaltem naturæ præcedet errorem intellectus, quia illa voluntas quaſi temere iudicandi, culpa nõ caret, licèt hæc pro materiæ capacitate maior, & minor eſſe valeat. Ex quibus omnibus rectè concluditur, ante peccatum non poſſe eſſe in Angelo poſitiuum errorem ſpeculatiuum, ac proinde peccatum voluntatis in Angelo nunquam prouenire ex tali errore intellectus. Idémque dicemus inferiùs de homine in ſtatu Innocentiæ. In hoc verò ſtatu licèt ſæpe ex errore peccet, non tamen ſemper, vt per ſe notum eſt, & ideo vniuerſaliter certum eſt, huiuſmodi errorẽ nõ eſſe ad peccandũ neceſſariũ.

13. Quoad inconſiderationem. Prima ſententia aſſerit eſſe neceſſariã ad peccatum. *D.Thom. Ariſtotel.* Supereſt dicendum de inconſideratione ſpeculatiua, id eſt, priuante actuali cognitione alicuius veritatis ſpeculatiuæ. In qua maior eſt difficultas, quia D.Thom. & alij ſaltẽ hunc defectũ prærequirunt in intellectu præſertim Angeli, vt peccatũ in voluntate ſubſequi poſſit. Et Ariſt. locis citatis diſtinguere videtur, inter habere ſcientiã, & exercere illam, id eſt, inter ſcientiam in habitu tantùm, vel conſiderationẽ eius in actu, & ſignificat, cũ ſciẽtia in habitu poſſe eſſe malitiam, nõ verò cum actuali ſcientiæ conſideratione. Nihilominus nõ perſiſtit Ariſtot. in illa diſtinctione, ſed fatetur, cum aliquo exercitio, ſeu conſideratione ſcientiæ poſſe eſſe peccatum. Diſtinguit verò vlteriùs inter actualem ſciẽtiam vniuerſalem, vel particularem: nam prior eſt de principiis generalibus, vt omnis fornicatio eſt mala, &c. poſterior eſt de particulari veritate, vel concluſione. v. g. hæc actio hìc & nunc eſt turpis, vel delectabilis, &c. Fatetur ergo Ariſtoteles, & cum eo D.Thomas, & omnes, ſtante actuali conſideratione in vniuerſali poſſe voluntatem peccare circa ſingulare factum, vel obiectum: quia cognitio vniuerſalis non eſt regula practica, & proxima operis: & ideo inconſideratio principij vniuerſalis non eſt neceſſaria, vt

Poſita ſententia non trahitur à ſuis auctoribus de inconſideratione obiecti vniuerſalis, ſed particularis.

vt voluntas peccandi deficiat, ſicut è contrario cōſideratio generalis principij ad honeſtam actionem ſufficiens non eſt, niſi ad particulare opus, ſeu obiectum extendatur. Secus verò eſſe dicunt de conſideratione, & iudicio ſingularis propoſitionis: nam cum illo nō poteſt ſimul eſſe actuale peccatum voluntatis; & ideo talis inconſideratio particularis ſpeculatiua antecedere debet in intellectu, vt in voluntate poſſit ſequi peccatū. Et hunc modum peccandi per inconſiderationem particularem videtur Ariſtoteles ſuprà tribuere incontinenti, qui ex paſſione peccat. Nam licèt ſpeculatiuè, & in vniuerſali ſciat, & aduertat, malum eſſe, v. g. fornicari, tamen non applicat illam ſpeculationem ad opus, ſeu ad iudicium particulare de opere, quod hîc & nunc exercere cupit, ſed paſſione ductus vtitur alio principio vniuerſali, agendum eſſe, quod delectat, & ſub illo ſubſumit, fornicationem delectare, & concludit, illam eſſe appetendā.

14. *Id oſtēditur etiam ex D. Thom.* Vnde etiam D. Thom. *in d. q. 77. art. 2. ad 4. primæ ſecundæ* dixit, *quòd ille, qui habet ſcientiam in vniuerſali per paſſionem, impeditur, ne poſſit ſub vniuerſali aſſumere, & ad concluſionem peruenire. Sed aſſumit* (inquit) *ſub alia vniuerſali, quam ſuggerit inclinatio paſſionis, & ſub ea concludit.* Et ſtatim allegat Ariſtotelem dicentē, quod ſyllogiſmus incontinentis habet quatuor propoſitiones, duas vniuerſales, vnam rationis, & aliam paſſionis, & duas particulares illis proportionatas. Sed non intelligit D. Thom. incontinentem actu conſiderare omnes quatuor propoſitiones; aliàs ſimul etiam ſub vtroque ſyllogiſmo cōcluderet, quia poſita maiori, & minori in actu, neceſſariò ſequitur concluſio, ſed intelligit, incontinentem ſyllogizantem habere illas quatuor propoſitiones, quaſi in potentia proxima, ſeu in virtute. Re tamen vera ſub principio vniuerſali rationis non ſubſumere, nec concludere. *Quia paſſio*, inquit, *ligat rationem, ne aſſumat, nec concludat ſub prima:* & ita ſecundùm D. Thomam ſolùm habet incontinens in actu tres paſſiones, duas vniuerſales, alteram rationis, *ſub qua non ſumit, nec concludit,* & alteram paſſionis: *Et prima durante,* ait, *aſſumit, & concludit ſub ſecunda.* Et hoc modo defendit etiam hanc ſententiam Buridana *d. q. 7.* *Buridan.*

15. *Oppoſita ſententia verior. Probatur primò experientia.* Cæterùm hæc ſententia in hoc ſenſu explicata etiam diſcipulis, & expoſitoribus D. Thomæ difficilis viſa eſt. Primò quia videtur contra experiētiam, videmus enim multos peccare cum actuali remorſu conſcientiæ, quæ actu iudicat turpe eſſe, quod faciunt, vel contra præceptum. Iudicant, inquam, non tantùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari, vt euidentiùs apparet in his, quæ tantùm ſunt contra præcepta poſitiua, ſeu quæ ſunt mala, quia prohibita; quorum malitia ſæpe non cernitur, niſi conſiderando actum in particulari hîc, & nunc, & cum his circunſtantiis: vt, v.g. omittere ſacrum tali die, & hora, &c. vel comedere carnes hodie ſine legitima cauſa. Idem verò eſt cum proportione in fornicatione, & aliis, quæ ſunt contra legem naturæ. Nam conſcientia non accuſat in generali, ſed in particulari de hoc acceſſu ad hanc, quæ non eſt mea, vel quæ eſt aliena, &c.

16. *Probatur ſecundò ex Scriptura.* Et hanc experientiam confirmat, & reprehendit Scriptura Prouer. 2. *Qui lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Et ſimile eſt Iacob. 4. *Exultatis in ſuperbiis veſtris, omnis exultatio talis maligna eſt.* Et adiungit: *Scienti bonum, & non facienti, peccatum eſt illi.* Cui conſonat verbum Chriſti Luc. 12. *Seruus, qui cognouit voluntatem domini ſui, & non facit,* &c. loquitur enim non ſolùm de illo, qui habitu, vel in vniuerſali nouit, sed etiam in particulari id conſiderat, & ideo de illo dicit, *vapulabit multis.*

A Et tales videntur eſſe, de quibus Iob *cap. 34.* dicit, *Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo.* & hi maximè ſunt, quos cap. 24. *Rebelles lumini*, appellat, quia contra conſcientiæ lumen, & dictamen rationis, imò etiā contra actualem Dei conſiderationem, & illuminationem rebelles, peccando, fiunt. Vnde ſæpe etiā Scriptura docet, voluntatem excæcare intellectū, potius, quàm è cōtrario, vt Sap. 2. *Excæcauit eos malitia eorum.* Vnde dicitur Exod. 23. *Ne accipias munera, quæ etiam excæcant prudentes:* nimirum, vt contra veritatem cognitam operentur. Sic etiam Auguſt. *Conc. in Pſal. 54.* circa illa verba: *Deſcendant in infernum viuentes,* ait, *cùm ſcis malum eſſe, quod facis, & tamen facis, nónne viuus deſcendis ad inferos.* Et *Conc. 2. in* *Auguſt.*
B *Pſal. 68.* exponens illud, *Fiat menſa eorum, coram ipſis in laqueum. Coram ipſis,* ait, *quia ſunt tales, qui iniquitatem ſuam nouerunt, & in ea pertinaciſſimè perſeuerarūt.* Et idem ferè habet in id Pſal. 123. *Cùm exurgerent homines in nos, fortè viuos deglutiſſent nos,* vbi etiam ait: *Hi viui abſorbentur, qui ſciunt, malum eſſe, & conſentiunt.* Et infrà: *Viui abſorpti ſunt, qui thurificant idolo, ſcientes, quia nihil eſt dubium.*

Sed quoniam dici ad hoc poteſt, in his locis ſermonem eſſe de ſcientia vel habituali, vel ad ſummum de actuali ſcientia in vniuerſali, non verò de particulari iudicio. Contra hoc argumentor ſecūdò, quia vix poteſt moraliter contingere, vt is, qui de peccato committendo hîc, & nunc, & circa tale obiectum deliberat, actu cogitet, & iudicet actum C talis ſpeciei, vel talis obiecti ſpecifici eſſe turpem, vel prohibitū, & non cogitet in particulari de illo obiecto, & actu, de quo deliberat. Vt in exemplo de illo, qui ad ſacrificandum idolo à tyranno inducitur. Nam ſi ille cogitat, idolum nihil eſſe, profectò cùm etiam cogitet de hoc idolo, cuius adoratio ab ipſo petitur, neceſſe eſt, vt etiam actu iudicet, hoc idolum nihil eſſe, & illud colere turpe eſſe, & Deo contrarium. Idem eſt de illo, qui actu conſiderat in vniuerſali fornicationem eſſe turpē, & rationi contrariam, nam ſimul cogitat de acceſſu ad hanc fœminā, quam bene nouit nō eſſe ſuā, quia non mouetur ad aggrediendum opus, niſi in particulari conſideratum; ergo conſequenter neceſſarium eſt, vt actu etiam cogitet, hunc acceſſum D ad iſtam eſſe fornicationem; ergo vix fieri poteſt, quin actu etiam in particulari iudicet, hunc acceſſum in indiuiduo eſſe turpem, quia hoc particulare iudicium eſt veluti concluſio illata ex maiori, & minori actu conſideratis, ſcilicet, omnis fornicatio eſt turpis; & hæc eſt fornicatio: ergo nō ſolùm peccat contra ſcientiā vniuerſalem de obiecti malitia; ſed etiā cōtra iudiciū particulare, quo malitia illa de tali actu, hîc & nunc exercēdo cognoſcitur, & cōſideratur. Atque hæc ratio multo magis vrget in intellectu angelico, tum quia nō indiget diſcurſu, aut tēpore, vt cōcluſionē in principio, vel particulare in vniuerſali cognoſcat, & iudicet: tum etiā quia nō impeditur paſſione antecedēte, quominus vniuerſale ad ſingulare applicet, vt de incōtinente homine philoſophare videtur Ariſtoteles. E

Quartò eſt generalis ratio, & à priori, quia iudiciū rationis præſertim ſpeculatiuū non infert neceſſitatē volūtati ad amādū, id quod intellectus iudicat eſſe bonū, ſeu honeſtū, vel ſecūdùm rectā rationē faciendū. Ergo nō obſtāte actuali iudicio, & conſideratione actus boni, vel mali in particulari, poteſt volūtas peccare. Antecedēs intellectum de ſciētia, ſeu iudicio in vniuerſali, vel ipſa experiētia euidentiſſimū eſt. Nā de illa ſaltem ſcientia notum eſt, quod Auguſt. *ſerm. 8. in Pſal. 118.* dixit, *Sæpe quid agendum ſit, videmus, nec agimus. Præuolat intellectus, & tardè ſequitur, & aliquando non ſequitur humanus,* atque

Side notes, right margin: 17. *Probatur tertiò ratione.* — 18. *Probatur quartò à priori.* — *Probatur antecedens in vno ſenſu ex D. Auguſt.*

atque infirmus affectus. Vbi de actuali iudicio, & cõſideratione Auguſtinus apertè loquitur: nam intellectus *non prauolat*, dum dormit, ſed dum actu diſcurrit, vel contemplatur. Addo verò vlteriùs, etiam de particulari iudicio eſſe veriſſimum antecedēs. Primò à poſteriori, quia aliàs nunquam voluntas liberè conſentiret, quia ſine præuio iudicio nõ poteſt velle, & poſito iudicio neceſſario vult; ergo nunquam eſt in poteſtate eius velle, vel non velle, poſitis omnibus ad agēdum requiſitis. Confirmatur, quia vel iudicium illud particulare eſt liberũ, vel neceſſarium: ſi liberum, ſupponit voluntatem iudicãdi, & tunc inquiritur de illa voluntate, quale iudicium ſupponat, & ne procedatur in infinitum, ſiſtendum erit in primo iudicio non libero. B De illo ergo inquiritur, an neceſſitet voluntatem, nécne: nam ſi neceſſitat, perit libertas voluntatis, tum quia eadem eſt ratio de reliquis, tum etiam quia ex illa voluntate reliquæ cum illa connexæ, eadem neceſſitate cõſequuntur. Si verò poſito primo iudicio non neceſſario ſequitur conſenſus voluntatis, procedit ratio facta, quòd talis actus voluntatis poterit eſſe culpabilis, etiãſi in intellectu ſpeculatiuo, eiúſque iudicio tam vniuerſali, quàm particulari nullus defectus præcedat. Reſpondent verò aliqui, negando hanc vltimam conſequentiã, quia licèt iudicium rectum particulare non neceſſitet voluntatem quoad exercitium; nihilominus neceſſitat quoad ſpecificationem, ita vt ſi velit, neceſſariò debeat honeſtè velle, conformando affectum ſuum præexiſtenti iudicio. Sed contra hanc fugam paulo pòſt oſtendemus, falſum aſſumere.

Probatur ... in altero ſenſu. ... confirmatur.

CAPVT V.

Vtrùm quoties voluntas peccat, intellectus ex neceſsitate conſideret fortius turpe obiectum, quàm honeſtum.

1\. MOderni aliqui conuicti rationibus factis in ſuperiori capite fatentur, poſſe voluntatem peccare, etiamſi in intellectu non præcedat abſoluta inconſideratio, vel defectus iudicij particularis per totalem carentiam eius, nihilominus tamē dicit, ſemper præcedere defectum, quaſi comparatiuum. Ita opinatur Vaſquez, & ad ſuam ſententiã fundandam ſupponit aliud principium, videlicet, quoties intellectus plura cogitat, & iudicat tanquam bona, vel appetibilia, voluntatem neceſſariò illud amare, vel eligere, quod intellectus maiori attentione, vel firmiori, aut clariori aſſenſu conſiderat. Quod principium ſæpius repetit, præſertim 1.*p.diſp*.98.*cap*.7. vbi ſolùm id probat à poſteriori, quia aliàs poſſet voluntas prauè eligere, nullo præuio defectu in intellectu. In eadem verò 1.2.*diſp*.43.*cap*.2. & 3. idem principium ſupponēs, rationem reddere videtur, quia libertas voluntatis quoad ſpecificationem oritur ex cognitione intellectus, tanquam ex radice, teſte D.Thoma 1.*p.q*.83. *art*.3. & 1.2.*q*.13.*art*.6. Inde enim cõſequi videtur, vt voluntas non poſſit ex duobus bonis vnum potius, quàm aliud velle, niſi ex parte intellectus aliqua inæqualitas præcedat, quæ illius diuerſitatis in affectu cauſa, & ratio ſit. Vnde poteſt hæc ratio confirmari: quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis ſe habet; ſed non poteſt voluntas amare, niſi cognitum; ergo non poteſt magis amare, niſi quod aliquo modo magis cognitũ habet, ideſt, attentiùs conſideratũ, vel ponderatũ eſt.

...ma ſententia affirmans Vaſquij. ...mũ eius principiũ. ...ratio illud ... à ...ori. D.Thom. ...confirmari po... eſt.

2\. Ex hoc ergo principio infert, quoties voluntas obiectum delectabile vult, omiſſo honeſto, ſi vtrũque actu conſiderat attentiùs, vel cum exceſſu in A aliqua proprietate talis cogitationis conſiderare delectabile turpe, quàm oppoſitu honeſto. Et quia ſemper eſt quædã imperfectio cogitationis vehementiùs iudicare, & contemplari delectabilitatem obiecti turpis, quàm eius turpitudinem, vel quàm honeſtatem contrarij actus, ſeu obiecti: inde concludit ſaltem hunc defectum quaſi comparatiuum præcedere omne peccatũ voluntatis. Pro qua ſententia nullum ſcholaſticum auctorem adducit: conatur autem illam perſuadere auctoritate Ariſtotelis, & Auguſtini, imò & diuinæ Scripturæ. Vt tamen illam ex ſacra Scriptura colligat, indicat hunc diſcurſum, quia Scriptura docet, defectũ voluntatis prouenire ex inconſideratione intellectus, ſed B non ſemper prouenit ex abſoluta inconſideratione; ergo ſaltē ex comparatiua, prout explicata eſt. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione. Minor item iam probata eſt. Maior autem ſumitur ex illo Ieremiæ 12. *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet corde*. Et Iſaiæ 57. *Iuſtus perit, & non eſt, qui recogitet in corde ſuo*. Et quia in ſacra Scriptura peccatores paſſim dicuntur cæci, & non intelligere, quæ agunt. Ideoque orabat Dauid Pſ. 12. *Illumina oculos meos, ne vnquã obdormiã in morte*. Quia ſciebat, ſomnum peccati non aliunde, quàm ex tenebris mentis prouenire. Vnde ait Aug. ibi, *Oculos cordis intelligi oportet, ne delectabili defectu peccati claudantur*. Et in id Pſ. 62. *Deus Deus meus ad te de* C *luce vigilo. Illuminat*, inquit, *animas Chriſtus, & facit eas vigilare: ſi autem lumen ſuum detrahat, obdormiunt*.

Franc.Suarez de Angelis.

Eſt explicat ſententiam Vaſq.

Probatur primò ex Scriptur.

Auguſtin.

Secundò inducitur Aug. *in lib.2. de peccat. merit. & remiſ. cap*.17. vbi priùs ait, homines non carere peccatis, quia nolunt. Deinde verò quærit, cur nolint, & reſpondet, *Nolunt homines, vel quia latet, quod iuſtum eſt, vel quia non delectat*. Ex quibus verbis colligit prædictus auctor, defectum voluntatis in cõſenſu oriri ex defectu delectationis ex re propoſita, rem autem propoſitam minus delectare, quia latet id, quod bonum eſt, latet, inquit, non cõpleta ignorantia, de qua Auguſt. non loquitur, ſed quia leuiùs cogitatur. Vnde poſtea dicit, ideo aliquid magis delectare, quia vehementiùs cogitatur. Quã D vehementem cogitationem vocat Aug. in eodem lib. cap. 19. *certam ſcientiam*. Confirmat hoc ex Proſpero *lib.2. de vocat. Gent. cap*.9. aliàs 26. & 27. dicente per Dei vocationem, *illam, quæ mentem premebat, caliginem diſcuti*. Nam in his verbis ſignificat Proſper, tenebras intellectus eſſe propriam cauſam peccati, ac ſubinde neminem peccare, niſi in eo caligo mentis præcedat, ſaltem tepidè conſiderando virtutem, & de alia re delectabili vehementiùs cogitando. Denique hoc idē confirmat, quia omnis, qui peccat, obduratur, & omnis, qui obduratur, excæcatur; ergo de primo ad vltimum omnis, qui peccat excæcatur, id eſt, ex aliqua mētis cæcitate peccat. Maiorem probat ex Aug. *q.2. ad Simplic.* dicēte; E *Indurare idem eſſe, quod non miſereri*. Vnde ſic colligit, ſed eius, qui peccat, Deus non miſeretur, quia illi non præbet gratiam congruam ad non peccandũ; ergo omnis, qui peccat, obduratur. Alteram verò propoſitionem, ſeu illationem; ergo *Omnis, qui obduratur, excæcatur*, probat ex Aug. *lib. de Prædeſt. & Grat. cap*.4. *in fin.* dicente, *Obdurare Deum, quem mollire non vult, excæcare verò, quem non vult illuminare*: emollit autem Deus cor, illuminando mentem; ergo obdurat excæcando, quia quod eſt obduratio voluntatis, eſt excæcatio intellectus, & conſequenter quicunque obduratur excæcatur.

3\. Secundò ex Patrib. Auguſtin.

Confirmat ex Proſpero.

Confirmat ampliùs ex eodem Auguſtino.

Tertiò addit Ariſtotelem *lib.7. Ethicor. cap.3. in fi.* vbi in primis *vltimam propoſitionem*, vocat *actuum dominam*. Per *vltimam* autem propoſitionem intel- 4.

4\. Probatur tertiò ex Ariſtotel.

ligit iudicium particulare de re diligenda, & vocat illam, *actuum Dominam*, quia efficacia ſua trahit voluntatem. Vnde infert, *Hanc incontinens aut non habet, aut ſic ſe habet, vt in habendo non ſit ſcire, ſed dicere; perinde ac temulentus*, &c. id eſt, vel non conſiderat; aut iudicat in particulari de talis rei turpitudine; vel ita leuiter conſiderat, vt ſe habeat ad modum temulenti, *qui carmina profert, & ſenſum vix intelligit*; aut conſiderat. Et *cap.* 10. de eodem incontinente ait, *quòd non ſe habet, ſicut is, qui ſcit, & contemplatur, ſed vt is, qui dormit, aut eſt vinolentus, & ſponte ſua quidem* agit; *ſcit enim quodammodo, & quid, & cuius gratia facit.* Vbi dicit ſimul Philoſophus incontinentẽ ſcire, & neſcire, quia quodammodo ſcit, non tamen attendit, & conſiderat, quantum oportet. Denique additur experientia, quia quoties delectabile honeſto affectu, & opere præferimus, rationes mentis ad id eligendum, quod delectat, attentiùs cogitamus.

Probatur quartò experientia.

5. Hæc ſententia ſemper mihi viſa eſt valde difficilis, & in tractatu de Anima, & libero arbitrio, tanquam in proprio loco exactiùs tractanda eſt; non poſſumus autem illam omnino in præſenti omittere, quia ſine illius reſolutione modum peccandi Angelorum explicare non poſſumus. Vt ergo meam ſententiam proferam, aduerto, nos loqui debere de motione, quia intellectus mouet voluntatem, vt eſt præcisè ab intellectu medio obiecto propoſita voluntati. Duobus enim modis poteſt intellectus mouere voluntatem, ſcilicet, vel ſola ſua vi, & virtute propria, vel innixus ipſi voluntati, & in virtute illius, ſeu alicuius actus eius. Priori modo mouet intellectus voluntatem ad quencunque primum actum eius: voco autem *primum*, non tantùm totius vitæ, vel diei, vel cuiuſcunque temporis, ſed omnẽ illum, qui per ſe non ſupponit alium actum voluntatis, à quo procedat. Poſteriori autem modo mouet intellectus voluntatem, quando ſuppoſito vno actu voluntatis medio ſuo dictamine determinat voluntatem ad alium actum, vt poſita intentione finis, intellectus media conſultatione, & iudicio determinat voluntatem ad volitionẽ medij, quod facit in virtute intentionis, vt ſuppono ex 1.2.*q.*12.*&* 13. Quando ergo intellectus mouet voluntatem priori modo, ſolùm mouet quoad ſpecificationẽ, id eſt, per modum cauſæ finalis attrahendo, & alliciendo; non tamen efficaciter applicando voluntatem ad opus, quam vocant motionem quoad exercitium per modum cauſæ efficientis. Nam iudicium rationis non habet hanc efficaciam ſupra voluntatem, ſed potiùs voluntas illam habet ſupra intellectum. Vt rectè expoſuit D.Thomas 1.*p.q.*82.*art.*4. & ideò in via nunquam voluntas neceſſitatur quoad exercitium à nudo intellectu. Vt idem D. Thomas *in eadem q. art.*1. *&* 2. *&* 1.2. *q.*10. *art.*1.*&* 2. tradit. At verò quando intellectus mouet voluntatem ad ſubſequentem actum in virtute præcedentis, tunc poteſt eſſe motio voluntatis efficax, & applicans illam ad talem actum, interdum etiam cum neceſſitate, vt ad volitionem vnici medij, ſuppoſita intentione efficaci finis, & perſeuerantia in illa, quia tunc motio non eſt à puro intellectu, ſed in virtute ipſiuſmet voluntatis, quæ principaliter mouet ſeipſam.

Ad explicandam veram ſententiam notãdum primò intellectũ dupliciter mouere voluntatẽ.

D.Thom.

6. Vnde vlteriùs notare conuenit, duobus modis poſſe voluntatem verſari inter duo obiecta ſibi propoſita, vt oppoſita, vel vt ita repugnantia, vt nõ vtrunque ſimul, ſed vnum, vel alterum ſit appetẽdum. Vno modo, quando vtrunque proponitur tãquam medium vtile ad aliquem finem intẽtum, vt fieri ſolet, quãdo per conſultationem plura media inueniũtur apta ad finem, & voluntati afferuntur, vt vnum eligat, & alia relinquat. Alio modo poſſunt talia obiecta proponi tanquam fines quidam particulares incompatibiles, vel in ratione boni generali aliquo modo, vt quia vnum eſt honeſtũ, & aliud delectabile, turpe, vel in ratione ſpecifica honeſti, vel delectabilis: vt cùm quis an ſit orandum, vel ſtudendum deliberat, vel ſi incontinens deliberet, vtrùm hanc, vel illam delectationẽ amare debeat. Inter quos duos modos maximè conſiderari poteſt doctrina in ſuperiori notatione poſita: nam in priori modo electionis ſupponitur intentio finis, quæ præcipuas partes habet in electione mediorum: quia conſilium, & iudicium ex illa reſultans iuxta intentionem finis, & in virtute illius ad electionem mediorum mouet. In modo autem poſteriori non ſupponitur prior actus voluntatis, in cuius virtute applicetur volũtas, ad volendum hunc particularem finem, potius quàm illum, ſed præcedit tantùm cognitio intellectus vtrunque finem vno, vel pluribus iudiciis voluntati proponens. Verum eſt tamen, interdum poſſe ſupponi actum voluntatis amantis aliquod generalius obiectum, quo ſuppoſito deliberet de particularibus obiectis ſub illo contentis. Vt ſi is, qui decreuit ſcientiam diſcere, deliberet, cuínam ſtudere debeat, vel qui decreuit religionem intrare, de illius determinatione cogitet. Sed tunc licèt particularis religio, vel ſcientia videatur intendi per modum finis quatenus propter ſe amatur, nihilominus ibi eſt quidã electionis modus, in quãtum inter duo, vel multa fit collatio per quandam proportionem, & ordinem ad generale propoſitũ. Et ita hic modus motionis voluntatis ad priorem reducitur. Nã in vtroque modo neceſſariò voluntas determinabitur iuxta exigentiam prioris propoſiti, ſeu intentionis. Quòd ſi media vel particularia obiecta fuerint æque proportionata intẽtioni, vel propoſito, tunc determinatio voluntatis ad vnum potius, quàm ad aliud non erit ex vi ſolius intentionis, ſed aliunde. Quia reſpectu talis determinationis indifferens eſt intentio, ſeu propoſitũ antecedẽs, & ideo quoad hoc perinde ſe habet voluntas, ac ſi prior intentio, vel propoſitũ non præceſſiſſet. Et reducitur hic modus ad illum, quo voluntas ſe determinat inter duos fines particulares non ex vi prioris actus, ſed vi ſua, ſuppoſita ſufficiente propoſitione talium obiectorum ex parte intellectus. Et de tali determinatione nunc tractamus, quia ad illam concurrunt intellectus, & voluntas per ſe, & ſecundùm proprias tantùm virtutes: & ita in illa maximè verſatur quæſtio, an poſſit voluntas ſe determinare ad malum, vel bonum, vel ad hoc aut illud bonum ex ſe ſine defectu, vel differentia ex parte intellectus.

Notandum ſecũdò dupliciter poſſe volũtatem verſari inter oppoſita.

Sic ergo explicato puncto quæſtionis, in primis ſtatuo principiũ contrarium illi, quod præcedens opinio ſupponebat; nimirũ, voluntatẽ, quãdo duo bona, ſeu obiecta ei per intellectũ proponũtur, nõ neceſſariò eligere, vel amare illud, quod vehementiùs ab intellectu conſideratur. Non nego quidem ſępius, vel fortè etiã frequentiùs ita accidere: nego tamẽ eſſe neceſſatiũ, ſiue intellectus vehementiùs cogitet de obiecto, v.g. honeſto, quàm de oppoſito, ſiue è contratio. Probatur primũ, quia volũtas tũc nõ neceſſitatur quoad exercitiũ ad volendũ obiectũ intenſiùs cogitatũ, vt auctores cõtrariæ ſentẽtiæ ingenuè fatentur; & patet ex dictis, quia aliàs libertas voluntatis nulla eſſet; ergo ſtãte illo iudicio, ſtat, voluntatem non amare obiectũ honeſtũ, v.g. ſic, id eſt, intenſius propoſitum; ergo nec etiam quoad ſpecificationem ad illud volendum ne- 7.

Prima propoſitio. Voluntas non neceſſariò eligit, quod vehemẽtiùs ab intellectu conſideratur. Probatur primò.

ceſſita

ceſſitatur. Probatur conſequentia, quia omiſſo bono honeſto, poterit voluntas velle delectabile etiam minus intensè cogitatum. Quod probatur, quia obiectum delectabile eſt de ſe ſufficiens, vt voluntas illud amet, ſi velit: nam eſt propoſitum ſufficienter per illud iudicium, quod in intellectu ſupponitur, eſto non ſit maximum quoad intẽſionem, vel efficaciam, quia hæc non eſt neceſſaria in cognitione, vt voluntas ferri poſſit in obiectum cognitum; ergo poteſt tunc voluntas pro ſua libertate ferri in obiectum delectabile ſic propoſitum. Probatur conſequentia, quia ibi concurrunt omnia neceſſaria ad agendum, & de ratione potentiæ liberæ eſt, vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſſit agere, ſicut & non agere.

Aduerſariorum ſolutio.

8. Reſpondent, poſſe quidem voluntatem in illo euentu non amare honeſtum bonum efficaciùs cognitum, & conſequenter poſſe auertere, vel remittere cogitationem eius, vel intellectum applicare, vt efficaciùs conſideret obiectum delectabile, vt ſi illud velit; ſi verò intellectũm relinquat in eadem cogitatione, non poſſe velle obiectum delectabile leuiter cogitatum contra vehementem cogitationem boni honeſti. Et ſimiliter è contrario, ſi vehementiùs cogitet de ſenſibili obiecto, quàm de ſpirituali, & alterum ex illis ſic cogitatis velit, ſemper voluntas ferretur in obiectum ſenſibile, mota potius à vehementi cogitatione illius, quàm à tepida conſideratione virtutis. Et ideo vt non peccet, neceſſarium eſt, vt vel contineat omnem actum, & neutrum velit, vel intellectum auertat à cogitatione ſenſibili, vel applicet illum, vt vehementiùs attendat ad honeſtum.

Eius impugnatio.

9. Sed contra hoc inſtatur, quia licèt hic modus fortaſſe facilior, & magis connaturalis ſit; non tamen videtur neceſſarius, neque vlla probabilis ratio talis neceſſitatis oſtendi poteſt. Quia, vt argumentabar, ibi concurrunt omnia neceſſaria, vt volũtas poſſit velle obiectum delectabile. Nam ſi eſſet in intellectu ſola illa cogitatio obiecti delectabilis in eodem gradu, & alia non adeſſet voluntas, poſſet velle tale delectabile obiectũ. Sed cogitatio honeſta etiam efficacior non poteſt reſiſtere volũtati, vt non poſſit tendere in obiectum delectabile ſimul ſibi propoſitum: ergo etiam non auertẽdo, nec remittendo vnam cogitationem, nec intẽdendo aliam, poterit volũtas pro ſua libertate ferri in obiectum delectabile. Probatur minor, quia nulla forma, vel cauſa impedit formam contrariam, niſi vel actiuè inducendo effectum, vel formam proximè repugnantem alteri, vt habitus virtutis quãtunuis intenſus in voluntate exiſtens nõ impediet efficaciter actum cõtrarij vitij, niſi efficiendo proprium actum proximè contrarium actui contrarij vitij, & ſic de aliis, vel formaliter vt vnus actus excludit contrarium, ſed illa cogitatio boni honeſti non eſt formaliter oppoſita actui peccati, ſed valde remotè, & non inducit efficaciter in voluntatem amorem talis obiecti ſic cogitati, nec neceſſitare poteſt voluntatem, vt talem amorem eliciat; ergo neque poteſt efficaciter impedire voluntatem, ſeu neceſſitatem illi inferre, vt non eliciat amorem obiecti delectabilis, etiamſi intellectus à tali cogitatione non ceſſet.

Probatur ſecundò.

10. Et confirmatur à cõtrario, quia licèt intellectus actu ſit cogitans de bono honeſto, & delectabili turpi, & vehementior ſit cogitatio ſenſibilis obiecti, poteſt voluntas non ſolùm non conſentire cogitationi turpi, ſed etiam poſitiuè illi reſiſtere, & honeſtum velle, etiamſi non priùs remittat illam cogitationem turpem; ergo etiam è contrario poteſt peccare, etiãſi conſcientia actu per vehemẽtem

A cogitationem honeſtam conetur reſiſtere. Conſequentia tenet à paritate rationis, & antecedens videtur notũ experientia, quia durante acri tentatione, & vehemente eius cogitatione, voluntas iuſti ſæpe eſt conſtans non ſolum non peccãdo, ſed etiã bonum operando, & merendo, cùm tamen ſæpiſſime talem cogitationem nec auertere, nec remittere valeat. Dicetur fortaſſe eſſe diuerſam rationẽ, vel quia ad volendum bonum concurrit efficacia gratiæ; nõ autem ad volendum malũ, vel quia ipſa ratio boni honeſti, licèt tenue conſiderata, eſt fortior ad alliciendam voluntatem, vt contra vehementiorem cogitationẽ turpiter honeſtatẽ amet.

Aduerſariorũ euaſio bimembris.

Impugnatur primum membrum.

Sed primum non obſtat, tum quia idem diſcurſus B fieri poteſt in puris naturalibus ſine interuentu gratiæ: tum etiã quia gratia, quę tunc datur, nõ eſt, niſi illa cogitatio honeſta, vt ſupponimus, & illa ponitur eſſe remiſſior, quàm ſit cogitatio tentationis; & nihilominus eſt de ſe ſufficiens ad operandũ bonum, etiam non remiſſa contraria cogitatione. Tũ denique quia tam efficax eſt voluntas de ſe ad operandũ malum, ſicut eſt cogitatio gratiæ ad bonum; ergo eſt eadẽ proportionalis ratio. Nec etiã obſtat ſecundum, quia licèt ratio honeſti ſit excellentior, eſt minus proportionata ſenſui, vel naturæ inferiori, quàm ratio delectabilis ſecundùm ſenſum, vel ſecundùm aliã commoditatem naturæ; ergo eſt par ratio, ſaltem ſecundùm quandam ęquiualentiam, ſeu æquiparationem. Denique ratio à C priori eſt ſuprà tacta, quia ex parte voluntatis concurrunt omnia neceſſaria, vt poſſit velle vnum obiectum, & contraria cogitatio, licèt vehementior ſit, non poteſt totaliter reſiſtere.

Impugnatur ſecundum.

Confirmatur ſecundò, ac declaratur, quia aliàs ſtãtibus illis duabus cogitationibus remiſſa boni, & intenſa mali non poſſet voluntas pro eodem inſtanti velle, niſi malũ, ſi poſitiuè aliquid vult. Conſequens videtur abſurdũ, quia aliàs ferè neceſſariò peccaret, cùm moraliter loquendo difficillimũ ſit, omnẽ actum tunc ſuſpendere. Reſpõderi poteſt cũ diſtinctione, nam ſi voluntas ſe determinet ad volendum aliquod ex illis obiectis, neceſſariò volet malum, & peccabit, & quoad hanc partem conceditur ſequela. Poteſt autem non ſolùm ſuſpendere D vtranque determinationẽ, ſed etiam applicare intellectum, vt vehementiùs cogitet de honeſto, & remittat turpem cogitationem, & ita poterit velle bonum, non quidem in eodem inſtanti, in quo ſupponitur eſſe cogitatio vehemens, quia non poteſt pro eodem fieri remiſſior, ſed immediatè poſt illud, quod ſatis eſſe videtur. 11.

Probatur tertiò eadẽ propoſitio.

Aduerſariorum reſponſio.

Sed hoc ſatisfacere nõ poteſt, tũ quia gratis tribuitur voluntati illa neceſſitas peccandi eo ipſo, quòd immediatè vult aliquod ex obiectis ſic propoſitis. Quis enim cogit illã vt malũ velit, cùm ſola vehementia cogitationis nõ poſſit illam neceſſitatem inferre. Tum etiã quia (vt aiunt) fruſtrà fit per plura quod poteſt fieri per pauciora; ſi ergo voluntas poteſt velle auertere cogitationem turE pem, vel illam remittere, vt poſſit bonum velle; cur non poterit etiam immediatè talem boni voluntatem habere? Imò profectò ipſe conatus ad tollendã vehementẽ cogitationẽ mali, eſt ſignũ poſitiuum affectus ad bonum honeſtum, etiam remiſsè cogitatum. Tum denique quia ſæpe non eſt in poteſtate hominis cogitationem prauã remittere propter vehemẽtiã alicuius obiecti ſenſibilis, vel dæmonis interiùs mouentis phantaſmata. Tunc ergo erit in homine quædam neceſſitas peccandi, vel ſaltem non amandi bonum honeſtum actu cogitatum, quod incredibile eſt. Et è contrario argui poteſt, quòd per ſolam cogitationem honeſtã neceſſite- 12.

Refellitur.

tur aliquando homo ad non peccandum, vt v. g. per cogitationem ſanctam, quam Deus immittit intenſam per modum præuenientis gratiæ: nam pro eo inſtanti, pro quo Deus illam immittit, non poteſt homo illam auferre, nec minuere, nec etiam poteſt pro eodem inſtanti peccare; quia ſuppono eſſe intenſiorem, quàm ſit cogitatio mali obiecti. Conſequens autem eſt falſum (vt ex materia de Gratia ſuppono) quia licèt illa cogitatio de ſe ſit efficax; imò licèt in præſcientia Dei futura ſit efficax, nihilominus ſemper poteſt homo illi reſiſtere.

13. Probatur quartò. Denique argumentor, quia licèt ponamus in actibus intellectus non eſſe intenſionem, & remiſſionem, nec aliam ſimilem inæqualitatem; ſed vel omnes eſſe indiuiſibiles, vel intellectum toto conatu omnes, & ſingulos elicere, nihilominus poſſet voluntas pro ſua libertate ex duobus obiectis æquè conſideratis vnum velle, & non aliud; ergo licèt actus cognitionis ſint inæquales in vehementia, vel intenſione, poterit voluntas tendere in quod voluerit, vel intenſiùs, vel remiſſiùs conſideratum. Conſequentia probatur, quia eſt eadem ratio: nam ſi exceſſus attentionis in conſideratione vnius obiecti neceſſitaret voluntatem, ne vellet aliud minus attentè cogitatũ; ſeu omnino impediret volitionem eius, eadem ratione æqualis attentio ad vnum impediret tendentiam in aliud, quia ſicut à maiori, ita ab æquali reſiſtentia impeditur actio: vel (vt Philoſophi dicunt) à proportione æqualitatis ita nõ ſequitur actio, ſicut neque à proportione minoris inæqualitatis. Antecedens autem quoad poſteriorem partem habet locum in Angelis, quia licèt in eorum actibus fortaſſe ſit intenſio, & remiſſio, nihilominus ſemper operãtur toto conatu, vel facile poſſunt, ſi volunt: & nihilominus liberi ſunt, vt ex duobus æquè conſideratis, & inter ſe repugnantibus, vel ſeparabilibus vnum velint, & aliud nolint pro ſuo arbitrio. Quoad priorem verò partem inuenitur hoc in Deo, nam eodem indiuiſibili actu omnia conſiderat, & ſumma claritate, & attentione, & cum omni alia perfectione intellectuali, & nihilominus ex duobus ſic cognitis, vnum amat, & aliud reiicit, interdum inter bona æqualia, & aliquando inter inæqualia eligendo, quod minus bonum eſt; ſicut voluit facere hunc mundum, cùm poſſet facere meliorem, vt nunc ſuppono; ergo etiam homo ex duobus bonis actu conſideratis æqualiter, vel inæqualiter poteſt, quod voluerit eligere.

14. Obiectio. At enim dicet aliquis, etiam defenſores cõtrariæ ſententiæ fateri, non ſemper intenſiorem cogitationem allicere voluntatem ad conſenſum; ſed illam, *quæ peculiari modo expreſſiùs repræſentat obiectum.* Ita Vaſq. *d.diſp.98.cap.7.n.40.* vbi præter intenſionem ponit in cogitatione peculiarem modum repræſentationis, ratione cuius poteſt congruere, vel

Reſponſio. non congruere voluntati. Sed reſpondemus, nos quidem nomine intenſionis, vel efficaciæ, aut vehementiæ breuitatis cauſa omnem inæqualitatem cogitationum comprehendiſſe, quia eodem modo, & cum eadem proportione procedunt argumenta facta. Nunc verò vlteriùs animaduertimus, aduerſarios non explicare, quis ſit ille peculiaris repræſentationis modus. In actibus autem intellectus præter intenſionem non intelligemus, niſi claritatem, certitudinem, & intentionalem ſimilitudinem. Repræſentatio autem expreſſior non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa intentionali aſſimilatione, quæ in apprehenſione maximè cernitur, & ex perfectiori ſpecie, vel phantaſmate prouenire

A poteſt, coniuncta vi, & efficacia intellectus, ad quã etiam conatus potentiæ, & intenſio actus conducit, & abſoluta perfectio cogitationis, ex his omnibus conſurgit, ac de illa rationes factæ procedunt. Ideoque ex vi talis perfectionis maioris, quocunque nomine appelletur, non poteſt in cogitatione eiuſmodi congruitas inueniri, quæ per liberum voluntatis conſenſum conſummandi non ſit; ideo ſemper voluntas illi reſiſtere, & deficere valet.

15. Ad primam rationem in num. 1. Ad argumenta verò contraria non eſt difficile reſpondere: nam inconueniens, quod infertur, quia voluntas creata poſſet deficere ſine præuio defectu intellectus, ſiſtendo ſaltem intra latitudi-
B nem ſpeculatiui intellectus, non eſt inconueniens (vt ſtatim dicam.) Imò illa ratio petit principium, ſeu circulum committit, cùm ad probandum contrarium illius conſequentis, illud idem principiũ pro fundamento ponat. Ad alteram verò rationem à priori negatur conſequentia, quia libertas voluntatis quoad ſpecificationem oritur ex intellectu, non ratione maioris, vel minoris intenſionis actuum, ſed ratione vniuerſalitatis obiectorum, quia per rationem varia obiecta, & motiua voluntati proponuntur, in quibus & eorum rationes boni, & mali intellectus diſcernit, & voluntati proponit. Ex quo oritur, vt ipſa poſſit illa velle, aut nolle, vel etiam hæc velle, aut contraria, quæ
C eſt libertas quoad ſpecificationem. Ad confirmationem etiam negatur conſequentia, quia illa maxima, *ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter,* &c. habere poſſet locum in cauſis agentibus ex neceſſitate naturæ, non verò in cauſa libera, quæ cùm ab obiecto non neceſſitetur, poteſt affici, cui voluerit; etiamſi minus efficaciter cogitetur, dummodo ſufficienter cognoſcatur.

Ad ſecundã ibidem.

Ad confirmationem.

16. Secũda propoſitio illata ex prima. Ex contrario igitur principio oppoſitam etiam concluſionem inferimus, nimirum, poſſe voluntatem creatam peccare, nullo præuio defectu inconſiderationis intellectus ſpeculatiui, non tantùm integræ priuationis, ſed etiam remiſſæ, aut minus attentæ conſiderationis boni honeſti. Probatur il-
D latio primò quia illud principium ponebatur, vt principale, imò vt vnicum fundamentum contrariæ aſſertionis; ergo illo deſtructo, ruit etiam aſſertio, quæ in illo nitebatur. Nã ſi affirmatio erat cauſa adæquata affirmationis, etiam negatio erat cauſa negationis. Secundò probatur illatio, quia ſi voluntas poteſt amplecti obiectum minori intenſione conſideratum; ergo licèt intellectus proponat honeſtum per cogitationem fortem, & delectabile per leuiorem, poteſt voluntas ſua libertate ſe applicare ad obiectum delectabile amandum, non curando de altero honeſto, nec ſequendo eius cogitationem, licèt fortem, ſicut explicatum iam eſt; ergo tunc voluntas peccabit, ſine præuio in-
E conſiderationis defectu, etiam comparatiuo, quia reuera tunc intellectus honeſtum conſiderauit, & voluntati propoſuit, quantum debuit, ſeu quantum in ipſo fuit. Tertiò, quia poſita perfecta, ſeu intenſa conſideratione boni honeſti: poteſt voluntas peccare, ſaltem per puram omiſſionem actus; etiamſi illa tantùm conſideratio, & nulla de obiecto delectabili ſit in intellectu; ergo ſi ſimul adſit conſideratio obiecti delectabilis ſufficiens, quanuis minus intenſa, poterit voluntas peccare peccato commiſſionis. Antecedens probatur, quia illa conſideratio cum tota illa intenſione non neceſſitat voluntatem ad exercitium actus, etiamſi ſit de actu præcepto, & pro eo tempore, pro quo obligat affirmatiuum præceptum, & quanuis hoc totum actu conſideretur.

Probatur primò.

Probatur ſecundò.

Probatur tertiò.

Quia

Quia nec cogitatio ſola poteſt hanc neceſſitatem inducere, vt probatum eſt, & ab aliis conceditur, nec ſupponitur prior actus voluntatis, à quo illa neceſſitas oriri poſſit, vt iam præmiſimus. Ergo eſt in poteſtate voluntatis ſuſpendere talem actum, ac proinde peccare, omittendo contra præceptum.

17. *Quid aduerſarij primò reſpondeant.* Reſpondent nihilominus, negando conſecutionem: quia licèt ex dicto principio optimè ſequatur, poſſe voluntatem in eo caſu ſuſpendere actum, non rectè infertur, poſſe peccare. Quia præcepta affirmatiua non obligant pro breuiſſima mora, ſed habent latitudinem temporis: voluntas autem ſolùm poteſt ſuſpendere actum pro mora breuiſſima, & ideo pro illa non peccabit per ſolam carétiam actus: quia durat adhuc tempus, pro quo præceptum affirmatiuũ poſſit impleri. Infra quod tempus aliæ cogitationes ſemper occurrenr, quæ priorem honeſtam cogitationem diſtrahent, ſeu remittent: & ita erunt cauſa peccati omiſſionis, non tamen ſine defectu ex parte intellectus. *Impugnatur primò.* Sed hæc reſponſio in primis non habet locum in Angelis: nam ſi quod præceptum affirmatiuum in via habuerunt, illos obligauit pro breuiſſima mora. Vnde ſi pro illa potuerunt illud amittere ſine præuia inconſideratione intellectus, tam abſoluta, quàm reſpectiua, etiam potuerunt per amiſſionem peccare ſine tali defectu.

18. *Impugnatur ſecũdò.* Deinde in nobis multa ſupponit de facto illa reſponſio, quæ incerta ſunt, & ſine fundamento dicuntur. Vnum eſt, moram, pro qua obligat præceptum affirmatiuum, eſſe magnam, vel non eſſe breuiſſimam. Nam licèt frequentiùs ita ſit, præſertim in præceptis de actibus externis; nihilominus de internis in multis caſibus poteſt contrarium euenire: vt ſi quis ſit in peccato mortali, & repentè illi occurrat morale periculum mortis, tenetur ſtatim, & ſine mora conteri. Idem eſt, ſi accidat neceſſitas miniſtrandi aliquod ſacramentum, vel ſi vrgeat aliqua tentatio, quæ ad fidei actum eliciendum ſtatim obliget. Deinde quanuis mora, pro qua impleri poteſt præceptum affirmatiuum, de ſe magna ſit: tamen cùm certum terminum habeat, ſæpe deuenitur prope finem temporis ſine obſeruatione, ſeu executione præcepti: & tunc iam eſt breuiſſimum tempus, pro quo eſt implendum præceptum, & pro illo poterit ſuſpendi actus, non obſtante perfecta conſideratione præcepti. Denique fruſtrà ſupponitur, quòd ſtatim occurrent alia obiecta, quæ diſtrahanr ad alias cogitationes, & remittant, vel tollant honeſtam. Tum quia illud eſt incertum: nam fieri poteſt, vt toto tempore, pro quo obligat præceptum, cogitatio etiam duret. Vt v.g. quòd in præcepto audiendi Miſſam, per illam vltimam horam, in qua Miſſa poſſet, & deberet audiri, licèt homo in ludo, vel ſtudio occupetur, nihilominus ſimul vehementi cogitatione audiendi Miſſam excitetur, & cum illa omittat: tum etiam, quia quicqnid ſit de abſoluto rerum euentu, ratio procedit ex hypotheſi poſſibili.

19. *Quid ſecũdo loco poſſent reſpondere.* Vnde faciliùs diceretur, nunquam dari puram omiſſionem, & ideo non ſequi, poſſe peccari illo modo ſine defectu intellectus, quia cùm intercedat actus poſitiuus, ille non fit ſine aliquo defectu intellectus. *Hæc etiam reſponſio refellitur.* Sed contra hoc etiam eſt, quia quicquid ſit de pura omiſſione, certum eſt, poſſe dari per ſolam voluntatem ſuſpendendi, ſeu non exercendi actum præceptum, ſine ſpeciali voluntate faciendi alium actum poſitiuum incompoſſibilem actui præcepto. At verò qui poteſt ſuſpendere actum voluntatis, non obſtante vehementi conſideratione mouente ad illum, poterit cum eadem A conſideratione per actum poſitiuum velle non conſentire, neque exercere illum actum, tum quia non poteſt alio modo ſuſpendere actum, quando quidam ſupponitur, non dari puram ſuſpenſionem, ſeu omiſſionem, nec cogitur voluntas ad exercendum alium actum incompoſſibilem; vt alterum ſuſpendat. Tum etiam quia eo ipſo, quòd talis conſideratio non neceſſitat ad exercitium actus præcepti; volitio carentiæ illius libera eſt, & nihil eſt, quod illius efficientiam impediat. Et confirmatur: nam tunc voluntas ſine noua conſideratione, vel iudicio poſſet velle auertere intellectum ab illa vehementi conſideratione talis actus honeſti, ſeu præcepti, & applicare intellectum ad magis conſiderandum obiectum delectabile. Vt expreſsè B Vaſquez fatetur *1.p. diſp.98. cap.7.n.46.* ergo eadem ratione poteſt per actum poſitiuum velle carentiam actus ſibi liberi: nam eſt eadem, vel maior ratio.

20. *Probatur quartò eadem ſecũda propoſitio.* Vnde etiam ſumitur nouum argumentum: nam voluntas non auertit intellectum ab vna cogitatione, eúmque ad aliam applicat, niſi per actum poſitiuum, & liberum, vt idem auctor tradit *1. p. diſp.221. cap. 4. num. 19.* Ergo in dicto caſu, quando voluntas auertit intellectum à cogitatione boni honeſti, eúmque ad cogitationem contrarij obiecti applicat, nouum actum voluntatis elicit. At ille actus peccaminoſus eſt, & ad illum non præcedit defectus intellectus; ſed potiùs per illius efficaciam fit; ergo tunc inuenitur culpa in voluntate C ſine præcedenti defectu in intellectu. *Confirmatur.* Item voluntas habet illum actum ſine præuia cogitatione efficaciori, vel expreſſiori ſui obiecti, quàm ſint cogitationes, quas de aliis obiectis habet. Imò potiùs talem actum habet ſolùm ex quadam cogitatione, vel formaliter, vel virtualiter tantùm reflexa: ac ſubinde talis actus eſt contra inclinationem, ac motionem vehementioris, & melioris cogitationis. Ergo à fortiori poterit immediatè voluntas conſentire obiecto remiſſiùs cogitato, ſine alterius cogitationis diminutione.

21. *Totum inſtitutũ conficitur.* A ſufficienti igitur partium enumeratione rectè concludimus, poſſe voluntatem peccare ſine præuio defectu ſpeculatiui intellectus, quia poteſt D ſine errore poſitiuo, & ſine ignorantia; & ſine abſoluta inconſideratione contrarij boni honeſti, imò cum fortiori, intenſiori, vel expreſſiori eius conſideratione; ergo nullus ſupereſt defectus intellectus ſpeculatiui, qui ad peccatum voluntatis neceſſariò præcedere debeat. *Satisfit argumẽtis in num.2.* Vnde ad motiua contrariæ ſententiæ poſſemus vnico verbo reſpondere, non concludere de intellectu ſpeculatiuo: nam ſi præcedat defectus in intellectu practico, de illo poſſent ſufficienter exponi omnia, quæ pro illa inducũntur. Quia verò nondum de intellectu practico dictum eſt, & de illo etiam argumenta illa E non conueniunt, ad ſingula reſpondendum eſt. *Ad primum ex ſacra Scriptura.* Ad rationem itaque ex ſacra Scriptura ſumptam priùs generatim dicimus, licèt ex Scriptura rectè colligatur, peccata hominum frequenter multiplicari propter mentis cæcitatem, vel incogitantiam, non tamen colligi omnia, & ſingula peccata neceſſariò oriri ex incogitantia, vel alio defectu intellectus, quia neque Scriptura expreſsè, ac formaliter affirmat, ſemper peccatum voluntatis oriri ex defectu intellectus: nec ex propoſitione generali, & abſoluta poteſt inferri particularis, & neceſſaria.

22. *Ad locum Ieremiæ reſpondetur primò.* In ſpeciali verò ad verba Ieremiæ, *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet corde:* reſpondetur in primis, ex illis etiam, vt ſonant, ac generaliter intellectis, poſſe ad ſummum inferri, defectum

ctum recogitationis eſſe ordinariam cauſam peccandi, vel fortaſſe etiam neceſſariam ad tantam multiplicationem peccatorum; quantam verba illa, *deſolatione deſolata eſt terra*, indicant. At verò inde colligi non poteſt ad omnia, & ſingula peccata committenda, neceſſarium eſſe, vt defectus ille recogitationis præcedat.

Reſpōdetur ſecundò.

Accedit, quòd in illo loco ſpecialiter eſt ſermo de deſolatione Iudæorum, quam propter Chriſti occiſionem paſſi ſunt: quod peccatum ex magna mentis cæcitate, qua Chriſti diuinitatem, & præſentiam ignorarunt, commiſerunt. Et de illo peccato facilè concedi poteſt, non niſi ex defectu mentis committi potuiſſe. *Quia ſi cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*, vt 1. *ad Corinth.* 2. Apoſtolus dixit. Inde autem non licet ad alia omnia, & ſingula peccata argumentum ſumere.

Reſpōdetur tertiò.

Denique in illis verbis redditur cauſa deſolationis temporalis Iudæorum, vt à Deo facta eſt in eorum delicti pœnam. Et ſic dicitur terra à Deo *deſolata, quia nullus eſt, qui recogitet corde*, vtique qui recogitet ſuum delictum, ad agendum de illo pœnitentiam; & ſic defectus ille recogitationis referri poteſt, vt cauſa impœnitentiæ inducens, quæ fuit proxima cauſa deſolationis, quia cordis pœnitentia, ſine cordis recogitatione nullo modo haberi poteſt.

23. Ad locum Iſaiæ in eodem n. 2. *Hieron.*

Et hæc ferè applicari poſſunt ad locum Iſaiæ. Nam ibi iuxta communem Patrum expoſitionem, etiam eſt ſermo de morte *Iuſti*, per antonomaſiam, id eſt, Chriſti. Vnde Hieronym. ibi interpretatur verba illa, per alia vxoris Pilati Matth. 27. *Nihil tibi, & iuſto illi*, & Pilati lauantis manus ſuas, & dicentis, *Innocens ego ſum à ſanguine Iuſti huius*. Quod autem ſubditur, *Et non eſt, qui recogitet*, non ponitur vt cauſa illius peccati, quod per verbum præteriti, iam commiſſum commemoratur, ſed ponitur ad indicandam obſtinationem, & cæcitatem Iudæorum perſeuerantium in ſuo delicto poſt Chriſtum interfectum. Ideóque paulo inferiùs cauſa illius peccati fuiſſe dicitur malitia, potiùs quàm inconſideratio; cùm dicitur, *A facie enim malitiæ collectus eſt iuſtus*. Nam licèt cæcitas præceſſerit, illa etiam ex malitia orta eſt. Ex illis ergo verbis nihil in præſenti colligi poteſt.

24. Ad locum Pſal. 12.

Ad verba Pſalmi, ſeu frequentem Dauidis orationem, *Illumina oculos meos, ne vnquam obdormiam in morte*. Reſpōdeo, rectè inde colligi, illuminationem diuinam eſſe neceſſariam ad non peccandum, non tamen è contrario ſequitur, carentiam illuminationis eſſe neceſſariam ad peccandum. Tum quia multi illuminantur, & ſunt rebelles lumini, ac peccant. Tum etiam, quia non ſicut illuminatio eſt cauſa non peccandi; ita illuminationis carentia eſt cauſa peccandi.

Ad loca Auguſt. ibidem adducta.

Nec Auguſt. in locis circa illud teſtimonium allegatis aliud dixit, niſi quòd Chriſtus illuminando cordis oculos, animas vigilare facit, quod veriſſimum eſt; non tamen dixit è contrario, omnem illum, qui illuminatur, non peccare, vel eum, qui peccat non illuminari.

Obiectio.

Dices, Dauidem petere, illuminationem efficacem, & congruam, ſine qua de facto vitat peccatum: & è conuerſo cum illa nemo peccat.

Reſponſio.

Reſpondeo, eſto ita ſit, nihilominus illuminatio talis non eſt congrua, quia ſit intenſior, aut expreſſior, vel quia ex ſe habeat infallibiliter effectum, ſed quia datur ſub præſcientia Dei, per quam præuiſa fuit, vt habitura tali tempore effectum, ſi daretur: & in hoc eius congruitas conſiſtit, ac proinde talis congruitas reſpectum habet ad vſum futurum liberi arbitrij. Nihilominus tamen cum æquali illuminatione poſſet liberum arbitrium peccare, & in alia perſona, vel occaſione contingere poteſt, vt ita fiat. Igitur ex efficacia talis illuminationis non rectè infertur, quòd ex defectu eius peccatum originem ducat.

25. Ad alia loca Auguſt. in n. 3.

Ad alia loca Auguſtini ſecundo loco inducta, reſpondeo ex diſcurſu, & verbis eius *in dicto cap. 17. de peccatorum merit.* &c. contrarium colligi, ſi rectè expendantur, & ſimpliciter intelligantur. Nam Auguſtinus in primis adequatam cauſam, ob quam homines non conſentiunt vocationi diuinæ, poſuit libertatem arbitrij, dicens, *quia nolunt*. Eadémque ratio reddi poteſt de dictamine rectæ rationis, quantumuis expreſſo, & intenſo: quia homo etiam illi non conſentit, licèt adſit, quia non vult. Poſtea verò huius renitentiæ voluntatis duas cauſas ponit Auguſtinus inter ſe diſtinctas, dicens, *Nolunt homines facere, quod iuſtum eſt, ſiue quia latet an iuſtum ſit, ſiue quia non delectat*. Et ſub priori membro tam omnem ignorantiam culpabilem, quàm incogitantiam, & omnem defectum, aut remiſſionem conſiderationis comprehendit, de qua fatemur eſſe veriſſimam, & frequentiſſimam peccandi originem. In poſteriori autem membro cauſam aſſignat ex parte ipſius voluntatis, quæ ad ea, quæ ſuauia, & delectabilia ſunt, facilè inclinatur; loquitúrque Auguſtinus maximè de voluntate hominis lapſi, de cuius neceſſitate, & fragilitate, propter quam ſpecialiter gratia Dei indiget, ibi tractat.

26. Ponderatur Auguſtin. in gratiâ noſtræ ſententiæ.

Notare autem opus eſt, ponere Auguſtinum duas illas cauſas peccandi, non tantùm coniunctim, ſed etiam diuiſim: ita vt per ſe vnaquæque illarum ſufficiat. Hoc patet, tum ex illis particulis diuiſiuis, *ſiue quia latet, an iuſtum ſit, ſiue quia non delectat*. Tum *ex cap. 19.* vbi ait, *Deum aliquando ſanctis ſuis non tribuere alicuius operis, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem*, vt cognoſcant, non à ſeipſis habere hæc bona; vbi ſentit quemcunque ex illis defectibus eſſe poſſe cauſam ſufficientem non rectè operandi; è conuerſo autem, cùm dicit, illa dona gratiæ eſſe poſtulanda ad cauenda peccata, copulatiuè loquitur, dicens, *Quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat, quod latebat, & ſuaue faciat, quod non delectabat*. Ex his ergo colligimus, iuxta mentem Auguſtini ad bene eligendum, & operandum non ſatis eſſe, vt non lateat, quod iuſtum eſt, ac ſubinde poſſe fieri, vt ſtante ſcientia, & conſideratione ex parte intellectus, voluntas deficiat tendendo in id, quod magis delectat ſecundùm ſenſum.

27. Non rectè inducitur Auguſt. ab aduerſariis.

Vnde malè inducuntur in argumento verba Auguſtini, & confunduntur illa duo membra, addendo, illud magis delectare, quod vehementiùs cogitatur: hoc enim ibi Auguſtinus non dixit, nec per ſe eſt neceſſarium. Nam poteſt aliquid magis delectare, quia voluntas libera magis ad illud afficitur; & quia reuera ſecundùm aliquam rationem, vtique ſenſibilem iudicatur magis delectabile, quanuis non vehementiùs cogitetur. Nec etiam dicitur cum fundamento, Auguſtinum *in cap. 19.* vocare, *certam ſcientiam*, vehementiorem cogitationem, & *victricem delectationem* appellare illam, quæ ex vehementiori cogitatione naſcitur, quia nec verba ipſa ex ſe hoc ſignificant, nec Auguſtinus ipſa ita expoſuit. Vocat ergo ſcientiam certam illam, quæ diuinitus datur, & falſa eſſe non poteſt, nec decipere. Quia verò illa non ſufficit ad bene operandum, adiungit *victricem delectationem*. Et quia præcipuè tractat de gratia efficaci, illam videtur vocare victricem delectationem, quæ congrua eſt, & quæ præuidetur apta ad trahendum cum effectu voluntatem: & ſimili modo poteſt ſcientia certa practicè appellari, quæ præuidetur apta ad perſuadendum cum effectu voluntatem: quam

quam ſcientiam aliis locis vocat doctrinam altam, atque ſecretam, non ſuadentem tantùm, ſed etiam perſuadentem, vt alibi latiùs traditum eſt.

28. Ad confirmationé ex Proſpero in n. 3. Ad primam confirmationem ex Proſpero concedimus, *caliginem mentis ipſam premere*; non tamen inde infertur eſſe illam adæquatam cauſam peccandi: ita vt ſine illa non poſſit voluntas peccare. Nam lux illa, quæ huiuſmodi caliginem mentis diſcutit, facit quidem, vt idem Proſper adiungit, *vt voluntas priùs depriuata, atque captiua recta efficiatur, & libera*, ſed non ita facit, vt illi neceſſitatem inferat; ideóque etiam ſine tali caligine poteſt voluntas creata ſua libertate, ac mutabilitate deficere. Ad ſecundã cõfirmationem ibid. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, falſam eſſe aſſumptionem. Nam ſi terminis conſueto more vtamur; non omnis, qui peccat, obduratur. Quin potiùs peccatores diſtingui ſolent in obduratos, & non obduratos, ſeu communes. Nam obdurati ſpecialiter dicuntur, qui peculiari quodam modo indiſpoſiti ſunt, vt ad bonum moueantur, & à malis retrahantur per ſpeciales motiones gratiæ: illa autem praua diſpoſitio duritiεs cordis dicitur, quæ conſuetudine peccandi inducitur. Bern. Vnde Bernard. lib. 1. de Conſid. cap. 2. *Quid non inuertat conſuetudo? quid non aſſiduitate duretur?* Et infrà: *Ita paulatim in duritiem itur, & ex illa in auerſionem.* Et infrà: *Quid ergo cor durum? Ipſum eſt, quod nec compunctione ſcinditur, nec pietate mollitur*, &c. Ergo non omnis, qui peccat, obduratur, quia multi peccant, qui ad illam prauam diſpoſitionem non perueniunt, & qui ad illam perueniunt, prius peccant, quàm ſint indurati.

29. Neque hîc rectè inducitur Aug. Neque oppoſitum rectè colligitur, ex eo quod Auguſtinus ait, *Deum indurare aliquem, cùm eius non miſeretur*: nam id intelligendum eſt, non de negatione cuiuſcunque miſericordiæ, ſeu cuiuſcunque auxilij efficacis, ſed iuxta ſubiectam materiam. Alioqui omnis, qui venialiter peccat, obduraretur; quia Deus eius non miſeretur, quoad collationem auxilij efficacis ad vitandum tale peccatum. Conſequens autem abſurdum eſt. Cùm ergo dixit Auguſtinus, Deum indurare, eſſe non miſereri, loquitur de illa miſeratione, quia Deus poſſet vel hominem induratum emollire, & non vult, vel nondum induratum, tametſi peccatorem præuenire, vt non obduraretur. Quod facilè poſſet intelligi (vt Aug. dixi) ex ſubiecta materia, quam ibi Auguſt. verſabat. Loquebatur enim ibi Auguſt. de Pharaone, & tractabat verba Pauli ad Rom. 11. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Vnde *ibidem* ait Auguſtin. obdurationem, vt eſt à Deo, eſſe pœnam præcedentium peccatorum, & *in lib. 5. contra Julian. cap. 3.* idem dicit de mentis excæcatione, & de vtraque D. Thom. idem affirmat D. Thomas *1. 2. q. 79. art. 1. ad 1. & 3.* Ergo tam excæcatio, quàm obduratio ſupponit peccatum, cuius ſunt pœnæ; ergo tale peccatum nec ex obduratione, nec ex mentis excæcatione procedit, ac proinde neceſſarium eſt, vt omne peccatum ex intellectus cæcitate, vel alia ſimili imperfectione procedat: eſto propria obduratio, quia magnam conſuetudinem peccandi, vel voluntatis nimiam deordinem ſupponit, etiam mentis cæcitatem inuoluat, ſeu coniunctam habeat, quia & peccata mentem excæcant, & Deus ſicut illuminando mentem cor emollit, ita negando mentis illuminationem cor obdurat.

30. Ad loca Ariſt. in n. 4. reſpõdetur primò. Ad Ariſtot. reſpondetur in primis, ipſum maximè inclinare in illam ſententiam, quæ dicit eum, qui peccat, non conſiderare actu de particulari obiecto, vel actu vitando; ſed in vniuerſali, quam ſuprà diximus eſſe difficilem, & non poſſe abſolutè, & vniuerſaliter defendi, quia ius ſano modo explicari poſſit, vt *cap. ſequenti* videbimus. Vnde dici vlteriùs poteſt, ſi Ariſtoteles admittit aliquam conſiderationem particularem, & aliquam negat, loquitur de iudicio ſpeculatiuo, & practico. Reſpõdetur ſecundò. Vnde cùm ait, *Hæc* (ſcilicet propoſitio particularis) *vel non habet conditiones, vel ſi habet, non habet, vt ſciens, ſed vt dicens, & tanquam temulentus*, &c. Non intelligit eum, qui peccat, habere illam conſiderationem remiſſam, vel minùs expreſſam, ſed non habere illam per practicum iudicium. Sed hic etiam ſenſus habet difficultatem, ſcilicet, quomodo poſſit iudicium practicum ab ſpeculatiuo particulari diſtingui, de qua *in cap. ſequenti* dicemus. Tertiò ergo reſponderi poteſt, Ariſtotelem non vniuerſaliter, Reſpõdetur tertiò. nec metaphyſicè loqui, ſed moraliter de his, quæ in aliquibus hominibus frequentiùs accidunt: nos autem de abſoluta poteſtate tam in omnibus hominibus, quàm in Angelis inuenta loqui. Itaque Ariſtoteles loquitur ſolùm de incontinente, qui paſſionibus perturbatur, & de hoc ait, regulariter, ac moraliter loquendo, *Propter paſſionem impediri, ne poſſit ſub vniuerſali ſumere, & ad concluſionem peruenire*, vt tacitè exponit D. Thom. 1. 2. q. 77. art. 2. ad 4. D.Thom. *Quia paſſio, inquit, ligat rationem, ne aſſumat, nec concludat ſub prima.* Quod profectò intelligi non poteſt de ligamine, quod ex abſoluta neceſſitate proueniat, ſeu impoſſibilitatem ſimpliciter ad conſiderandum inducat; ergo eſt morali modo intelligendum. Ad vltimã rationem in fine eiuſdem n. 4. Et hoc ad ſummum probat experientia, & non ampliùs.

31. Inſtant aduerſarij. Sed inſtant, quia licèt verum ſit, Ariſtotelem ibi de incontinenti loqui, tamen & eſt eadem ratio de quocunque alio, & ipſe etiam Ariſtoteles *in dicto cap. 10.* incontinentis ad *malignum* comparationem facit: vocat autem malignum eum, qui ex malitia peccat, dicítque incontinentem aliquid conſilij habere, quia ex conſideratione boni aliquo modo mouetur, vel retardatur: qui autem ex malitia peccat, nullum prorſus boni conſilium, ſeu conſiderationem habere. Ergo, teſte Ariſtotele, multo maior eſt defectus, quem in intellectu patitur malignus, quàm incontinens. Vnde magis illam differentiam explicans dicit, incontinentem leges habere bonas, licèt eis non vtatur, quia illas aliquo modo conſiderat, licèt eis non obtemperet: malignum autem videri tantùm leges prauas habere, vtique in ſua conſideratione, & dictamine. Eandémque doctrinam repetit *lib. 2. Magnor. Moral. cap. 6.* & per ſe videtur manifeſtum, intemperantem, ſeu peccantem ex habitu, conſuetudine, & malitia, multo magis impediri à conſideratione honeſti, & cum minori reprehenſione conſcientiæ peccare, quàm incontinentem.

32. Reſponſio. Veruntamen in hac replica ſupponi videtur eum, qui peccat ex malitia, non habere actualem boni cognitionem, nec remorſum conſcientiæ, vel certè non tantam boni conſiderationem, quantam incontinens habere ſolet. Hoc autem eſt contra communem Theologorum doctrinam, qui definiunt, illum peccare ex malitia, qui ex certa ſcientia, & quaſi ex induſtria peccat, vt docet D. Thomas *1. 2. q. 78. art. 3.* D.Thom. vbi in ſolutione ad primum expreſsè declarat maiorem conſiderationem mali in particulari inueniri in incontinente, quàm in eo, qui ex malitia peccat. Et idem docent communiter Doctores *in 2. diſt. 43.* vbi Bonauent. & multi Bonauent. alij addunt, ad peccandum ex malitia non ſolùm eſſe neceſſarium, vt ſcienter quis peccet, ſed etiam vt à paſſione non moueatur, nimirum, quia paſſio diminuere ſolet ſcientiam, ſeu conſiderationem, quæ ad peccandum ex certa malitia neceſſaria eſt. Ad peccandum ex malitia requiritur ſcientia, & remotio paſſionis.

Confirmari

Idem cõfirmatur primò in Angelis.

Confirmari hoc poteſt inductione primò in angelis malis: illi enim nunc ex malitia peccant, licèt ex certa ſcientia, & cum magno remorſu conſcientiæ peccent. Probatur, quia nec ex ignorantia,neque ex paſſione peccant, & quia retinent ſcientiam, & per illam actu conſiderare poſſunt, praua eſſe, quæ faciunt, & non habent materiales paſſiones, ſed ex ſola malitia vel habituali, vel actuali peccant.

Cõfirmatur ſecundò in hominibus.

Idémque contingere poteſt in hominibus, ita moribus corruptis, vt ſine paſſione ſaltem vehemente,ex praua conſuetudine contra dictamen conſcientiæ, quantumuis intenſum peccent.

Explicatur amplius ſolutio.

33. Non eſt ergo in vniuerſum verum, eum,qui ex malitia peccat, minùs conſiderare, quàm incontinentem, vt præciſè talis eſt. Quod ideo addo, quia fieri poteſt, vt peccans non ſolùm ſit incontinens, ſed etiam intemperatus, & vitiis deditus, & ob eam rem dum peccat,paſſione vehementiori ducatur. At ille vel non propriè peccat ex malitia, ſed ex infirmitate, vel ſaltem non ex ea parte, qua paſſione mouetur, ac perturbatur, licèt quatenus ex habitu peccat, aliquo modo dicatur ex malitia peccare. Et hac fortaſſe ratione Ariſtot. quem *in dicto cap.10.lib.7.Ethicor.* vocat *malignum*, eundem vocat *intemperatum*, *in dicto cap.6. lib.2.Mag. Moral.* Et ex hac parte habet, vt ſit magis indiſpoſitus ad conſiderandum, quando peccat, quàm incontinens: quia maiori paſſione;ſeu non ſola paſſione, ſed etiam praua conſuetudine ducitur.Præter hunc autem modum peccandi malignè (vt ſic dicam)eſt alius proprius peccandi ex pura malitia,id eſt,ſine paſſione,& ex certa ſcientia; de quo Ariſtot. in illis locis non meminit: & in illo ſic peccante non habet locum doctrina Ariſtotelis de incontinente, vt ſatis declaratum eſt,& in præſenti materia, vbi de Angelis agimus, eſt hæc doctrina maximè neceſſaria, vt videbimus.

CAPVT VI.

Vtrùm omne peccatum voluntatis defectum aliquem in intellectu practico ſupponat.

1. Sicut in intellectu ſpeculatiuo poſitiuum,& priuatiuum, habitualem, & actualem defectum diſtinximus: ita in intellectu practico diſtingui poteſt, vt notum eſt.

Habitualis defectus intellectus nõ neceſſariò ad peccandum ſupponitur.

Suppono autem in præſenti non eſſe ſermonem de habituali defectu, quia ſine dubio ille non neceſſariò ſupponitur ad peccatum. Nam primus homo antequam peccaret perfectiſſimus erat habitualiter, non tantùm in ſpeculatiuo intellectu, ſed etiam in practico per prudentiam, & alios habitus illi annexos; & idem in Angelis certius eſt. Imò in hominibus mortalibus ſæpe id contingit.Et ratio eſt, quia habitualis perfectio ſi non exeat in actum, non mouet voluntatem; & ita non poteſt illam impedire, ne peccet.

Defectus actualis multipliciter ſumitur.

Defectus autem actualis intellectus practici, ſi ſit priuatiuus conſiſtit in carentia alicuius actus intellectus neceſſarij ad bene operandum, vel reſiſtendum peccato. Datur autem in homine honeſtè operante, ſeu reſiſtente tentationi iudicium practicum dictans hîc, & nunc, quid voluntate agere oporteat:præter quod iudicium aliqui diſtinguunt imperium practicum, quòd poſterius ſit ipſo iudicio practico, & efficacius ad mouendam voluntatem. Et ita duplex cogitari poteſt defectus priuatiuus practici intellectus, vnus eſt carentia ſolius imperij, etiamſi ſupponatur practicum iudicium; alius eſt carentia iudicij practici:quo deficiente, à fortiori deficiet imperium,ſiue ſit actus diſtinctus, ſiue non. Defectus autem poſitiuus erit aliquis error per practicum iudicium contrarium. Hic autem error ſubdiſtingui ſolet in errorem deceptionis, qui ſit contrarius veritati rei, & in errorem moris, ſeu electionis, aut de re agenda, contrarium quidem rectitudini morum; non tamen veritati rei. Et de his omnibus ſunt opiniones, quæ ſigillatim tractandæ ſunt.

2. Prima opinio requirit ad peccatũ ſolum defectum imperij practici honeſti.

Prima opinio dicit, ad omne peccatum ſupponi defectum imperij practici honeſti, nullúmque alium defectum eſſe neceſſarium. Diſtinguit enim hæc ſententia imperium à practico iudicio, dicítque etiamſi intellectus habeat iudicium practicum de turpitudine peccati, & de honeſtate contrarij actus, vel omiſſionis eius; ſi tamen careat imperio continente voluntatem à malo, vel iubente, vt bonum velit,poſſe voluntatem peccare; ſi verò intellectus habeat tale imperium, minimè poſſe voluntatem reſiſtere, ideóque ſaltem hunc defectum imperij neceſſarium eſſe ad peccandum, eúmque ſufficere. Hanc ſententiam docuit Aureol. *in 2.diſt.4. art.3.* hunc ſolum defectum intellectus, admittens in Angelis pro illo inſtanti,in quo peccauerunt. *Aureol.* Eandémque ſententiam approbat Capreolus *in 3.diſt.36.ad 1.Scoti contra 1.concluſionem in fine.* vbi ait, neminem peccare contra actuale imperium prudentiæ, & ideo defectum huius imperij ſemper ad peccandum ſupponi; *Capreol.* ille verò non ſolùm hunc defectum, ſed etiam defectum iudicij in particulari prærequirit, de quo paulo pòſt dicam. Caiet.verò *1. 2.q.77.art.2.* licèt priùs dicat ſæpe concurrere defectum iudicij in particulari, & præcepti, nihilominus addit,defectum imperij ſufficere, etiamſi in iudicio particulari nullus ſit defectus. *Caiet.* Et idem ferè ſentit Conradus *d. q. 77. art. 2.* præcipuè *in Notab. penult.* circa corpus articuli. *Conrad.* Et Valent.*d.q.8.de peccatis,p.1.* & *2.*& fauet Ariſt.locis ſuprà citatis. *Valent. Ariſt.* Ex quo præcipuum ſumitur fundamentum: quia ſtante actu perfecto prudentiæ, non poteſt ſimul voluntas peccare,ſed propriiſſimus, & perfectiſſimus actus prudentiæ eſt imperium actus honeſti, & contrarij peccato;ergo. *Probatur.* Maior eſt Ariſtotelis *d.li.7.Ethicor. cap.3.* vbi abſurdum eſſe putat,ſimul aliquem prudenter iudicare, & intemperatè agere. Et ideo D. Thomas *in 1.2.q.59.art.5.* & *q. 65. art. 1.* dicit,prudentiam eſſe non poſſe ſine virtutibus moralibus: & prudentiæ opponi,qui volens peccat; quod refert ex Ariſtot. *lib. 6. Ethicor.cap.9.* *D.Thom.* Minor etiam eſt Ariſtotelis *lib.6.Ethicor. cap. 10.* & *11.* vbi ait,prudentiam eſſe præceptiuam, quod latè docet, & probat D. Thomas *2.2.q.47.art.8.*

3. Hęc ſententia impugnatur.

Nihilominus hæc ſententia quatenus diſtinguit iudicium practicum, & particulare ab imperio, & hunc defectum ponit in carentia imperij prudentis, potiùs quàm iudicij, nobis probari non poteſt. *Primò.* Primò, quia nullum cenſemus in intellectu eſſe imperium, quod non ſit iudicium, quod in materia de Legibus, & de Oratione à nobis tactum eſt;& ex profeſſo dicturi ſumus *in 1.2. tom.1.* (ſi Deus vitam conceſſerit.) Ratio autem in ſumma eſt, quia intellectus eſſentialiter eſt cognoſcitiua potentia; & ideo nullum habet actum, qui non ſit cognitio,vel per modum apprehenſionis,vel per modum iudicij. Quæ ratio ex ſequenti magis confirmabitur. *Impugnatur ſecũdò.* Secundò igitur argumentor: quia ſi actus iudicij practici, & imperij, diſtincti ſunt, vel ad peccandum non poteſt magis neceſſarius eſſe defectus imperij prudentis,quã iudicij;vel nõ poteſt intelligi quomodo ad volendũ,

vel

vel eligendum ſit neceſſarius actus imperij diſtinctus a iudicio. Probatur, quia poſito iudicio prudentiali de obiecto, & actu particulari cum omnibùs determinatis circumſtantiis eius, vel ſequitur neceſſariò imperium prudentiæ: vel non ex neceſſitate ſequitur. Si primum dicatur, ſequitur manifeſte prior pars noſtri dilemmatis, ſcilicet, quòd non poterit præcedere ad peccatum defectus imperij, quin præcedat defectus iudicij: quia ſi poſito iudicio neceſſario ſequitur imperium; ergo non poteſt deeſſe imperium, quin ſupponatur defectus iudicij: quia ſi cauſa neceſſariò infert effectum, carentia effectus cauſæ abſentiam neceſſariò ſupponit. Ergo fruſtrà dicitur, ſtante iudicio particulari recto ſine imperio poſſe peccatū cōmitti. Et hinc etiam intelligitur fruſtra illos actus diſtingui, quia ſi iudicium neceſſariò infert imperiū, imperium etiam eſſe nō poteſt ſine præcedenti iudicio, quia non præcipitur prudenter, niſi quod prudenter iudicatur; ergo iſti duo actus ſemper ſeſe comitantur; ergo fruſtrà diſtinguuntur, quia ſolùm requiruntur ad mouendam voluntatem per applicationem obiecti; quæ per iudicium particulare ſufficientiſſimè fit.

Efficaci dilemmate oſtenditur. *Confirmatur.*

4. Si verò dicatur, imperium ſupponere quidem iudicium, ſed non ex illo neceſſariò ſequi, ac proinde poſſe rectum eſſe iudicium, & cum illo poſſe eſſe peccatum ex defectu imperij. Contra hoc inſtatur ex alia parte noſtri dilēmatis, quia intelligi non poteſt, quomodo tale imperium ad volendum neceſſarium ſit. Quia ſi imperium non ſequitur neceſſariò ex iudicio; ergo ſequitur voluntariè, ac liberè; ergo mediante aliquo actu libero voluntatis; ergo vel ad illum actum eſt neceſſarium aliud imperium, & ſic procedetur in infinitum: vel non eſt ad illam voluntatē neceſſarium imperium, ſed iudicium ſufficit. Et tunc ſequitur, in primis eſſe impertinens, & ſuperfluum tale imperium ad electionem faciendam; tum quia non eſt maior neceſſitas illius pro ipſa electione, quàm pro voluntate vt imperetur electio: tum etiam quia ſi volūtas, poſito iudicio, poteſt intellectum applicare, vt ſibi imperet electionem faciliùs, poterit ipſam immediatè ad electionem medij iudicati applicare. Deinde ſequitur, defectum imperij ſupponere defectum voluntatis non applicantis intellectum ad imperandum, quod honeſtum eſt, qui defectus voluntatis non ſupponit priorem defectum intellectus. At ita verum non eſt, peccatum voluntatis habere primam originem in defectum intellectus, quia revera non habet illam, niſi in ipſa voluntate. Imò tunc ille defectus non erit in voluntate ſine aliqua culpa.

Secunda dilemmatis pars oſtenditur. *Confirmatur.*

5. Ad hunc diſcurſum virtute reſpondet Aureolus ſuprà, conſtituendo diſcrimen inter iudicium practicum, & imperium; quod iudicium practicum, quod enuntiatiuum appellat, & per hæc verba explicat, faciendum eſt, hoc ſequitur naturam rei, & diſcurſum ſyllogiſticum ex certis præmiſſis inferentem, hoc eſſe agibile, vel agendum; imperium verò, quod hac voce explicatur, *fac hoc*, non ſequitur ex natura rei; neque ex vi diſcurſus, ſed ex determinatione liberi arbitrij, quod non tantùm intellectum, ſed etiam voluntatem includit. Et ita conſequenter dicit, imperium eſſe ab vtraque potentia ſimul: quomodo autem ab illis ſit, ſatis obſcurè explicat, dicens: Quòd liberum arbitrium mouet ſe ad imperium, illud autem mouens includit duo, libertatem, ſcilicet, quæ tenet ſe ex parte voluntatis, & arbitrium, quod ſe tenet ex parte intellectus. *Vnde intellectus* (ait) *repræſentat proportionem aliquam voluntati enunciatiuè tantùm, vo-*

Reſpōſio ex Aureol. ad factum dilemma.

A *luntas verò ex libertate ſua determinat illam imperando: & tunc notitia illa facta eſt primò imperatiua, & mouet voluntatem ad electionem, & ſic voluntas mouet ſe primò ad determinationem, & imperium intellectus, & mediante illo mouet ſe ad volendum, volitionémve.* Vnde inferiùs addit, *voluntatem non determinare intellectum ad imperium mediante volitione, quia volitio eſt poſterior tali determinatione, ſed illam determinationem eſſe à voluntate, vt eſt actus primus immediate, abſque aliquo paſſiuè recepto in voluntate.* Quod infrà magis declarans ait, *notitiam enuntiatiuam, vt præcedit in intellectu eſſe indifferentem ad rationem imperatiui, ſed voluntate copulante ſe, facit eam eſſe primò determinatam, & imperatiuam, ac mouentem voluntatem ipſam ad electionem, ſeu aliam*
B *volitionem determinatam.*

Hæc verò reſponſio, & doctrina multa continet, quæ nec probari, nec ſatis intelligi poſſunt, & licèt admittantur, difficultatem non euacuant. Et primò inuenitur inconſtantia, & perplexitas quædam in illo diſcurſu. Nam priùs dixerat Aureolus, in intellectu practico eſſe duos actus, vnum enuntiatiuum, quo intellectus dicit, hoc eſſe faciendum, vel eſſe agibile: alium imperatiuum, quo intellectus dicit, *fac hoc*. Poſtea verò dicit, *quòd notitia indicatiua priuſquam illi adiungatur voluntas, eſt indifferens ad rationem imperatiui actus, & voluntate copulante ſe, facere eandem notitiam eſſe determinatam, & imperatiuam.* Hæc autem repugnantia eſſe videntur,
C quia ex duobus actibus intellectus non fit vnus, neque vnus eorum fit alius: ſi ergo iudicium, & imperium ſunt actus diſtincti, nunquam iudicium fit imperium, nec per adiunctionem illam voluntatis ipſum iudicium fiet imperium, nec accipiet vim mouendi voluntatem. Deinde interrogo, quomodo voluntas copuletur intellectui, vt illum, eiúſve notitiam determinet, vt fiat imperium. Nam voluntas non poteſt liberè copulari intellectui formaliter, ac per ſeipſam, vt per ſe notum videtur: nec etiam copulatur actiuè, & liberè, quia priuſquam intellectus imperet, nihil vult voluntas (vt ille auctor ſupponit.) Ad hoc verò dicere
D videtur Aureolus, voluntatem copulari intellectui actiuè, agendo in intellectu actum imperij, vel modum aliquem, aut quicquid illud eſt, quo iudicium practicum, ſeu notitia indicatiua (idem enim ſunt) fit, ſeu determinatur ad eſſe imperatiuum, & accipit vim mouendi voluntatem. Vnde iuxta mentem illius auctoris, licèt imperium dicatur actus intellectus: quia in eo recipitur, non tamen ab eo elicitur; & è contrario voluntas eſt principium actiuum illius actus, ſeu modi, tamen per illum paſſiuè non afficitur, neque immutatur, ſed illum efficit in intellectu; imò indicat Aureolus, voluntatem immediatè facere illum in ipſa notitia enuntiatiua intellectus. Sic enim ait, *Sic voluntas determinat illam notitiam, quòd illa* (id eſt, voluntas) *in ſe non determinatur ad hoc paſſiuè, ſed prima*
E *determinatio paſſiua eſt in tali notitia ſic determinata.* Et infrà hunc ponit ordinem: *Quòd intellectus primò habet notitiam enuntiatiuam*, id eſt, iudicium practicum. *Secundò voluntas per ſuum imperium, & libertatem facit, illam notitiam eſſe determinatam, vltimam, & imperatiuam, & hîc adhuc nihil ſubiectiuè receptum eſt in voluntate. Et tertiò ſequitur determinatio voluntatis.* Quocirca quod dixerat, iudicium, & imperium eſſe duos actus intellectus, intelligere videtur, eſſe duos non omnino condiſtinctos, ſed tanquam includentem, & incluſum, quia ipſum iudicium fit imperium per aliquid ei additum à voluntate, & conſequenter vtrunque eſſe intellectus ſubiectiuè, non verò actiuè ſaltem quoad totum id, quod includit imperium.

6. Hæc reſpōſio reiicitur primò. *Reiicitur ſecundò.* *Vt occurrat Aureol.*

Sed

7. Multipliciter oſtenditur nõ ſatis occurrere. Primò.

Sed in hac declaratione plura includuntur, quæ mihi quidem noua, & abſurda, & ſine fundamento, vel neceſſitate dicta videntur. Vnum eſt, quòd voluntas creata habeat aliquam efficientiam, & determinationem liberam ſine volitione libera, & ſine aliqua mutatione, quam in ſeipſa faciat. Hoc planum eſt ex dictis illius auctoris. Nam iudicium practicum non determinat voluntatem; ſed illud eſt indifferens ad rationem imperij, & voluntas etiam illo poſito manet indifferens, vt determinet, vel non determinet intellectum, & poſtea liberè determinat iudicium intellectus ad rationem imperij efficiendo liberè aliquid in intellectu, & nihil in ſe recipiendo; ergo habet voluntas determinationem liberam ſine volitione libera: quia ſi volitionem liberam haberet, illam in ſe reciperet. Quòd autem hoc ſit nouum, patet, quia omnes Theologi docent, determinationem liberam voluntatis creatæ eſſe in ipſa voluntate. Item quòd aliter id fieri non poſſit, probatur, quia ſi voluntas aliquid liberè facit, voluntariè facit; ergo vult illud facere, & volendo determinat ſe ad illud faciendum; ergo repugnat liberè facere, & non recipere, ac facere in ſe voluntatem liberè faciendi.

Confirmatur. Confirmatur, ac declaratur: quia propter hanc rationem docent Theologi, actiones, quæ liberè fiunt ab aliis potentiis hominis extra voluntatem, ab ipſa voluntate volente illas procedere, ſeu imperari oportere, quia non poſſunt aliunde habere voluntariam, ac liberam determinationem; ergo multo magis, quando voluntas determinat ſeipſam ad aliquid agendum, neceſſe eſt, vt volendo ſe determinet liberè. Et ideo aliæ potentiæ ſubiiciuntur liberæ motioni voluntatis, ipſa autem ſola ſeipſam liberè mouet; ſicut autem aliàs non determinat ad agendum, niſi volendo: ~~ita~~ nec ſeipſam ad liberam efficientiam determinare poteſt, niſi volendo.

8. Secundò. Alterum abſurdum illius ſententiæ eſt; quia ponit voluntatem efficere in intellectu actum imperij, ſeu illud (quicquid eſt) quod iudicium in eſſe imperij conſtituit. Nullus enim tribuit voluntati aliquam efficientiam in intellectu immediatam, & quaſi elicitiuam, immediatè, & per ſe efficiendo in intellectu actum in ipſo receptum, ſed tantùm efficientiam remotam, & applicatiuam potentiæ ad eliciendum ſuum actum, quæ motio fit tantùm volendo, & per ſympathiam potentiarum, vt Philoſophi docent. Alioqui ſequitur actum imperij, vt talis eſt, non eſſe actum elicitum, neque vitalem: quia nec eſt vitalis voluntati: quia in ipſa non recipitur, nec per ipſum aliquid vult, nec etiam eſt vitalis intellectui, quia ab ipſo non fit.

Tertiò. Tertiò inuenitur in illo dicendi modo, quidam circuitus gratis compoſitus. Nam illa ſententia ſupponit, intellectum non habere vim mouendi actiuè voluntatem, determinando efficaciter illam per imperium: & ideo dicit voluntatem actiuè dare actui intellectus, ſcilicet, iudicio hanc vim, conſtituendo illum in ratione imperij, vel efficiendo in intellectu ipſum imperium, quo determinet voluntatem. At hoc ſuperfluum eſt: nam faciliùs creditur, & intelligitur, voluntatem liberè determinare ſeipſam ad volendum ſufficienter propoſito obiecto per iudicium. Nam id, quod voluntas dicitur facere in intellectu, vel in eius iudicio, non pertinet ad cognitionem obiecti amandi, nec auget illam; ergo ex parte obiecti non confert ad motionem paſſiuam voluntatis, quatenus ab intellectu eſſe poteſt; quia intellectus per ſe non mouet voluntatem, niſi ex parte obiecti; ergo vt voluntas efficaciter applicetur ad

A volendum, vel eligendum, ſuperfluus eſt ille circuitus, ſcilicet, vt id faciat, dando intellectui aliquid, per quod ab illo determinetur. Maximè cùm priùs neceſſarium ſit, ipſam voluntatem liberè determinari ad id efficiendum in intellectu, quod non poteſt facere, niſi liberè volendo, vt probaui. Præterquam quòd intelligibile non eſt, quid ſit illud, quod voluntas efficit in intellectu: vel quomodo intellectus capax illius ſit, cùm neque ab ipſo eliciatur, neque ad cognitionem aliquid conducat. Confirmatur.

Vltimò iuxta illam ſententiam defectus voluntatis non refunditur in defectum intellectus; ſed potiùs ex defectu voluntatis defectus in intellectu prouenit. Nam licèt intellectus conſideret, & iudicet, quantum poteſt, tam in vniuerſali, quàm in particulari, & tam ſpeculatiuè, quàm practicè; nihilominus imperare non poteſt, niſi voluntas illum determinet; ergo ſi intellectus deficit in imperando, quod honeſtum eſt, non ex ſe habet talem defectum, ſed ex voluntate, quæ illum non determinat ad imperandum, vel potiùs non facit imperium in illo; ergo talis defectus priuatiuus ex omiſſione voluntatis habet originem. Idemque erit de defectu poſitiuo, ſi in intellectu conſideretur poſitiuus actus imperium volendi, vel faciendi, quod non expedit: qui actus imperfectus eſt, & defectus poſitiuus intellectus dici poteſt. Veruntamen intellectus nunquam hoc poſſet determinatè præcipere, niſi à voluntate determinaretur liberè; ergo ab hac libera determinatione voluntatis incipit eius defectus, & in illam vltimò reſoluendus eſt; non in defectum intellectus. Hæc ergo ſententia de defectu ſolius imperij probanda non eſt. De fundamento autem eius dicemus in puncto ſequenti, quia eſt vtrique commune: nam imperium, quod verè ponitur eſſe proprius actus prudentiæ, non eſt niſi rectum iudicium practicum in materia morali, vt mox dicemus. 9. Quartò. B Confirmatur. C

Eſt ergo ſecunda opinio dicens, neminem peccare, niſi præcedat in intellectu ſaltem carentia iudicij practici, quo intellectus conſideret, quid ſecundum rectam rationem hîc, & nunc agere expediat, vel agendum ſit, ac proinde ſaltem hunc defectum, & inconſiderationem eſſe neceſſariam, vt voluntas poſſit peccare. Hanc ſententiam videtur maximè probare Capreolus, quem ſequitur Conradus. Et ſecundùm illam interpretantur Ariſtotelem, & illam vulgarem propoſitionem, *Omnis peccans eſt ignorans*, ab illo ſumptam *in 3. Ethicor.* Et hanc ſententiam videtur tradere D. Thomas *q.1. de Virtut. in communi, art.6. ad 1.* vbi ait, *Ad prudentiam pertinere, iudicare de ſingulis agibilibus, prout ſunt nunc agenda, & hoc iudicium corrumpi per quodlibet peccatum, & ideo prudentia manente, neminem peccare*: ergo ex ſententia D. Thomæ omne peccatum ſupponit carentiam iudicij practici. Et hoc modo tacitè exponit, quod in aliis locis cum Ariſtotele dicit, hominem peccantem agere poſſe contra vniuerſalem ſcientiam actualem, id eſt, contra iudicium de agendis in vniuerſali, non tamen in particulari. Et ſpecialiter *q.24. de Verit. art.9.* ait, *Iudicium rationis in vniuerſali quandoque eſſe contrarium appetitui. Sed iudicium de hoc particulari operabili vt nunc, nunquam poſſe eſſe contrarium appetitui.* 10. Secũda opinio ad peccatum requirit ſolũ defectum iudicij practici. D *Capreol.* *Conrad.* *Ariſt.* *D.Thom.* E

Fundamentum huius ſententiæ eſt: quia voluntas non mouetur, niſi mota à ratione; ergo ſi ratio actu, & in particulari, ac practicè dictat hoc eſſe vitandum, fieri non poteſt, vt voluntas illud non eligat; ergo è contrario, quoties voluntas eligit, quod vitandum eſſet, ſemper ſupponit in intellectu carentiam illius dictaminis, ſeu iudicij. 11. Probatur primò.

Secundò

Probatur ſecundò. Secundò, quia impoſſibile eſt, intellectum ſimul habere oppoſita iudicia, ſed quando voluntas eligit aliquid turpe, intellectus iudicat, hîc, & nunc illud eſſe appetendum; ergo impoſſibile eſt, vt ſimul iudicet, illud eſſe vitandum; ergo neceſſe eſt, vt qui peccat, careat illo iudicio practico de tali actu vitando, vel contrario faciendo. Probatur tertiò. Tertiò hîc maximè vrget ratio Ariſtotelis ſuprà tacta: quia vitioſus non poteſt eſſe prudens, ſeruata proportione, id eſt, vitioſum habitualiter non poſſe eſſe habitualiter prudentem, nec peccantem actualiter habere poſſe actualiter dictamen, ſeu iudicium prudentiæ: quia prudētia cōnexionem habet cum virtute morali, vt ſuprà tactum eſt; ergo neceſſe eſt, vt is, qui actu peccat, careat tunc actu prudentiæ, qui eſt practicum iudicium de re agenda.

12. Aſtruitur contra præcedentem ſententiam non præcedere neceſſaria in peccando prædicti iudicij carentiam. *Scot. Ocham. Palat. Cordub. Valent. Molin.* Hæc verò ſententia non placuit Scoto, Ochamo, & aliis, quos cap.. retulimus: putant enim ſtante pleno iudicio practico cum integra conſideratione actus, & obiecti, ac circunſtantiarum eius in particulari poſſe voluntatem peccare. Et hoc ſequuntur Corduba, Valentia, Molina, & multi alij moderni. Probatur. Et poteſt ſuaderi hæc opinio rationibus, quibus in duobus capitibus præcedentibus probauimus, ſtante in intellectu ſcientia actuali, non ſolùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari poſſe voluntatem peccare. Primò quidem, quia actualis ſcientia particularis non habetur niſi per cognitionem, conſiderationem, & iudicium de honeſtate, quam talis actus hîc & nunc eligendus, vel vitandus habet tam ex obiecto, quàm ex circunſtantiis. Sed iudicium de actu ſic conſiderato eſt iudicium practicum, quantum moraliter eſſe poteſt; ergo ſi voluntas poteſt deficere ſtante prædicta conſideratione in particulari, & in actu, etiam poterit peccare ſtante d. iudicio practico, ac ſubinde defectus, ſeu carentia talis iudicij non erit ad peccandum neceſſaria. Conſequentia nota eſt: & maior ſuprà eſt probata. Minor ergo probatur, quia non datur in intellectu actus imperij diſtinctus ab omni iudicio practico, & morali, ac particulari, vt contra præcedentem opinionem probatum eſt. Ergo ex parte intellectus non poteſt dari iudicium particulare magis practicum, quàm ſit illud, quod eſt de particulari opere cum omnibus peculiaribus circunſtantiis eius, nimirum, iudicando, quid agere oporteat ſecundùm rectam rationem omnibus circunſtantiis, & obiecto plenè conſideratis.

13. Progreditur probatio. Probatur conſequentia, quia vel illud iudicium, quod dicitur omnino practicum, addit aliquid ſupra iudicium particulare ſpeculatiuum ex parte rei cognitæ, vel ex parte ipſius actus, ſeu modi, quo fit non primum, quia poſuimus, intellectum ſpeculatiuum omnia in particulari conſideraſſe, & cognouiſſe. At verò vltra omnia, nihil relinquitur denuo cognoſcendum per iudicium practicum. Nec etiam ſecundum dici poteſt, quia ſecluſa diſtinctione, ſeu additione imperij vltra iudicium practicum, in ipſo practico iudicio nullus modus intelligi poteſt, niſi vel compoſitionis, aut ſimplicitatis intenſionis, aut remiſſionis, vel alij ſimiles, qui etiam in iudicio ſpeculatiuo inueniūtur. Ergo conſiderando iudicium illud, quatenus cognitio quædam, & conſideratio intellectus, nulla diſtinctio inter iudicium particulare, ſpeculatiuum, & practicum inuenitur. Sed ad ſummum idem iudicium particulare de obiecto operabili, ſeu de operatione ſingulari cum omnibus eius circunſtantiis ſub diuerſis reſpectibus poterit dici ſpeculatiuus, & practicus, ſcilicet, ſpeculatiuus, quatenus veritatem quandam contemplatur; practicus verò quatenus de ſe ad opus inducit: vel certè vt ſecundùm ſe ſpectatus, & vt pure intellectualis eſt, dicatur ſpeculatiuus; quatenus verò à tali, vel tali intentione voluntatis procedit, dicatur practicus; quia vt ſic habet efficacitatem in mouendo ad opus, vt dixi, & ſtatim amplius explicabo. Quòd ſi hoc ita eſt, profectò ex parte intellectus nulla maior imperfectio, quæ ad peccādum ſit neceſſaria in illo actu vt practico, quàm vt ſpeculatiuo conſiderari poteſt. Nam ſi quæ eſt, prouenit ex parte voluntatis, vel nolentis conſentire tali iudicio, vel non habentis debitā intentionem: & ita non prouenit lapſus voluntatis ex defectu intellectus, ſed potiùs ex defectu voluntatis, iudicium intellectus dicetur practice imperfectus.

14. Satisfit argumentis contrariis in num. 11. Præterea vis huius rationis magis innoteſcet, reſpondendo ad motiua præcedentis opinionis; ſimúlque hæc ſententia magis ſuadebitur. Ad primū. Ad primam ergo rationem negatur prima conſequentia. Quia licet voluntas non ſe moueat, niſi priùs ab intellectu moueatur; nihilominus etiamſi ab illo moueatur, non ſtatim ſe neceſſariò mouet. Retorquetur argum. Vnde poteſt in contrarium argumentum retorqueri, applicando ad iudicium practicum argumentum ſuprà factum de iudicio ſpeculatiuo. Nam poſito iudicio practico, voluntas non neceſſitatur quoad exercitium ad conſentiendum illi, vtique ex vi illius: ergo poteſt non conſentire illi; ergo & peccare. Maior ſuprà probata eſt: quia intellectus per ſe non mouet voluntatem, quoad exercitium, nec determinat illam omnino ad operandum. Dixi autem *ex vi illius*: quia ſi præcedat intentio efficax alicuius finis honeſti, poſito iudicio practico de tali medio neceſſariò ad illum finem, vt hîc, & nūc exercendo: tunc perſiſtendo in intentione, neceſſariò ſequitur conſenſus voluntatis; tunc tamen illa neceſſitas nō ab intellectu ſecundùm ſe, ſed ab ipſa voluntate ex vi intentionis præexiſtentis ſequitur. Et eadem ratione poſita illa intētione honeſta, & iudicio recto, non poterit quidem voluntas peccare, non ex eo tantùm, quod in intellectu non præcedit defectus, ſed quia illa diſpoſitio intellectus ſupponit illam efficacem intentionem voluntatis, illíque coniungitur. Ergo abſolutè loquendo de voluntate liberè prodeunte ad primam intentionem, ſeu voluntatem finis particularis, non poteſt neceſſitari à iudicio practico, & conſequenter, illo non obſtante, poterit peccare, ſine præuio tali defectu intellectus.

15. Euaſio aduerſariorū. Dicet fortè aliquis, quòd licèt iudicium illud practicum per ſe non neceſſitet voluntatem quoad exercitium, ſaltem neceſſitat quoad ſpecificationem, & hoc ſatis eſſe vt illo exiſtente in intellectu, voluntas actualiter peccare non poſſit. Inſtatur primò contra euaſionem. Sed contra hoc vrgent inſtantiæ, & replicæ ſuprà factæ: quæ in præſenti eandem vim habent. Prior eſt, quòd ſaltem poterit voluntas peccare, omittendo ſine tali defectu intellectus. Sequela patet, quia poteſt voluntas ſuum actum ſuſpendere eo tempore, pro quo affirmatiuum præceptum obligat, quia tunc non neceſſitatur quoad exercitium, & ſic peccabit. Inſtatur ſecundò. Alia eſt, quia neque quoad ſpecificationem neceſſitatur voluntas ab illo iudicio practico recto, quia cum illo poteſt intellectus ſimul conſiderare aliud contrarium obiectum, vel opus, iudicando illud eſſe amabile ſub ratione delectabilis; ergo voluntas propria libertate poteſt ferri in illud, quia ſolum iudicium illam impedire non poteſt, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo poteſt voluntas non ſolùm contradictoriè nō velle, quod ſic iudicatum eſt; ſed etiā contrariè velle oppoſitum; ergo manet libera quoad exercitium, & ſpecificationem,

tionem, ac proinde ſine ſuſpenſione, vel carentia talis iudicij peccare poteſt.

Ad ſecundũ in eod. n.11.

16. Ad ſecundum reſpondetur, hæc duo iudicia, hoc eſt, honeſtum eſt ſecundùm rectam rationem ſequendum, & hoc eſt delectabile, ſecundùm ſenſum, & amabile, non eſſe contraria, ſed ſimul eſſe poſſe in intellectu, & illa ſufficere, vt voluntas ex illis obiectis amet, quod voluerit. Nec enim neceſſe eſt, vt intellectus definitè iudicet hoc eſſe proſequendum, ſeu amandum, vt voluntas illud velit: ſed ſatis eſt, quòd intellectus illud proponat, vt amabile ſub aliqua ratione, vt in ſequenti puncto latiùs oſtendemus.

Ad tertium ibidem.

Et ita reſpondetur ad tertium, duplex eſſe iudicium prudentiale; vnum dici ſolet ſpeculatiuè practicum, aliud practicè practicum: alij verò primum vocant iudicium prudentiale lato modo; ſecundum autem ſtrictè, & rigoroſè, vt videri poteſt in Corduba *d.lib.2. q. 9.10.& 11.* Inter hæc autem iudicia diſcrimen aſſignari poteſt, non ſolùm in hoc, quòd prius non ſupponit rationem finis, à qua procedit poſterius: ſed etiam in hoc, quòd per prius iudicium ſolum proponitur obiectum, vt ſecundùm ſe bonum, vel connexum cum tali fine in ſe ſpectato: per poſterius autem iudicium proponitur medium, vt connexum cum intentione efficaci ipſius operantis, ex quo habet peculiarem vim mouendi ad electionem, vel executionem eius. Vnde tandem fit, iudicium prudentiale large ſumptum, ſeu aliquo modo ſpeculatiuum eſſe poſſe optime in homine actu peccante, etiam cum cognitione, & actuali conſideratione omnium circumſtantiarum; & ita in hoc ſenſu concedimus ſequelam; nec eſt contra Ariſtotelem, vt iam dicam.

Corduba.

Explicatur loca Ariſtotelis.

Iudicium autem prudentiale omnino practicum, & rigoroſè ſumptum non poteſt eſſe ſimul cum actuali peccato: & de hoc, ſeu carentia eius loquitur Ariſt. cùm dicit *lib.7. cap.2.* neminem contra id, quod eſt optimum, agere, niſi per ignorationem, & cùm dicit *cap.3.* vltimam propoſitionem eſſe dominam, id enim dicit propter efficaciam vltimi iudicij: loquitur autem de iudicio, quod poſt conſultationem concluditur ex vi appetitus recti, ſeu intentionis efficacis finis, de quo iam diximus, non poſſe eſſe ſimul cum actuali peccato. Quia verò defectus eius magis eſt defectus voluntatis, nam ab illa habet originem, ideo concluditur, omne peccatum ſupponere defectum intellectus, qui in carentia iudicij prudentialis conſiſtit, quatenus vim cognoſcendi habet, ſed tantùm quatenus habet vim mouendi, qui defectus à voluntate radicaliter prouenit, vt declaratum eſt.

Tertia opinio requirit ad peccatũ practicum errorẽ poſitiuæ deceptionis.

17. Eſt ergo tertia ſententia, quæ etiam in intellectu peccantis practicum defectum admittit, illum tamen dicit eſſe non inconſiderationis tantùm, vel alterius priuationis, ſed poſitiuæ deceptionis per practicum errorem. Eſt autem conſiderandum, quòd ſicut iudicium practicum duplicem habet rationem: vnam quatenus cognitio quædam eſt; alteram quatenus motio voluntatis eſt. Ita etiam duplicem habet conformitatem, & veritatem, quam Scotus ſuprà rectè diſtinxit: Vna eſt veritas cognitionis, quatenus tale iudicium eſt conforme rei cognitæ, in quo talis veritas ſpeculatiua eſt, vel illi aſſimilatur. Alia eſt veritas electionis, ſeu practica, quatenus tale iudicium eſt appetitui recto conforme.

Duplex eſt error practicus.

Eadem ergo ratione, ac proportione duplex eſſe poteſt error practicus: vnus deceptionis, alter electionis. Prior eſt per difformitatem ad rem cognitam, vt quando iudicatur licere, quod non licet, aut eſſe honeſtum, quod reuera eſt turpe. Alter error eſt per difformitatem ad appetitum rectum. Vt quando incontinens iudicat, hîc & nunc hoc ſibi eſſe amandum, quia delectabile eſt. Nam fieri poteſt, vt nihil falſum iudicet; & nihilominus aberrat ab itinere veritatis, & ab appetitu recto, & ſub ea ratione dicatur practicè errare: quia per viam non rectam dirigit voluntatem, quo modo dicitur, non eſſe appetitui recto conforme.

18. Dicta ſententia à quibuſdam accipitur de primo errore.

Iuxta hos ergo duos modos deceptionis, dupliciter etiam dicta ſententia explicatur. Quidam enim de proprio errore deceptionis aiunt, neceſſariò præcedere ante omne peccatum. Quia priuſquam voluntas amet, vel eligat, intellectus abſoluto, & definito iudicio ſtatuit, ſibi eſſe conueniens hoc, vel illud eligere, aut amare. Ergo quoties voluntas amat prauum obiectum, in intellectu præcedit de illo tale iudicium; at verò tale iudicium ſemper eſt erroneum, non ſolùm deuians à via recta, ſed etiam à veritate reſpectu rei iudicatæ, quia reuera tale obiectum non eſt ſimpliciter conueniens, nec comparatione aliorum eligendum, vel amandum; ergo ſemper iudicium erroneum ante peccatum voluntatis præcedit. Et hanc opinionem videtur ſimpliciter ſupponere Durandus *in 2.diſt.5. q.1.n.11. & diſt.7. q.1.* vbi ob hanc cauſam in Angelis, qui peccauerant, hunc errorem admittit. Et vniuerſaliter idem tradit *diſt. 23. q.1. & diſt.93. q.1.*

Durand.

Declaratur amplius.

Declarat autem deceptionem hanc in iudicio practico eſſe vel circa principale obiectum, vel tantùm circa circunſtantias. Priori modo oritur error (vt ait) vel ex ignorantia circa principia, vel ex aliqua paſſione: & ſic errat, qui abſolutè iudicat eſſe bonum, & amandum, quod reuera malum eſt; vt hîc & nunc eſſe fornicandum: nam hic error eſt de principali obiecto, & non contingit ſine errore in principiis, vel magna paſſione. Poſteriori autem modo errat practicè, qui iudicat, hoc bonum, quod reuera bonum eſt, hîc & nunc eſſe amandum, cùm tamen ob circunſtantias amandum non eſſet. Et ita hic error non prouenit ex deceptione circa principia, nec ex paſſione, ſed ex circunſtantiarum inconſideratione. Et hunc ſaltem errorem putat Durandus eſſe neceſſarium ad peccandum; & illum ſolum in Angelis admittit. Et hanc opinionem in re ſequitur Malonius *in 2.diſt.6. diſp.3.* quanuis iudicium illud particulare, quod ſolum deficit ex inconſideratione circunſtantiæ alicuius, ſimpliciter non vocet errorem; ſed inconſiderationem: nec videtur ab hac ſententia alienus D.Thom.*1.p.q.63.art.1.ad 4.*

Malon.

D.Thom.

19. Prima aſſertio. Non requiritur ad peccatum poſitiuus vllus error cognitionis.

Nihilominus dicendum cenſeo, poſſe voluntatem malè eligere, ſiue deficiendo circa principale obiectum, volendo vtique quod malum eſt, ſiue deficiendo in circunſtantiis, volendo bonum, quãdo, vel quomodo non oportet ſine vllo poſitiuo errore intellectus, qui ſit proprius cognitionis error, veritati rei contrarius. Hæc aſſertio ſatis communis eſt. Docent illam Scot. Gabr. & alij *in 3.diſt.36.* & Almain. *tract.3. Moralium, cap.4.* & ſumitur ex Henrico *quodl. 5.q.17. & quodl. 10. q. 10.* & ex Adrian. *quodl.4. q.1.* à principio. Et ſequuntur Molina, & Valentia *ſuprà.*

Scot. Gabriel. Almain. Henric. Adrian. Molin. Valent.

Probatur primò à quibuſdam.

Et probari poteſt primò: quia ad peccandum ſufficit ſimplex apprehenſio boni ſub quacunque ratione conuenientis, etiamſi proprium iudicium non intercedat: ſed in ſimplici apprehenſione non eſt proprius error; ergo ad peccandum non eſt ſimpliciter neceſſarius error intellectus. Veruntamen hæc ratio fundatur in principio valde incerto, nimirum voluntatem poſſe moueri ab obiecto apprehenſo ante iudicium, quod nunc non eſt diſputandum: quia *in cap. 10. num. 12.* habebit commo

Hæc ratio nõ multum vrget.

commodiorem locum. Nunc ergo ſupponimus, ſermonem eſſe de voluntatis electione; vel abſoluta, & efficaci dilectione alicuius boni: nam hoc modo Angelos peccaſſe oſtendemus infrà. Hæc autem motio voluntatis non fit ſine proprio iudicio intellectus, vt omnes fatentur; & in tractatu de Anima latiùs dicemus, nam de motione ſimplici voluntatis, quam velleitatem vocant, vtrùm ad illam ſufficiat apprehenſio ſine iudicio, parum nunc refert; & aliquid, vt dixi, paulo pòſt attingemus. Nota. Solùm hîc aduerto, ſi fieri poſſit, & contingat, vt aliquis peccet per ſimplicem apprehenſionem ſine iudicio, eo ipſo non peccare ſine magna imperfectione intellectus: nam valde temere, & inconſideratè per voluntatem afficitur, ſine iudicio intellectus.

20. *Probatur aſſertio efficaciùs.* Supponendo ergo, voluntatem non moueri ſine proprio iudicio intellectus motione abſoluto, & deliberata, probatur, non eſſe neceſſarium iudicium erroneum dicto modo, vt voluntas ſic malum diligat, vel eligat. Quia vt voluntas amet aliquod obiectum, non eſt neceſſarium, vt intellectus iudicet, illud eſſe honeſtum, vel conſentaneum rectæ rationi; ergo ſatis eſt, vt iudicet eſſe delectabile, vel vtile, vel alio modo naturæ conueniens; ſed hoc poteſt intellectus iudicare ſine errore de obiecto aliàs turpi; ergo circa tale obiectum poteſt voluntas peccare ſine præuio errore practico intellectus, id eſt, ſine iudicio difformi rei iudicatæ. *Argumenti aſſumptum probatur à poſteriori.* Primum antecedens probatur in primis à poſteriori; quia aliàs nemo poſſet deliberata voluntate fornicari, niſi præiudicando, fornicationem eſſe honeſtam, & rectæ rationi conformem, quod dici non poteſt, aliàs omnis, qui fornicatur, priùs eſſet hæreticus. *A priori.* A priori verò ratio eſt, quia obiectum adæquatum intellectus non eſt ſolum bonum honeſtum, verum, vel apparens: ſed eſt bonum abſolutè, & abſtractè, ſub quo variæ rationes bonorum cōprehenduntur, & quælibet ſufficit ad mouēdam voluntatem, & ipſa pro ſua poteſt libertate, quam voluerit amare, ſeu eligere. Et intellectus poteſt plures earum ſine deceptione proponere, quia in eodem obiecto poſſunt vel omnes illæ inueniri, vel vna tantùm cum carentia alterius; & intellectus poteſt de illis iudicium ferre, ſicut ſunt; non ſolùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari de tali re iudicando, hîc & nunc eſſe delectabilem, vel vtilem ad honorem, vel diuitias, v.g. conſequendas, quanuis honeſta non ſit; vel etiam ſi honeſtati contraria ſit.

21. *Aduerſariorum reſpōſio.* Reſpondent, non poſſe voluntatem ferri in obiectum ſic conſideratum ſecundùm diuerſas boni, vel mali rationes, vel conſiderando ſimul aliud bonum oppoſitum, niſi priùs intellectus omnibus penſatis, abſolutè iudicet, hoc eſſe bonum, & conueniens ſimpliciter: hoc autem iudicium erroneum eſt, quando de obiecto turpi fertur, quia per illud præfertur turpe honeſto propter rationem boni delectabilis, ſeu præferenda iudicatur, ſed hoc iudicium eſt erroneum per difformitatem ad rem ipſam, quia in re ipſa bonum delectabile, non eſt bonum ſimpliciter, neque conueniens, quando turpitudinem habet adiunctam. Quòd autem iudicium illud ſit neceſſarium, probatur: tum quia voluntas regitur ab intellectu; quia nihil volitum, quin præcognitum: at voluntas cùm ſe determinat ad aliquid eligendum, vel amandum, tendit in illud, vt hîc, & nunc ſibi ſimpliciter conueniens; ergo præcedit in intellectu iudicium, quo illud vt ſimpliciter, & abſolutè conueniens iudicet: tum etiam quia intellectus ſpeculatiuus non mouet voluntatem; ſed practicus, teſte Ariſtotele 3. *Ariſtotel.* A de *Anim. tex.* 33. *& ſequentib.* vt autem intellectus practicè iudicet, ac moueat voluntatem, neceſſe eſt, vt penſatis omnibus, quæ actu conſiderat, iudicet, hoc ſimpliciter expedire, ſeu eſſe bonum, aut conueniens.

Sed hæc reſponſio ſupponit, vt voluntas eligat inter multa, quæ ſub diuerſis rationibus bona iudicantur, vel etiam vt vnum obiectum, in quo ſunt boni, & mali rationes, amet potius, quàm fugiat, neceſſarium eſſe, vt præcedat iudicium comparatiuum, quo vnum obiectum alteri ſimpliciter præferatur in ratione boni, aut conuenientis. Hoc autem falſum eſſe multis rationibus oſtendi poteſt. 22. *Hæc reſpōſio ſupponit falſum principium.* Et primò poſſumus applicare diſcurſum, quem de imperio ſuprà fecimus. *Id oſtenditur primò per dilemma.* Quia illud iudicium comparatiuum, B vel eſt neceſſarium in intellectu ex vi aliquorum principiorum, quibus poſitis neceſſariò inferatur: vel eſt voluntarium, ac liberum ex determinatione voluntatis. *Prima pars dilemmatis probatur.* Primum dici non poteſt: quia in intellectu non errante ſpeculatiuè nulla ſunt principia, ex quibus tale iudicium comparatiuum neceſſariò oriatur: oſtenſum eſt autem poſſe voluntatem peccare, nullo præcedente errore ſpeculatiuo in intellectu; ergo non præcedunt neceſſariò in intellectu talia principia, quæ intellectum cogere poſſint ad illud iudicium erroneum comparatiuum præſtandum. *Declaratur.* Exemplo res declaratur, nam qui ſciens turpitudinem fornicationis, propter delectationem vult illam: non C iudicat in vniuerſali, delectabile eſſe maius bonum honeſto, nec eſſe conuenientius ſimpliciter comparatione illius, neque alia ſimilia, ex quibus neceſſariò inferat iudicium erroneum comparatiuum, vt eſt notum experientia. Ergo tale iudicium ex vi ſolius intellectus, & principiorum eius neceſſarium non eſt. *Confirmatur.* Et præterea ſi tale iudicium eſſet ſimpliciter neceſſarium antecedenter ad voluntatem; & illo poſito, voluntas ex neceſſitate conformaretur illi, & ideo deficeret, profectò defectus non imputaretur illi, nec in eo actu eſſet libera. Non eſt ergo ille actus ex vi ſolius intellectus neceſſarius.

23. *Secunda pars dilemmatis oſtēditur.* Probatur ergo membrum de iudicio libero, quia tale iudicium ſupponit actum voluntatis determinantis intellectum. At ille actus culpabi- D lis eſt & malus, imò erit radix totius malitiæ, & culpæ, quæ occaſione talis iudicij fit. Vel ergo talis voluntas ſupponit aliud iudicium habens eundem defectum erroris, ac deceptionis, propter ſimilem comparationem, & tunc idem argumentum fiet de illo priori iudicio, & ſic in infinitum procedi poteſt. Vel illa voluntas habetur ſine tali iudicio præuio, & ita concludimus, poſſe eſſe voluntatem peccaminoſam ſine tali errore præuio: imò talem errorem, vbi fuerit, ex voluntate peccaminoſa procedere. *Confirmatur primò ab exēplo.* Sicut aliàs optimè probaremus in homine, qui ex fideli fit hæreticus, non præcedere in intellectu errorem contra fidem, prout eſt in intellectu non præcedere ad E malitiam hæreſis, prout eſt in voluntate; quia ille error intellectus neceſſariò procedere debet ex voluntate. Et ideo ſimpliciter præcedit voluntas errādi, ſeu diſcedendi à fide: quanuis poſtea ex vno errore induci poſſit voluntas ad volēdum credere alium. Sic ergo in præſenti voluntas peccaminoſa tale iudicium antecedit. *Confirmatur ſecundò.* Vnde vlteriùs concluditur, eſto illud iudicium ſit poſſibile per deprauationem voluntatis, & conſequens ad illam, non tamen eſſe neceſſarium, vt voluntas diligat obiectum prauum, quatenus delectabile eſt: quia nec iſta voluntas fundatur in tali iudicio, cùm potiùs ſit radix eius, nec ex neceſſitate infert illud, quia

voluntas ſic iudicandi ſimpliciter libera eſt, & ab actu volendi, vel eligendi tale obiectum diſtincta, & ad illius executionem minimè neceſſaria.

24. Secundò impugnatur reſponſio ex incōuenienti.

Præterea declaratur hoc in ipſiſmet actibus bonis ab inconuenienti argumentando. Nam ſi illa doctrina vera eſſet, ſequeretur ex duobus bonis honeſtis actu conſideratis, neminem eligere, quod minus eſt, niſi præuio errore intellectus. Conſequens eſt planè falſum; ergo. Probatur ſequela, quia iuxta illam doctrinam etiam in electione, vel dilectione talis minoris boni, neceſſarium erit iudicium, quaſi comparatiuum, quo tale obiectum dilectum, vel medium electum iudicatum fuerit ſimpliciter bonum, & conueniens, ac præferendum alteri: vel certè ſi in hoc caſu neceſſarium non eſt tale iudicium, vel quando aliquo modo antecedit, poteſt ſine errore intelligi, & explicari. Idem dicendum erit in electione inter bonum & malum, & in electione inferioris boni, non obſtante maiori malitia. Eſt enim eadem ratio, quæ ſic exponitur. Declaratur. Nam cùm aliquis ex duobus actibus, vel etiam ſtatibus virtutis, eligit minus bonum, vel minus meritorium, ideo non neceſſariò decipitur per intellectum, ſed eſt imperfectus, vel infirmus in voluntate, quia nunquam iudicat actum inferiorem eſſe ſimpliciter meliorem, vel præferendum alteri; ſed vel quia propoſitis illis duobus, voluntas pro ſua libertate eligit, quod vult, intellectu nullam comparationem faciente: vel certè quia in ea non errat, etiamſi illam faciat, & iudicet id quod eſt minus bonum ſibi eſſe conuenientius, quia non iudicat de conuenientia ſecundùm ſolam rationem, & qualitatem boni honeſti, ſed adiuncta rei difficultate, vel facilitate, vel conſideratis aliis rationibus, & periculis, ad quæ faciliùs vitanda, ſine errore iudicat, hoc eſſe conuenientius, id eſt, magis accommodatum; non tamen ſimpliciter melius.

25. Probatur primò dicta declaratio.

Ad hunc ergo modum proceditur in dilectione mali ſub ratione boni, vel in electione boni delectabilis, relicto honeſto illi oppoſito. Primò, quia poteſt ſine errore fieri per ſola ſimplicia iudicia de vnoquoque obiecto; ſicut reuera hìc & nunc, & cum talibus circunſtantiis exiſtit. Nam illa ſufficiunt, vt voluntas pro ſua libertate quod maluerit, eligat. Probatur ſecundò. Secundò, quia licèt comparationem faciat intellectus, & turpe honeſto præferat, non faciat talem comparationem in ordine ad communem rationem boni conferendo ſub illa ſpecificas rationes boni: & præferendo inferiorem excellentiori, talis enim comparatio & nunquam, vel rariſſimè fit, quantum experientia docet, & nulla ratione oſtenditur neceſſaria, vt voluntas in alteram partem feratur. Igitur maximè fieri ſolet illa comparatio adiungendo alias rationes boni, & ratione illarum preferēdo abſolutè turpe obiectum, vt diligatur, vel eligatur, non quia melius ſimpliciter, ſed quia delectabilius ſecundùm ſenſum, vel quia vtilius ad diuitias, vel honores comparandas, vel ad alios fines ſimiles. Hic enim exceſſus ſufficit, vt voluntas pro ſua libertate eligat, quod delectabilius, vel vtilius iudicatur, quanuis tale iudicium comparatiuum, nec ſemper neceſſarium ſit, neque illo poſito voluntas ex neceſſitate illud ſequatur. Confirmatur. Vnde confirmatur hic diſcurſus. Quia ſtante in intellectu cum vno, & eodem iudicio, vel cum pluribus, poteſt voluntas, vel bene agere, vel peccare, iuxta illud Eccli 15. *Appoſui tibi* (id eſt, coram te) *ignem, & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam,* id eſt, voluntatem. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.*

A Dicitur autem propriè eſſe ante hominem, quod actu videtur, ſeu conſideratur ab ipſo: ſtante igitur eadem conſideratione per vnum, vel plura iudicia, poteſt homo rectè, vel malè velle; ergo tunc determinatio voluntatis tam quoad ſpecificationem, tam quoad exercitium actus, eſt primò ab ipſa voluntate; ergo poteſt eſſe peccaminoſa, etiamſi in iudicio error practicus non præcedat; ſicut etiam poteſt eſſe recta cum eadem intellectus diſpoſitione.

Vnde infero primò, cùm communiter dicitur, antequam voluntas velit, præcedere in intellectu hoc iudicium practicum, faciendum eſt hoc, ſano modo accipiendum eſſe, & explican- 26. Corollariū primum de ſenſu illius iudicij practici, *Hoc eſt faciendum. Adrian.*
B dum, vt verum eſt: plures enim ſenſus habere poteſt verbum illud, *faciendum eſt*, vt bene Adrianus ſuprà diſtinxit: vnus eſt, vt vim habeat futuri: vt cùm dicimus, Petrus eſt eligendus; & ſic conſtat non poſſe in præſenti ſumi: quia cùm intellectus ſic iudicat, non diuinat, quid voluntas factura ſit; ſed proponit, quid illa agere oporteat. Primus ſenſus reiicitur. Alter ſenſus eſt, vt illud verbum, *faciendum*, non dicat proprium iudicium, ſed ſolum imperium per modum impulſus: ſicut dominus dicit ſeruo, hoc tibi faciendum eſt. Reiicitur ſecundus. Et hic ſenſus eſt etiam falſus; quia, vt dixi, in intellectu non datur imperium reſpectu voluntatis, quod non ſit per modum iudicij. Neque aliter poteſt intellectus impellere, ſeu mouere
C voluntatem, niſi per cognitionem, vel iudicium. Quod ſecus eſt de vno homine reſpectu alterius, quia vnus mouet alterum per voluntatem ſuam, imperat autem per ſignum aliquod talis voluntatis manifeſtatiuum. Vnde tertius ſenſus illius verbi eſſe poteſt, vt verbum, faciendum eſt hoc, reſpectum dicat ad regulam rectæ rationis, vel legis, ita vt ſubintelligatur, faciendum eſt hoc ſecundùm rectam rationem, ſub qua includuntur voluntas Dei, & legis, vel præcepta ſuperiorum: ſicut dicere ſolemus, hodie ieiunandum eſſe, vel votum eſſe ſeruandum. Tertius ſēſus. Et in hoc ſenſu neceſſarium eſt illud iudicium ad honeſtè volendum; non tamen eſſe ſimpliciter neceſſarium ad volendum, vel eligendum, quia ſæpe voluntas amat quod non
D iudicat ſecundùm rectam rationem, aut legem eſſe amandum, vt per ſe notum eſt. In hoc ſenſu neceſſarium eſt iudicium ad bene operādum, nō ad peccatum. Aliàs (vt ſuprà dicebam) qui fornicatur, iudicaret eſſe faciendum ſecundùm rectam rationem, quod hæreticum eſſet. Nec etiam tale iudicium, licèt præcedat, ſufficit, vt voluntas non peccet, quia non neceſſitatur ab illo, ſed illi reſiſtere poteſt. Atque poteſt ſimul homo iudicare actu hoc eſſe volendum in dicto ſenſu, & actu velle contrarium, ac peccare.

27. Quartus ſēſus licèt verus nil colligit contra dicta.

Quartus ſenſus eſt, vt verbum illud *faciendum* dicat reſpectum, & congruentiam ad finem, vel aliam regulam, & ſic poteſt habere verum ſenſum, & vniuerſalem; ſed ex illo nihil contra dicta colligitur. Declaratur, quia tale iudicium poteſt præ-
E cedere, vel ad electionem mediorum poſt intentionem finis, & conſultationem; vel ad ipſam voluntatem, vel intentionem particularis finis, ſeu boni propter ſe amandi, quando ex multis vnum aſſumitur, ſeu modo ſuo eligitur, vt ametur, vel intendatur. Declaratur quando illud iudiciū præit ad electionem mediorum. Quando ergo iudicium præcedit intentionem finis; & terminat conſultationem, ſenſus illius locutionis, hoc faciendum eſt, in hunc reſoluitur, hìc & nunc, & omnibus penſatis, hoc expedit facere, ſeu hoc eſt conueniens ad talem finem. Vnde ſi plura occurrant media, & iudicentur æquè vtilia ex vi ſolius intellectus, non poterit determinatè iudicare, *hoc eſt faciendum*; ſed diſiunctim, hoc, vel illud

illud ; quamuis voluntas poſſit intellectum applicare ad vnius conſiderationem , & non alterius; vel etiam poſſet ſtante actuali iudicio æquali de vtroque medio , illud vnum eligere pro ſola ſua libertate. Imò licèt vnum medium iudicetur ſub aliqua ratione melius alio , poteſt voluntas minùs bonum eligere , dummodo ad explendam intentionem finis ſufficiens iudicetur. Vnde quamuis contingat medium ad finem vtile, turpe aliàs eſſe, nihilominus in illo iudicio, faciẽdum eſt hoc, non erit falſitas veritati rei contraria ; quia reuera medium eſt proportionatum fini intento , etiamſi non ſit conſentaneum fini , qui ſecundùm rectam rationem intendi deberet , & ſic dixit Chriſtus in parabola de villico , quòd *laudauit Dominus villicum iniquitatis, quia* licèt fraudulenter aduersùs Dominum, pro ſe tamen *prudenter feciſſet.*

28. Declaratur deinde quãdo præit ad volitionem ipſius finis, ſiue obiecti particularis propter ſe volendi.

At verò, quando iudicium non eſt de medio in ordine ad finem , ſed de fine particulari , vel obiecto propter ſe volendo : tunc vel ſupponitur generalis voluntas alicuius boni in generali ſub aliqua ratione vniuerſali , quæ per aliud iudicium applicatur ad hanc , vel illam rem talem bonitatem participantem ; vel nulla talis generalis voluntas ſupponitur , ſed immediatè determinanda eſt voluntas ad illum finem particularem. In priori caſu idem dicendum eſt , quod de iudicio mediorum , ſeruata proportione. Nam ſi vnum tantùm particulare obiectum ſub illo generali proponatur per illud iudicium, hoc eſt amandum, ſenſus eſt, hunc particularem finem conſentaneum eſſe illi voluntati vniuerſali , & in illo ſufficienter expleri. Si verò talia obiecta plura ſint , & proponantur , nullum illorum ex vi ſolius intellectus , & talis intentionis iudicare determinatè poterit , vt neceſſarium , vel vnicum, in quo illa voluntas generalis implenda ſit ; ſed hoc pertinet ad liberam determinationem voluntatis , quæ ſine nouo iudicio eſſe poterit. Atque ita in tali iudicio nulla erit deceptio , ſeu falſitas cognitionis; ſi reuera in tali obiecto particulari bonum illud generaliter amatum inueniatur, etiamſi obiectum illud turpe ſit , & ſine peccato amari non poſſit; quia hoc non obſtat , quominus cum illo vniuerſali affectu conformitatem habeat. Vt ſiquis ſibi propoſuit ſequi delectabile bonum , & poſtea iudicet fornicationem ſibi eſſe appetendam , vt conſentaneam ſuo propoſito , vel vt participantem illam generalem rationem boni delectabilis , non errat à veritate cognitionis , licèt à veritate morũ erret. Idémque eſt in ſimilibus. At verò quando non præceſſit vniuerſalis voluntas elicita alicuius boni , & iudicium illud verſatur circa bonum particulare , tunc ſi bonum illud iudicetur diligendum , neceſſe eſt vt ſecundùm commenſurationem ad aliam regulam, vt, v.g. ſecundùm conformitatem ad aliquam naturæ propenſionem, vel ad regulam rectæ rationis, vel ad amorem Dei, vel quid ſimile. Et ſic etiam illud iudicium habebit ſuam veritatem , ſi reuera tale ſit obiectum, quale iudicatur , etiamſi honeſtum non ſit : vt ſi bonum delectabile iudicetur conſentaneum ſenſui , & ſub ea ratione diligendum , vel potiùs diligibile ; quod iudicium ſufficiet , vt voluntas pro libertate ſua illud diligat. In nullo ergo ſenſu præcedit neceſſariò falſitas propria in tali iudicio , vt voluntatem peccaminoſam præcedit.

29. Secundum corollariũ.

Vnde vlteriùs colligo , nullam eſſe differentiam , quàm in hac parte aſſignatur ab auctoribus contrariæ ſententiæ , inter peccatum commiſſum appetendo obiectum malum ſub aliqua ratione boni , & peccatum commiſſum appetendo obiectum de ſe bonum indebito modo , vel cum defectu debitæ circumſtantiæ. Quia in neutro ex his peccatis neceſſariò ſupponitur iudicium propriè falſum , & erroneum ; & in vtroque poteſt præcedere inconſideratio ; neque in vno eſt magis neceſſaria , quàm in alio. Prior pars de falſitate , conſtat ; quia de peccato poſteriori modo commiſſo , amando malè bonum obiectum, dicti auctores fatentur poſſe committi ſine præuio errore intellectus practici per inconſideratum iudicium. Quòd autem idem ſit de peccato commiſſo amando prauum obiectum ſub ratione boni , probatur ex dictis; quia fieri poteſt, vt illa ratio boni, ſub qua amatur tale obiectum , non ſit tantùm apparens , ſed vera; quia verè tale obiectum eſt delectabile , aut vtile , vel commodum naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ ; ergo ex ea parte non neceſſariò præcedit falſitas in tali iudicio.

Probatur tripliciter.

30. Secundò.

Vnde probatur altera pars, quia ſicut in priori peccato poteſt præcedere inconſideratio circumſtantiæ , ob cuius defectum peccatur ; ita in poſteriori poteſt interuenire inconſideratio prohibitionis , vel prauitatis talis obiecti. Ergo ſicut in priori genere peccati inconſideratio non ſufficit , vt illud iudicium practicum abſolutum, faciendum eſt hoc , ſit falſum , licèt ſit inconſideratum ; ita nec in poſteriori ſufficiet. Probatur paritas rationis, quia in neutro iudicio ſenſus eſt , hoc eſſe hîc , & nunc faciendum ſecundùm rectam rationem , alioqui vtrunque falſum eſſet ; ſed ſenſus eſt , eſſe faciendum ſecundùm aliquam aliam regulam , aut finem , vt explicatum eſt : & ita vtrunque erit verum per conformitatem ad rem , de qua iudicium fertur. In quo eſt etiam attentè conſiderandum , etiam quando reuera obiectum eſt honeſtum , ſi malè ametur ex circunſtantia , vel modo indebito , non amari , vt honeſtum , ſed materialiter tantùm , & quaſi per accidens eius honeſtum ibi concurrere ; ideoque ſub alia ratione boni amandum iudicari , & per conformitatem ad illam veritatem iudicij ſumendam eſſe. Igitur in hoc eadem eſt ratio de vtroque iudicio. Quia tam inconſideratio , quàm veritas æquè poteſt in vtroque iudicio præcedere , etiamſi in vno ſit inconſideratio de conditione ipſius obiecti ; in altero verò de circunſtantia , aut modo tendendi in illud. Nam hoc diſcrimen ad falſitatem iudicij parum refert, ſi alioqui conformitatem habet cum re iudicata; ſicut illam habere poteſt , vt oſtenſum eſt. Addo verò in vltima parte , in neutro iudicio , vt verum ſit, eſſe neceſſariam inconſiderationem ; quia licèt quis aduertat, obiectum eſſe turpe, ac proinde ſimpliciter malum , poteſt verè iudicare eſſe delectabile , & ſub ea ratione bonum , & appetibile. Et ſimiliter , licèt obiectum de ſe ſit honeſtum ; malum autem ſit hîc , vt nunc, tali modo illud amare , & totum hoc actu conſideretur, poteſt nihilominus eſſe delectabile , vel ad alios fines vtile , illud hîc & nunc velle ; & tale verè iudicari , & vt amabile proponi ; ergo in neutro iudicio eſt neceſſaria inconſideratio , vt iudicium verum ſit ; atque ita nulla apparet inter illos duos modos peccandi differentia, quoad hoc quòd in vno potius quàm in alio error, vel inconſideratio præcedere debeat.

Declaratur primò.

Declaratur ſecundò.

Probatur tertiò.

31. Satisfit fundamento contrario in num. 18.

Ex his ſatis reſponſum eſt ad fundamentum Durandi, & Malonij; cùm enim dicunt, ante dilectionem, vel electionem præcędere iudicium, quo tale obiectum, vel eius dilectio hîc , & nunc proponitur, vt ſimpliciter bonum, & conueniens, æquiuoca

quiuocatio eſt in vocibus illis, *ſimpliciter conueniens*, ſeu *bonum*. Nam *conueniens*, addito aduerbio ſimpliciter, videtur ſignificare id, quod eſt conueniens ad morum honeſtatem, vt ſecundùm Dei legem, aut rectam rationem. Et ſic falſa eſt propoſitio aſſumpta, vt probatum eſt: quia alias nemo ſine hæreſi poſſet fornicari. Poteſt etiam dici ſimpliciter conueniens, quaſi comparatiuè; quia omnibus aliis obiectis oppoſitis, vel circunſtantiis conſideratis, hoc eſt excellentius bonum, magíſque conueniens: & in hoc etiam ſenſu falſa eſt aſſumta propoſitio. Quia ſufficit abſolutum iudicium, quòd hoc ſit bonum, & amabile, vt diligatur, etiamſi cum aliis non conferatur. Imò licèt alia iudicentur meliora ſecundùm altiores rationes bonorum, ſufficit iudicare hoc in ſuo ordine eſſe bonum, ac conueniens appetenti ſecundùm aliquam rationem; vel in ordine ad aliquem finem, vt voluntas pro ſua libertate in illud feratur; etiamſi intellectus per iudicium illud cæteris non præferat. Denique poteſt dici *ſimpliciter conueniens*, quòd non tantùm in ſpe ſua, ſed etiam in particulari, & cum circunſtantiis, quæ hîc, & nunc occurrunt, & conſiderantur, conuenientiam, & bonitatem ſuam retinet. Et in hoc ſenſu vera eſt propoſitio, malè autem ſubſumitur tale iudicium continere errorem veritati contrarium, quoties obiectum eſt turpe, vel illud appetere honeſtum non eſt; quia poteſt verè ſub alia ratione eſſe bonum, & conueniens ſimpliciter, ideſt, abſolutè, & cum omnibus circunſtantiis tunc occurrentibus, vt ſatis explicatum eſt.

32\. Secunda aſſertio bipartita, ad omne peccatum antecedit error practicus moris, ſeu electionis, & nullus alius requiritur.
Scot. Baſſol. Gabriel. Alenſ. Almain. Ocham. Adrian. Henric.

Nihilominus tamen addimus, ad omne peccatum antecedere in intellectu iudicium defectuoſum, quod erroneum in moribus, ſeu quoad moralem directionem, dici poteſt; & nullum alium defectum intellectus eſſe neceſſarium ad peccatum. Hæc fuit ſententia Scoti *in 3. diſt. 36. quæſt. 1. a. 2.* quem ibi ſequitur Baſſol. *a. 3. §. ſed quantum, &c.* & Gabr. *a. 2. p. 2. con. 3.* & idem indicat *in 2. diſt. 22. q. 2. a. 3. dub. 3.* vbi refert Alenſem, qui hoc indicat *in 2. p. q. 112. memb. 3. & q. 145. a. 1. ad 6. & q. 123. memb. 3. in fin.* quatenus ait, omne peccatum eſſe mendacium lato modo, quia declinat à veritate boni. Et idem ſentiunt Almai. *d. tract. 3. mor. cap. 4.* Okam, quem Gabriel etiam allegat, *in 3. q. 12. in 2. eius p. a. 4. & quodl. 4. q. 6. a. 3. in 4. eius p.* Cõſentiunt etiã Adriã. Henric. Cordu. & alij in ſuperioribus allegati. Et prior quidem pars, ſcilicet, neceſſarium eſſe hunc defectum, confirmari poteſt illis vulgatis teſtimoniis Scripturæ. *Errant, qui operantur malum*, Prouerbior. 14. & Pſal. 118. *Erraui ſicut ouis, quæ periit*: nam illa comparatio declarat optimè illum errorem eſſe à via recta. Nam de illo etiam dicitur Iſai. 55. *Omnes nos tanquam oues errauimus*. Et ſic etiam concludent damnati, *Ergo errauimus*, Sap. 5. Ratione item probatur, quia nemo poteſt eligere malum, niſi iudicãdo illud eſſe diligibile ſub aliqua ratione boni; ſed hoc ipſum iudicium imperfectum eſt, & ad peccandum de ſe inducens; ergo ſaltem hic defectus intellectus in omni peccato interuenit.

Prior pars aſſertionis probatur primò ex Script.

Probatur ſecundò ratione.

33\. Obiectio.

Dices, errorem ibi commiſſum non eſſe in intellectu, ſed eſſe in voluntate, maximè quando intellectus ſufficienter, vel etiam æqualiter vtranque viam proponit, & voluntas deteriorem eligit: tunc enim intellectus de ſe non decipit, nec errare facit; ergo ille dici non poteſt proprius defectus intellectus. Et declaratur, quia ſi quis habeat illud iudicium ſimul cum iudicio recto, & prudentiali circa bonum honeſtum, per voluntatem ſequatur dictamen prudentiæ, non dicetur errare, nec habere defectum in intellectu, propterea quòd ſimul cum iudicio perfectiori, ſimul habeat perfectiorem; ergo quando habens in intellectu eoſdem actus, voluntas eligit quod deterius eſt, non eſt id tribuendum intellectui; neque iudicium illud defectus intellectus dici poteſt. Reſpondeo, duobus modis poſſe aliquem conſiderare obiectum prauum moraliter, vt iudicium de aliqua eius bonitate ferat. Primò merè ſpeculatiuè in ordine ad ſolam cognitionem cuiuſuis phyſicæ veritatis, & hoc modo iudicium de tali obiecto, licèt in ſuo genere imperfectum ſit negatiuè, id eſt, non ſit tantæ perfectionis, quantæ ſunt alia iudicia intellectus; nihilominus in ſua ſpecie poteſt eſſe perfectum, & ſimpliciter eſt quædam perfectio intellectus; & ita non poteſt dici propriè defectus eius. Alio verò modo poteſt illud iudicium exerceri practicè, nimirum adiungendo illud conſultationi practicæ, quando de voluntate dirigenda in ordine ad opus tractatur. Et tunc dico exercere talem actum, eſſe defectum quendam intellectus morali prudentiæ contrarium, quia non poteſt prodeſſe ad rectam directionem voluntatis, & quantum eſt ex ſe, illam impedire potuiſſet. Et hoc modo conſideratus talis actus, etiam in illo, qui ei non conſentit, aliquis defectus eſt, vel moralis, ſi talis actus quoad exercitium liber ſit, vel phyſicus, & naturalis, ſi talis cogitatio ab extrinſeco proueniat. Nam interdum defectus naturalis poteſt eſſe occaſio alicuius lapſus moralis, ſi voluntas ei ſuccumbat.

Solutio.

34\. Secunda pars cõcluſionis, quòd nullus alius defectus requiratur, vnde probetur.

Altera verò pars excluſiua quòd præter hunc defectum non ſit neceſſarius alius defectus intellectus ad peccandum, quaſi per inductionem probanda eſt ex omnibus hactenus dictis: nam excluſimus neceſſitatem omnium aliorum defectuum, qui excogitari poſſunt. Solùm obiici poteſt, quia ille defectus poſitiuus quem in iudicio illo practico, & imperfecto poſuimus, non poteſt dici ignorantia, nec propriè, nec latè. Cùm tamen ſecundùm Ariſtotelem omnis peccans ſit ignorans aliquo modo: qui modus loquendi etiam ex Scriptura ſumi videtur. Reſponderi poteſt, primò, ignorantiam diſtingui in priuationis per carentiam cognitionis, & prauæ diſpoſitionis per poſitiuum errorem. Vnde omnis error eſt ignorantia, licèt non conuertatur. Iuxta hanc ergo doctrinam illud iudicium practicũ eo modo, quo error dicitur, etiam dici poterit ignorantia non priuationis, ſed prauæ diſpoſitionis, prauæ, inquam, non formaliter, ſecluſa voluntate, ſed radicaliter, ſeu occaſionaliter, (vt ſic rem explicem.) De tali ergo ignorantia poſſunt intelligi illa verba Ariſtotelis, & ſimilia. Quæ reſponſio in rigore ſuſtineri poteſt: eſt tamen creditu difficilis, quia ignorantia in genere ſciẽtiæ apponitur: & proprius error inde vocatur ignorantia, quòd cognitionem alicuius veritatis excludit, quod non habet illud principium.

Obiectio.

Quomodo intelligendũ ſit, quòd omnis peccans ſit ignorans.

Reſponſio.

Non ſatis facit.

35\. Reſponſio ſecunda.

Aliter reſponderi poteſt, omnem peccatorem eſſe ignorantem, quanuis non ſemper ex ignorantia peccet, quia non ſemper ignorantia eſt cauſa peccati, ſed interdum eſt effectus; quia ipſum peccatum tenebras inducit, ac mentem à veritatis cognitione auertit. Ita loquuntur Alenſ. & Henr. & alij *ſuprà*. Vnde inferunt, præſertim Henriq. defectum ignorantiæ, vt dicit carentiam alicuius cognitionis, vel conſiderationis, non ſemper antecedere peccatum voluntatis, licèt ſemper cum illo ſit, & ſæpius antecedenter, aliquando verò conſequenter. Quæ reſponſio quoad eam partem, qua negat propriam ignorantiam ſemper præcedere, eſt conſentanea ſuperiùs dictis. Quoad alteram verò

Alenſ. Henric.

verò partem, quæ affirmat, licèt inconſideratio non ſemper antecedat, ſemper concomitari, aut ſubſequi, non caret difficultate. Nam in primis non poteſt talis ignorantia ſequi ex peccato, pro eodem inſtanti, pro quo fit peccatum, quia repugnat priuari intellectum aliquo actu, quem in illo inſtanti habere ſupponitur, propter peccatum in eodem inſtanti commiſſum: aliàs habitus, & priuatio ſimul eſſent in eodem inſtanti tẽporis; quod fieri nõ poteſt. Ergo vel in illo inſtanti ſupponitur carentia cognitionis, ſeu alicuius conſiderationis; & ſic incõſideratio ordine naturæ peccatum præcedit, vel ſi nõ præcedit, non erit pro illo inſtanti: & conſequenter ſaltem pro illo primo inſtanti, in quo peccatur, erit defectus voluntatis ſine ignorantia intellectus. Deinde, ſi pro illo inſtanti hoc admittitur, inde inferri poteſt, etiam pro aliquo tempore durare poſſe. Quia ſola culpa voluntatis non habet tantam efficaciam in intellectum, vt ſtatim, ſeu immediatè poſt primum inſtans peccati, faciat illum ab actuali conſideratione, vel iudicio repugnante ceſſare. Imò experimento conſtat, actualem conſcientiæ remorſum, ac reprehenſionem perſeuerare in ipſo actu peccati; imò interdum eo acrius vrgere, quo voluntas in ipſo actuali peccato diutius immoratur. Ad hanc verò replicam ex ſequenti puncto patebit reſponſio.

Impugnatur primò.

Impugnatur ſecũdò.

36. Vltimò enim addi poteſt axioma illud, *Omnis peccans eſt ignorans*, ſiue de antecedente, ſiue de conſequente ignorantia intelligatur; moraliter intelligendum eſſe, & ſecundùm ordinarium operandi modum humanum, non metaphyſicè, ac de abſoluta neceſſitate. Nam reuera tanta neceſſitas ex nullis certis principiis colligi poteſt, vt probatum eſt. Moraliter autem optima ratio illud oſtendit. Primò de ignorantia conſequente. Quoniam veluti naturale eſt, vt quando voluntas ad aliquã partem eſt propenſa, & affecta, ad illius conſiderationem intellectum conuertat; & conſequenter à contraria conſideratione illum auertat; non quidem ſubitò repugnans iudicium prorſus auferendo, ſed vel paulatim illud remittendo. Accedit quòd homo poſtquam aliquid definitè vult, naturaliter refugit omnem internam reprehenſionem, quæ triſtitiam, & moleſtiam afferre ſolet. Denique hoc modo multiplicatio peccatorum ſolet cæcitatem mentis ſecum afferre; quia *qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ſibi eſſe videtur.* Secundò hæc moralis neceſſitas etiam ad antecedentem ignorationem, vel inconſiderationem, vel ſaltem tenuem conſiderationem extenditur. Tum quia pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus: qui autem peccat, neceſſariò cogitat de obiecto peccati, & de commoditatibus eius. Vnde moraliter loquendo, vel non conſiderat honeſtatem contrarij obiecti, vel remiſſiùs, quàm oporteret. Tum etiam, quia licèt fortaſſe non minus attentè cogitet de turpitudine obiecti, quàm de eius delectabilitate (hoc enim etiam moraliter, ac frequenter contingere poteſt) nihilominus abſolutè loquendo, non tantùm conſiderat grauitatem malitiæ moralis, nec rationes omnes, quæ à tali obiecto poſſent voluntatem auertere, quantum poſſet, & in tali euentu deberet. His ergo modis ante omne peccatum antecedit aliquis defectus intellectus ad ignorantiam, vel inconſiderationem, pertinens ſecundùm ordinarium modum peccandi; & hoc ſatis eſt, vt moraliter etiam loquendo verum ſit axioma illud: Omnis peccans eſt ignorans.

Reſponſio tertia & verior.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecũdò.

CAPVT VII.

Vtrùm de facto angeli mali per ignorantiam, vel cum plena ſcientia, & aduertentia peccauerint.

HActenus ſolùm de poſſibili locuti ſumus; & ideo non ſolùm de Angelis, ſed etiam de hominibus, & de omni intellectuali natura poſſibili, generalem doctrinam tradidimus; & ideo dicendum ſupereſt in particulari, & de facto, quomodo ex hac parte Angeli peccauerint. In quo puncto omnes ſupponunt non peccaſſe ex ignorantia priuationis propria, cùm eſſent pleni ſcientia, & fide; nec ex ignorantia prauæ diſpoſitionis, id eſt, ex proprio errore falſitatis, quia talis error non ſtat cum plenitudine ſcientiæ, vt ſuprà ſatis oſtenſum eſt. De ſola ergo inconſideratione ſupereſt controuerſia. In qua eſt prima ſententia docens, Angelos non peccaſſe ex aliqua inconſideratione omnium rerum, quæ neceſſariæ erant, & ſufficere poterant ad bene operandum, ſi vellent. Ita ſentiunt ex antiquis Scotus, Gabriel, & alij. Ex modernis verò pro hac ſententia pugnat Palacios *in 2. diſt. 5. diſp. 2.* & Valentia 1. *tom. diſp. 4. quæſt. 14.* vbi cùm *in puncto 2.* cum Scoto, & aliis defendiſſet, poſſe Angelum, & hominem peccare ſine incogitantia intellectus, *in punct. 3.* addit de facto ita peccaſſe Luciferum, & qui eum ſecuti ſunt, prauos Angelos. Et contrarium putat non eſſe Scripturis conſentaneum. Primò quia *Ezech. 28.* de Lucifero dicitur in perſona Regis Tyri, *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate, & peccaſti.* Vbi per multitudinem negociationis in creatura purè intellectuali nihil aliud ſignificari poteſt, niſi multiplex recogitatio, & conſideratio intellectus inducens ad peccatum. Vnde ſubiungitur, *Et eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam tuam in dedecore tuo.* Et *Iſai. 14.* dicitur de eodem in perſona Regis Babylonis, *Qui dicebas in corde tuo, in cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum. Aſcendam ſuper altitudinem nubium, & ſimilis ero Altiſſimo.* Nam dicere Angeli eſt cogitare; conſiderauit ergo Angelus diuinam excellentiam, & aliorum Angelorum gradus, & omnibus conſideratis decreuit extolli ſuper omnia creata, & Deo aſſimilari; non ergo ex inconſideratione peccauit. Secundò hoc confirmat ratione, quia ſi peccatum Angelorum ex inconſideratione proceſſiſſet, non fuiſſet adeò graue, ſicut à Scriptura, & Patribus exaggeratur: nam incogitantia, ſeu inaduertentia, peccatum minuit, & tanta eſſe poteſt, vt peccatum excuſet, ſicut & ignorantia. Tertiò, quia non apparet cuius rei inconſideratio cum fundamento poſſit angelis malis in ſecundo inſtanti attribui, quia in primo inſtanti habuerunt perfectam Dei conſiderationem tam naturalem, quàm ſupernaturalem per fidem; & in ſecundo perfectè deliberarunt de ſe & rebus ſuis, ſicut & alij Angeli, & ſumma facilitate poterant omnia ad ſe, & ad Deum pertinentia actu conſiderare, ſicut alij Angeli; qua ergo ratione, vel coniectura poteſt de illis inconſideratio præſumi. 1.

Certum eſt Angelos ex ignorantia non peccaſſe.

Prima ſententia negatiua.

Scotus. Gabr. Palacios. Valent.

Probatur primò ex Scriptura.

Probatur ſecundò ratione.

Probatur tertiò.

Addit præterea Valentia rationem aliam, quæ ſpecialiter attingit quæſtionem de peccato ſuperbiæ, & ideo illam omitto. Et addo quartam rationem, quæ ſaltem de cæteris Angelis ſub Lucifero maximè procedit. Nam docent ſancti (vt infrà videbimus) ſupremum Angelum traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum, alios ad peccatum inducendo: è contrario verò Michaelem reſtitiſſe, & pro diuino honore pugnaſſe. At illa pugna non fie- 2.

Probatur quartò.

bat armis, ſed rationibus, & conſiderationibus mentis, vt ſignificant illa verba Michaeli attributa: *Quis ſicut Deus.* Ergo cum hac prædicatione Michaelis, & inductione Luciferi non potuit eſſe inconſideratio in cæteris Angelis audientibus illos: neceſſariò enim debuerunt vtriuſque motiua conſiderare; ergo qui reſtiterunt ſuaſioni Michaelis, non potuerunt ex inconſideratione peccare. Imò etiam ipſe Lucifer in eodem inſtanti, in quo peccauit, Michaelis animaduerſionem percepit: tum quia totum id in inſtanti fiebat ab Angelis; tum etiam, quia in ipſa via, antequam Lucifer damnaretur, pugnauit cum Michaele; ergo ſenſit, ac percepit illius reſiſtentiam.

Reſponſio ad proximã rationem.

Dicet aliquis, percepiſſe quidem Luciferum in ſecundo durationis inſtanti verba Michaelis, priùs tamen natura peccaſſe, ac ſubinde ex inconſideratione peccaſſe, licèt ſtatim durante peccato, ad conſiderandum prouocatus fuerit.

Replicatur contra.

Sed contra hoc eſt, quia ſi ex inconſideratione ſic peccaſſet, ſaltem potuiſſet per animaduerſionem, & conſiderationem ſuperuenientem à peccato deſiſtere, & mentem mutare, ſaltem immediatè poſt illud inſtans. Vel ſi non obſtante conſideratione à Michaele immiſſa, potuit in peccato perſiſtere, eadem ratione, licèt ex ſe illam conſiderationem habuiſſet, peccare potuiſſet. Vnde ergo colligere poſſumus, quòd talem inconſiderationem habuerit.

Probatur quintò.

3. Alia etiam nobis ſuppetit ratio, ſi ſupponamus, quod probabiliter infra defendemus, omnes Angelos habuiſſe in ſecundo inſtanti reuelationem de Verbi diuini Incarnatione, & ea occaſione Luciferum, & ſectatores eius peccaſſe. Nam iuxta hanc ſententiam neceſſariò habuerunt mali angeli actualem conſiderationem illius obiecti, circa quod peccarunt, vt patet, quia actu proponebatur eis; ergo ſi hoc modo peccarunt, non ex inconſideratione peccarunt.

Probatur ſextò.

Et ſimilis ratio fit, ſi ſupponamus, quòd Angeli non peccarunt contra præceptum naturale, vel ordinis naturæ, vel ordinis gratiæ, id eſt, connaturale gratiæ; vel contra aliquod poſitiuum Dei: nam tale præceptum receperunt in ſecundo inſtanti, in quo contra illud peccarunt, licèt actualem eius propoſitionem, & conſiderationem haberent; ergo non ex inconſideratione peccarunt.

Secunda & vera ſententia affirmás Angelos ex inconſideratione peccaſſe.

4. Nihilominus in hac parte non videtur ab opinione D.Thomæ recedendum; probabilius enim videtur Angelum ex aliqua, vel cum aliqua inconſideratione peccaſſe. Quanuis enim de re, vel circunſtantia non conſiderata poſſit eſſe diuerſitas opinionum, de qua in ſequentibus dicemus; tamen in generali, quòd aliqua inconſideratio præceſſerit, veroſimilius videtur.

D.Thom. Probatur primò ratione.

Quòd à fortiori tradunt D.Thomas, & omnes ſectatores eius in locis citatis in capitulis præcedentibus. Ratio, quæ me maximè mouet, vt de facto ita ſentiam, eſt, quia licèt non ſit abſolutè, ac phyſicè impoſſibile, conſideratis omnibus obiectis, & circunſtantiis, quæ ad bene, vel meliùs eligendum conſiderari poſſunt, & debent, malè eligere: nihilominus moraliter loquendo, id adeò eſt difficile, vt quaſi impoſſibile videatur. Quæ impoſſibilitas moralis ſatis fuit, vt axioma illud, *Omnis peccans eſt ignorans*, quaſi infallibile traditum ſit ab Ariſt. *lib.3. Ethic.c.1.* & ab omnibus recipiatur. Ergo non eſt, cur ab hac generali regula Angelos excipiamus, eóſque peccãdo, aliquid moraliter ſibi impoſſibile egiſſe dicamus.

Ariſtotel.

Probatur ſecundò.

5. Declaratur prætereà, quia vt aliquis dicatur ex inconſideratione peccare, non eſt neceſſe, vt in obiecto, quòd inordinatè amat, non conſideret malitiam moralem, ſi quam habet; vel vt non conſideret præceptum illud prohibens, ſi quod eſt; vel ſimilia; ſed ſatis eſt, quòd non conſideret, vel hæc, vel aliquid, quod poſſet voluntatem continere à peccato, & fortaſſe detineret illam, ſi conſideraretur. At certè veriſſimum eſt Angelum non conſideraſſe actu omnia, quæ poſſunt illum à peccato retrahere, vt infinitatem offenſæ diuinæ ob immenſã Dei maieſtatem, irreparabile damnum æternæ dãnationis; & alia, quæ pro varietate peccatorum in ſingulis põderari poſſunt, vt in ſequentibus aliqua ex parte attingemus. Ergo ſimpliciter credibilius eſt erraſſe practicè Angelum in iudicio, & electione ſua, quia non omnia conſiderauit, quę potuit, & debuit; & fortè in meliorem mentem illum inducerent, ſi ea cõſideraſſet.

Probatur tertiò.

Et vlteriùs addi poteſt, hæc, quæ ad non peccandum conſiderari poterant, & debebant, multiplicia eſſe, & pænè innumera: Angelus autem non poteſt facile ad omnia ſimul aduertere, præſertim ſi alicui obiecto nimiũ afficiatur, & ideo ad illud conſiderandum valde applicetur; ita verò contigiſſe malo angelo, & per ſe credibile eſt, & ex ſacra Scriptura colligitur, vt reſpondendo ad argumenta contraria declarabitur.

Probatur quartò.

Ac denique licèt cõtingeret non præcedere totalem inconſideratione alicuius conditionis obiecti, vel actus de ſe retrahentis à peccato, ſaltem negari non poteſt, quin ad peccandum contra talem conſiderationem neceſſaria fuerit, moraliter loquendo, maior, imò nimia conſideratio alterius contrariæ cõditionis, vel obiecti magis practica, & cum maiori propenſione, aut vehementi affectione voluntatis: hoc autem ſatis eſt, vt dicatur peccatum ex aliqua inconſideratione, vel ſaltem ex aliquo defectu debitæ conſiderationis committi.

6. Ad primum ex Script. in num. 1.

Ad primum ergo argumentũ ex ſacra Scriptura aſſumptum reſpondeo, ex illis locis Ezechielis, & Iſaiæ ad ſummum colligi habuiſſe Luciferũ ſcientiam, & actualem etiam conſiderationem, quæ illũ valde culpabilem reddiderit; non tamen colligi, nullam habuiſſe inconſiderationem: imò id nõ obſcurè ab Ezechiele ſignificatur in illis verbis, *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam in decore tuo.* Lucifer enim multum attendens ad pulchritudinem, & excellentiam naturæ ſuæ; & nimia affectione illius occupatus, ad alias altiores rationes rectè eligendi, & amandi non ſatis attendit: & ita rectè intelligi poteſt, ſtatim, & pro illo eodem momento amiſiſſe ſapientiam ſuam quoad actualẽ conſiderationem, quanuis dici etiam poſſit illam perdidiſſe, quia propter culpam priuatus eſt gratia, & fide, ac ſapientia infuſa. Vnde cum tali inconſideratione ſuperiorum rationũ ſtare optimè potuit multiplex negociatio intellectus, quæ ad peccandũ potius iuuaret, quàm retardaret; nimirum inferiores rationes proprij cõmodi, vel excellentiæ plus iuſto conſiderando. Nam & ipſum nomen *negotiationis*, occupationẽ nimiam circa bona inferiora, & creata ſignificat. De quo etiam negociationis genere optimè intelliguntur alia verba Iſaiæ, *Qui dicebas in corde tuo, in cælum conſcendã.* fateor enim illud, *dicere*, idem eſſe, quod conſiderare, & cogitare; erat tamen conſideratio de rebus, vel rationibus, quæ cor eleuarent, & ad id appetendum, & procurandũ, quod non licebat, inducerent; cum qua conſideratione optimè compatiebatur ſuperiorum rationum inconſideratio: imò hæc inconſideratio ex altera nimia cõſideratione ferè naturaliter conſequebatur.

7. Ad ſecundũ ibidem.

Vnde ad ſecundum negatur ſequela, quia non obſtante inconſideratione prædicta potuit peccatũ Angeli eſſe grauiſſimum, tum ex obiecto, & ſpecie ſua, tum ex maxima libertate, cum qua & peccauit, & voluntariè non conſiderauit, quia facile conſiderare

derare poterat: talis autem inconſideratio parum, vel nihil diminuit peccatū. Eſt tamen animaduertendum, inconſiderationem, vt ſic, ad ſummum diminuere peccatum reſpectu ſimilis peccati commiſſi cum contraria conſideratione, cæteris omnibus circunſtantiis paribus exiſtentibus: vt, v.g. ſi ponamus Luciferum peccaſſe appetendo primatū ſupra omnes alios Angelos, actu conſiderando, illud eſſe contra voluntatem, & ordinationem Dei, grauius quidem peccaret, quàm ſi appeteret illud obiectum, ſciens habitu id eſſe contra voluntatem Dei; non tamen actu id cōſiderans, quia ſine dubio actualis illa conſideratio auget contemptum, & facit auerſionem à Deo magis voluntariam. Nihilominus tamen, etiam ſine tali conſideratione appetitus illius excellentię, eſſet grauiſſimum peccatum in eo qui ſciebat voluntatem Dei, & facillimè poterat conſiderare, ſi vellet: nam in eo etiam locum habet illa ſententia, *Qui ſcit voluntatem domini ſui, & non facit, vapulabit multis*, Luc.12. Cùm ergo peccatum Luciferi grauiſſimum eſſe dicitur, non eſt neceſſe ita intelligi, vt cenſeatur grauius omni peccato poſſibili fieri in eadem ſpecie cum maiori conſideratione, vel contemptu: ſed ſatis eſt, vt poſitiuè fuerit nimium graue; & comparatiuè fuerit grauiſſimum inter peccata, quæ morali modo, & cum aliquo defectu conſiderationis fieri ſolent.

8. *Ad tertium ibidem.*

Ad tertium concedo, non eſſe facile deſignare in particulari obiectum, vel circunſtantiam, quam Angelus non conſiderauit, quando deliquit: nihilominus tamen in genere credibile per ſe eſt, potuiſſe multa non conſiderare, & ab effectu ex ipſo peccato colligimus, aliquid non conſideraſſe, quod poſſet ipſum continere à peccato. Nec contra hoc obſtat, quòd in primo inſtāti habuerit Lucifer perfectam de Deo conſiderationem: nam potuit facile in ſecūdo inſtanti pro ſua libertate aliò cogitationem diuertere, & Dei conſiderationem remittere, ſeu ex parte omittere, ſaltem illam, quæ erat per fidem, quia magis libera erat: & quia fortaſſe retrahebat ab appetitu excellentiæ, in quem tunc cœpit magis intendere. Neque etiam obſtat, quòd Angeli in ſecundo inſtanti perfectè deliberauerint: nam dicuntur perfectè deliberaſſe, quoad poteſtatem omnia conſiderandi, quæ opportuna erant, & omnibus perſpectis rectè iudicandi. Non tamen omnes perfectè deliberarunt, quoad actum conſiderandi, & iudicandi practicè. Sed hoc proprium fuit bonorum Angelorum. Mali autem cùm practicè errauerint, & in hoc defecerint, etiam in actuali conſideratione deficere potuerunt, & imperfectè deliberare, imperfectione vtique voluntaria, quæ nō excuſat. Vnde non etiam obſtat, quòd magna facilitate potuiſſent omnia conſiderare, quæ ſibi neceſſaria, & conuenientia erant; quia non obſtante hac facilitate, potuerunt pro ſua libertate non vti illa poteſtate ad conſiderandum ea, quæ expediebant, ſed alia, quorum affectu ducebantur. Poſſumúſque vlterius diſtinguere facilitatem illam, & poteſtatem: nam eſt vera in ſenſu diuiſo, non tamen in compoſito (vt ſic rem declarem:) nam Angelus prius natura, quàm liberè ſe applicet ad aliquid conſiderandum, facilè poteſt hoc, vel illud conſiderare, tamen poſtquā vni obiecto liberè afficitur, & ad illud totam mentem conuertit, non facile poteſt alia conſiderare; imò interdum erit impoſſibile, ſi ſupponitur totam attentionem ſuam cum toto conatu ſibi poſſibile ad alia obiecta applicaſſe, vel licèt ſuperſit capacitas aliqua, erit ſaltem multum difficile applicare mentem ad ea, quæ amori iam concepto repugnant, ſicut homo vehementi paſſione affectus difficile ad cogitandum de aliis obiectis applicatur, maximè, quando illa tali paſſioni, & appetitui actuali repugnant. Ad hunc enim modum comparatur amor angelicus, quando ad obiectum aliquod creatum adhæret, quia difficilem reddit actualem conſiderationem aliarum rerum, vel rationum, quæ tali amori poſſent obſiſtere.

9. *Ad quartū in num.2. reſpōdetur primò.*

Ad quartum dicimus in primis non eſſe certum, an, & quomodo Angeli peccauerint; vel ex inductione ſuperioris Angeli peccantis, vel contra perſuaſionē alicuius Angeli boni. Potuit enim ita contingere, vt vnuſquiſque per ſe hoc, vel illo modo elegerit, ſiue conſiderauerit perfectè, ſiue imperfectè. Admiſſo tamen pro nunc illo modo inductionis, vel perſuaſionis, reſpondemus; *Reſpōdetur ſecundò.* etiamſi ſupponatur perſuaſio boni Angeli, eſſe in manu eius, ad quem alter loquitur, non attendere ad illam, nec actu ea conſiderare, quæ alter proponit, ſed magis conuerti ad alterius ſermonem, qui ad malum inducit: ſuprà enim *libro ſecundo*, tractando de locutione Angelorum, diximus, hoc eſſe in poteſtate libera Angelorum audientium, etiamſi ſuperiores ſint, qui loquuntur. Et præterea quanuis Angelus audiuerit prædicationem boni Angeli, potuit non illam conſiderare, quantum poterat, & debebat; vel ſi ea ſola non mouebatur, poterat ſic excitatus applicare intellectum ad conſiderandum alia: & ita ſemper potuit præcedere aliqua inconſideratio, non obſtante illo modo peccandi. De illo verò puncto, quod ibi attingitur de Lucifero primo Angelo, ſua ſola malitia ſine tentatore, aut inſtigatore peccante, an in eodem inſtanti ſimul animaduerterit ad exhortationē boni Angeli Michaelis, res eſt dubia, de qua fortaſſe infrà nonnihil dicemus. Admiſſa verò parte affirmante, quam argumentum ſupponit, dicimus, verba Michaelis defendentis Dei cauſam reſpectu Luciferi, fuiſſe potius ad reprehendendum illum, quàm vel ad excitandum illum, ne caderet, cùm iam lapſus ſupponatur, vel ad exhortandum, vt reſurgeret, cùm ille eſſet quodammodo incapax pœnitentiæ.

10. *Ad replicā ibidem reſpondetur primò.*

Vnde ad replicam dicimus in primis multo difficilius eſſe cū integra cōſideratione actuali peccare, quàm ſuperueniente conſideratione in peccato iam commiſſo pertinaciter perſiſtere. Quia ipſamet actualis affectio iam deliberata vim, & efficaciam ſuperuenientis conſiderationis impedit: tunc enim locum habet, quod Ariſtoteles aliàs dixit (*Ariſt.*), eum qui vehementi agitur paſſione non conſiderare, niſi vt ebrium, qui voces magis, quàm res percipere videtur. *Reſpōdetur ſecundò.* Deinde addimus, etiamſi per exclamationem Michaelis aliqua conſideratio in Angelo excitata fuerit; nō tamen omnem illam, quæ à peccato poſſet voluntatem cohibere: & ideo licet poſt talem conſiderationem peccatum durauerit, ſemper cum multiplici inconſideratione eſſe potuiſſe; & ob hāc cauſam etiam inferiores Angeli potuerunt ex incōſideratione peccare, etiamſi verba ſuadentis Michaelis, vel aliorum bonorum Angelorū audiſſent. *Ad quintū, & ſextum in num.3.* Quæ omnia explicando magis in particulari peccatum Angelorum clariora fient: & ita pro nunc ſolutum relinquitur quintum argumentum. In illa enim ſententia, quæ in argumento ſupponitur, clarū eſt, non peccaſſe Angelos ex inconſideratione diuini præcepti, vel myſterij Chriſti Domini. Nihilominus tamen inobedientia illius præcepti, & aduersùm Chriſtum ſibi propoſitum ſuperba animi elatio potuit ex alia multiplici inconſideratione prouenire, vt per ſe ſatis notum videtur, & infrà ſuo loco explicabitur.

CAPVT VIII.

Vtrùm Luciferi peccatum ſuperbiæ propriè fuerit, vel eſſe potuerit.

Hacte

1\. HActenus ſolùm diximus de poteſtate peccandi in genere, quæ in Angelis reperitur, iam ſpecialiùs dicere oportet de peccatis, quæ in Angelis inueniri poſſunt, vel in eis dum fuerunt viatores, inuenta ſunt. Vt tamen breuiùs agamus, & repetitiones vitemus, ſimul de poſſibili, & de facto dicemus: rémque totam priùs de Lucifero expediemus; quia eſt aliquo modo cauſa, & exemplar peccati aliorum; & quæ de Lucifero dicta fuerint, facile poſtea ad cæteros applicabimus. Primò igitur dico peccatum ſuperbiæ poſſe in Angelis inueniri. Quod eſt manifeſtũ, ſuppoſita in eis poteſtate peccandi. Quia peccatum ſuperbiæ habet materiam maximè proportionatam angelicæ naturæ. Eſt enim ſuperbia inordinatus excellentiæ appetitus, teſte Auguſtino *14. de ciuit. c.13.* & D. Thom. *2.2.q.162. a.1.* & 2. appetitus autem excellentiæ ex genere ſuo valdè ſpiritalis eſt; ideoque naturæ intellectualis, vel rationalis proprius eſt; & præcipuè in purè intellectuali inueniri poteſt. Ergo ſi natura intellectualis aliàs ſit capax peccati, erit etiam capax huius affectus ad excellentiam cum exceſſu, & inordinatione, ac proinde eſt capax ſuperbiæ. Angelus ergo quilibet per ſuperbiam peccare potuit, cùm ſit intellectualis, & peccati capax. Atque hoc ex dicendis fiet euidentius.

Prima concluſio.

Peccatum ſuperbiæ poteſt in Angelis inueniri. Probatur. *Auguſtin. D.Thom.*

2\. Secundò dico, Luciferum in via per ſuperbiam peccaſſe. Hæc eſt communis ſententia Theologorũ ſine diſſenſione, quantum exiſtimo. Nam licèt in contrarium ſoleat referri Scotus, in hoc non contradicit. Duas enim quæſtiones in præſenti diſtinguimus; vna eſt, an Lucifer verum, & propriũ peccatum ſuperbiæ commiſerit: alia eſt, an hoc fuerit primum peccatum eius; in hoc ergo ſecundo habet Scotus ſingularem opinionem, quam mox tractabimus. Nunc verò ſolam primam definimus, & in illa non diſſentit Scotus. Nam *in 2. diſt.6.q.2.§. viſo igitur.* poſtquam alia Luciferi peccata declarauerat, ſubdit: *Viſo igitur de primo inordinatè concupito, poteſt poni, quòd inordinatè voluit ſibi aliquod bonum, ſcilicet, excellentiam reſpectu aliorum.* Quæ eſt formaliſſima ſuperbia, & idem ſentiunt alij ſectatores Scoti infrà citandi. Alios verò authores in ſequenti puncto referemus.

Secunda cõcluſio. Lucifer in via per ſuperbiam peccauit. Eſt omnium communis, nec diſſentit Scotus.

3\. Probatur autem primò hæc aſſertio ex nonnullis Scripturæ teſtimoniis. Primum ſumitur ex Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oricbaris, qui dicebas in corde tuo, in cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum; ſedebo in monte teſtamenti in lateribus Aquilonis, aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Quæ omnia verba non ſolùm propriam, ſed quidem magnam, & ingentẽ ſuperbiam apertiſſimè attribuunt Lucifero, & illam dicunt fuiſſe cauſam præcipuam ruinæ ipſius. Sed difficultas eſt, quis ibi nomine Luciferi ſignificetur. Aliqui enim volunt de ſolo Angelo malo ibi eſſe ſermonem; nec poſſe verba illa ad literam in aliquem hominem conuenire. Refertur pro hac ſententia Tertull. *lib.5. contra Marci. c.11.* & 17. ſed ibi ſolùm allegat verba illa de Angelo illa intelligendo, modum autem non declarat. Et eodem modo citat locum illum Origenis *lib.8. in ad Rom.* circa illa verba c.11. *Nunquid ſic offenderunt, vt caderent.* At verò *lib.1. Periar. cap.5.* & *lib.2.c.4.* expreſsè contendit, non poſſe prophetiam illam de aliquo homine ad literam intelligi. Quod etiam aliis locis habet, quæ refert Leo Caſtrenſis in illum locum, & ſatis probabiliter illam expoſitionem defendit. Refert autem pro eadem ſententia alios Patres, qui reuera id non dicunt, vt oſtendam.

Probatur primò ex Iſai. 14.

Quid ibi nomine Luciferi intelligatur. Prima expoſitio. *Tertull.*

Origen.

Leo Caſtrẽſ.

4\. Nunc ergo ſupponimus, Iſaiam in principio illius capitis de Rege Babylonico ſermonem inſtituiſſe. Vnde probabilius eſſe credimus, illa verba,

Secunda expoſitio.

A *Quomodo cecidiſti*, &c. de eodem ad literam intelligi in primario ſenſu, vt Hieronymus, & Cyrillus ibi, & ex modernis bene Adamus exponunt, & Auguſtinus *lib.3. de doctr. Chriſtian. c.37.* dicens, verba illa eſſe dicta de dæmone in figura Regis Babylonis. Sentit ergo de illo rege principaliter fuiſſe locutũ Prophetam; licèt in figura eius etiam de dæmone loquatur. Et idem repetit *lib.11. Gen. ad lit. cap. 24.* & *lib.11. de ciuit. c.15.* Quibus locis apertè indicat, hunc ſenſum eſſe literalem, licèt ſecundarium. Quod etiam Hieronymus in Iſaiam ſentit, ſi attentè legatur à principio capitis decimitertij; per totum decimumquartum. Poſſunt etiam pro hac ſententia Patres citari, qui ſimpliciter allegant verba illa de

Hieronym. Cyrill. Auguſt.

B Lucifero, ſupponendo Prophetam de illo loqui; quanuis non declarent, an de illo ſolo; nec de quo primario, vel ſecundario intelligenda ſint.

Citatur etiam Athanaſius *in lib. de Paſſione, & cruce Domini*; ſed ibi, non longè à fine, magis videtur illa verba Prophetæ per proſopopœiam inducere, tanquam dicta à ſanctis Angelis in contemptum Luciferi, quàm in eo ſenſu ea referre. Tamen in quæſtione ſexta ad Antiochum ex illo loco probat, diabolum peccaſſe per ſuperbiam, priuſquam creatus eſſet Adam, & antiquum errorem illo teſtimonio confutat; ergo ſenſu illo, vt literali vtitur. Ambroſius etiam in Pſal. 118. Oct. 3. *Increpaſti ſuperbos*, auctorem ſuperbiæ dicit eſſe diabolum.

5\. Athanaſij locus parũ efficax.

Alter ex eodem efficacior.

Ambroſ.

C *Quem*, ait, *inducit Propheta dicentem: Ponam thronum meum, &c.* Et idem ferè habet *Oct. 16.* in id, *ſuſcipe ſeruum tuum in bonum, &c.* & ſuper *ad Rom. 11.* in id, *Nunquid ſic offenderunt*, &c. ſic ait: *Diabolum legimus cecidiſſe, dicente Iſaia Propheta: Quomodo cecidiſti? per caſum apoſtaſiam ſignificans.* Et idem habet in expoſitione Symboli Apoſtolorum *cap. 13.* & optimè Euſebius *lib.7. de præpar. cap.6.* & *lib.4. de demonſtrat. cap. 9.* vbi Scholiaſtes hunc ſenſum myſticum appellat: Euſebius autem abſolutè dicit, propheticum Spiritum in Iſaia per illa verba magnum dæmonem reprehendiſſe. Et ſimiliter Proſper: *in dimid. temporis cap.1.* & 2. abſolutè refert: *Per Iſaiam dixiſſe*

Proſper.

D *de diabolo Deum: Quomodo cecidiſti de cælo*, &c. Cyprianus verò *Epiſt. 55.* aliàs *lib. 1. Epiſt. 3.* cùm dixiſſet, ſuperbiam non oriri ex ſpiritu Chriſti, ſed ex ſpiritu Antichriſti, addit: *cui exprobrans per Prophetam Dominus, ait: Quomodo cecidiſti?* Vbi per ſpiritum Antichriſti dæmonem intelligere videtur. Et hos Patres ferè citat Leo Caſtrenſis, ſed non excludunt priorem ſenſum, vt ipſe contendit.

Cyprian.

His Patribus addi poſsũt Cyrillus *in Iſaiam.* Vbi ſuppoſito literali ſenſu de rege Babyloniæ, addit alium de dæmone; videtur tamen vt ſpiritualem tãtùm, & myſticum illum tradere. Et idem ſentit Baſilius *ibidem.* Chryſoſt. *homil. de Adam, & Eua*, eiſdem Iſaiæ verbis peccatum Angeli declarat. *Homilia* ve-

6\. Accedunt Cyrill.

Baſſol. Chryſoſt.

E rò 3. in verba Iſaiæ verſùs finem, cùm dixiſſet, *Superbia virtutẽ incorpoream è ſublimi deiecit.* Addit infrà: *Teſtem adducam Iſaiam de illo loquentem: In cælum aſcendam.* ſtatim verò addit: *Qui non libenter accipiunt allegorias, calumniabuntur noſtrum teſtimonium.* Et nihil reſpondet, ſed alia exhibet teſtimonia. Homil. denique 49. in Matth. in Imperf. *De diabolo*, inquit, *dictum eſt: Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer: Quod Apoſtoli, & ſancti interpretantur, non de altitudine cæli ad terram, ſed de angelica dignitate ad ignominiam tenebrarum.* Gregorius autem Nazianzenus *Orat.42.* ſolùm dixit: *Ille ob ſplendorem Lucifer, ob ſuperbiam caligo factus eſt.* Nicetas verò intellexit alluſiſſe Gregorium ad verba Iſaiæ, dicẽs: *Quòd Angeli non ſint immobiles, perſuadet Iſaias, dicens: Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer?* Item Greg. *in Paſtor. 2. p. c.6.* verba illa Iſaiæ, tanquam verba Luciferi refert. Idem latiùs *lib.4. epiſt. cap.28.*

Auctor imperfect.

Nazianz.

Nicetas.

D.Gregor. Pap.

aliàs

alias *epiſt.*38. *ad Ioannem Epiſcopum Conſtantinopolitanum.& lib.*13.*Moral.c.*18. alias 23.& Epiphanius,ſeu Proclus apud ipſum *hæreſi* 64. & Rubert. *lib.* 8. *in Ioan. in fine.* ſic etiam Andr. Cæſar. in Apocalypſ. ſuo cap.24. *De diabolo*, inquit, *per Iſaiam dictum eſt, quomodo cecidiſti*, &c. Idem habet Iſidorus *lib. de natur.rerum,c.*26.*& lib.* 1. *ſent. ſeu de ſum. bono*, *c.* 19.vbi iuxta regulam Tyconij locum explicat, ſicut Auguſtinus. Ac denique Bernard. ſermone de Sancto Benedicto:*Dixit Lucifer ille, ſedebo*, &c. Et ſimilia habet *ſerm.*2.*in Octau. Paſchæ.*

Epiphan. Proclus. Rupert. Andr.Caſ. Iſidor. Bernard.

7. Ex quibus probabilius eſſe colligo, illa verba Iſaiæ,non per accommodationem tantùm attribui dæmoni, ſed ex intentione Spiritus ſancti de illo eſſe dicta. Nam multi ex dictis Patribus aiunt per ſpiritum propheticum dicta fuiſſe de Lucifero. Et quamuis aliqui ex citatis Patribus hûc ſenſum myſticum,ſpiritualem, vel allegoricum appellent:nihilominus alij communiter illum declarant, tanquam literalem;& fortaſſe eſt tantùm in modo loquendi diuerſitas, quatenus omnis ſenſus aliquomodo figuratus,vel metaphoricus, ſolet interdum vocari myſticus; cùm tamen reuera literalis ſit, quando ipſa ſignificatio metaphorica, ſeu figurata per verba eſt immediatè, ac per ſe intenta,vt in illis verbis fuiſſe videtur.Et quamuis in eo loco inſtitutum Prophetæ non eſſet tractare de peccato Angelorum, tamen per occaſionem illud tetigit; vel quaſi inducendo exemplum inſigne, quo arrogantiam regis Babyloniæ explicaret, vel vt declarando maximam elationem capitis omnium ſuperborum,per illam declararet ſingularem etiam arrogantiam cuiuſdam inſignis membri eius.Propter quod talibus verbis vſus eſt Propheta, quæ in vtrunque poſſent optimè conuenire.

Locus literaliter de Rege Babylonis, & de dæmone intelligitur.

8. Secundum teſtimonium eſt ſimile præcedenti apud Ezechielem *c.*28.ab illis verbis, *Hæc dicit Dominus:Tu ſignaculum ſimilitudinis.* Et infrà, *Tu Cherub extentus*, &c. de quo dicit, *Inuenta eſt iniquitas in te.* Illam verò iniquitatem fuiſſe ſuperbiam declarat, dicens: *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.*De illo autem principe,ſeu Cherub, eſt eadem controuerſia, quis ad literam ſignificetur? Aliqui enim de ſolo humano Principe Tyri illa omnia ad literam intelligunt. Quæ fuit ſententia Polychronij auctoris antiqui. Et iuxta illam ſolam exponit illum locum Maldonatus ibi; tantúmque obiter dicit Theologos de Lucifero locum interpretari. At verò Origenes ſuprà contendit,non aliquem hominem,ſed ſolum primum Angelum malum ſignificari; & de illo tantùm verba illa intelligenda eſſe.Idem habet *hom.*13. *in Ezechielem.* vbi idem dixit Apollinarius; Imò & Theodoretus *ſeſſione ſua* 11.*circa finem.*Et licèt in principio capitis dicat, ibi Prophetam promiſcuè loqui de viſibili principe Tyri;& inuiſibili,id eſt,dæmone; nihilominus hæc verba: *Eleuatum eſt cor tuum*,de ſolo diabolo putat eſſe intelligenda: & multum fauet Hieronymus *Iſaiæ* 54. *circa finem*; vbi ſtultum dicit eſſe putare, hæc omnia de aliquo tantùm homine dici.

Secundum teſtimoniũ ex Ezechiel. pro eadem cõcluſione. De quo hic locus intelligatur. Prima expoſitio de ſolo Rege Tyri. *Polychron. Maldonat.* Secunda expoſitio de ſolo angelo malo. *Origen. Apollinar. Theodoret. Hieronym.*

9. Sed nihilominus idem de hoc teſtimonio,quod de præcedenti ſentiendum eſt. Nam de humano Principe ad literam, ac primariò loquebatur Propheta: per occaſionem autem tranſit ad Luciferi ſuperbiam,& lapſum commemorandum, loquendo de vno in perſona alterius; & è conuerſo caſum vnius per alterius lapſum & ſuperbiam explicando: ita vt ſub eiſdem verbis de vtroque loquatur,vt *ibi* optimè exponit Hieronym.*& Iſaiæ* 14. Et ſimiliter intelligendus eſt in citato loco; ita vt non putet,ſtultum eſſe illa verba de homine interpretari;ſed ita interpretari de homine, vt angelus

Secunda & vera expoſitio primariò de Rege Tyri:ſecundariò de dæmone ad literam locum interpretatur. *Hieronym.*

A excludatur. Et in eodem ſenſu indifferenter loquitur *epiſt.*146.*ad Damaſc.circa finem.* Eodémque modo Auguſtinus locis ſuprà citatis,pari ratione hũc, & præcedentem locum Iſaiæ interpretatur,vt patet *in d.lib.*3.*de Doct. Chriſt.cap.*37.*& lib.*11. *Geneſ. ad lit. cap.*25.*&* 11.*de ciuit.cap.*15. *Auguſt.*

Sic etiam multi Patres affirmant, in citatis verbis loqui Ezechielem de angelo peccante per ſuperbiam,licèt hominem nõ excludant. Sic Tertull. *lib.*2.*Cont. Marc.c.*10. ex illis verbis conuinci putat, Angelum prius fuiſſe bonum in die creationis ſuæ, quàm peccaret:& hunc putat eſſe ſenſum literalem ſatis proprium. Quamuis enim dicat, in perſona Principis Tyri ad diabolum pronunciatum, *Tu es*
B *reſignaculum ſimilitudinis*, &c. nihilominus poſt omnia verba Prophetæ adiungit, *Quæ ad ſuggillationẽ Angeli,non ad illius principis propriè pertinere manifeſtum eſt.*vbi aduerbium *propriè*,comparatiuè intelligendũ puto: quia licèt verba Prophetæ magna ex parte metaphorica ſint reſpectu vtriuſque,tamẽ facilius, & proprius de Angelo, quàm de homine dicuntur. Similimodo Cyrillus Hieroſol. *Catecheſ.*2. *Illumin.* eiſdem verbis Ezechielis idem dogma comprobat, quòd Angelus priùs bonus fuerit, & liberè peccauerit. Ambroſius etiã lib. de Paradiſo cap.2. *Principem*(ait) *Tyri in figura accipimus diaboli.* Et Greg. *lib.* 32. *Moral.cap.*18. aliàs 24.verba illa de diabolo latè exponit,& præſertim expendit nomen illud, *ſi-*
C *gnaculum ſimilitudinis Dei*, tãtùm Lucifero per antonomaſiam conuenire. Quod etiam habet Iſidor. *lib.*1.*de ſum.bon.cap.*10. vbi addit, per nouem lapides ibi à Propheta commemoratos nouem choros Angelorum per metaphoram ſignificari. Quem imitatus eſt Beda *lib.variar quæſt.quæſt.*9.Ac denique Cyril. *lib.*3. *in Ioan. cap.*29. dicit illa verba: *ſignaculum ſimilitudinis*, *&c.* vel vt ipſe legit, *impreſſio ſimilitudinis, neceſſaria quadam ratione diabolo accõmodari.* In quo loquendi modo ſignificat, non in proprio ſenſu, ſed in myſtico verba illa diabolo accommodari. Sed cùm addit, *neceſſaria ratione*, hoc fieri ſatis indicat ſenſum illum fuiſſe abSpiritu ſancto intentum, & à Propheta non ignoratum. Quod ad mi-
D nimum cæteri Patres allegati profitentur: nobiſque ſufficit, ſiue ille ſenſus literalis dicatur, ſiue ſpiritualis. Mihi tamen, quod in priori teſtimonio dixi, hic etiam probabilior videtur, nimirum ſenſum hunc literalem eſſe: nam in verbis ipſis, licèt metaphoricis immediatè continetur, & eſt per ſe intentus, & ad rem, quam Propheta explicare volebat, ſaltem per modum exempli conducit, etiamſi in eiſdẽ verbis alius ſenſus etiam literalis, & toti contextui magis cõſentaneus contineatur:hoc enim nullum eſt inconueniens, vt ex generalibus regulis explicandi Scripturam ſuppono.

10. Accedit Tertullian. *Cyrill.Hier. Ambroſ. Greg. Iſidor. Beda. Cyrill.*

Hic etiam ſenſus literalis eſt.

Tertium teſtimonium addi ſolet ex Iob 41.in fine,*Non eſt ſuper terram poteſtas,quæ comparetur ei,qui fa-* 11.
E *ctus eſt,vt nullum timeret, omne ſublime videt, ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* De quo teſtimonio circa prima verba eius in ſuperioribus tractauimus,an de dæmone, vel de ceto grandi ad literam intelligantur.Sed vt verum ſit propriiſſimum, & proximum ſenſum eſſe de balæna, vt latè ibi Pineda proſequitur; nihilominus probabiliſſimum eſt, ſub deſcriptione illius ceti, & proprietatum eius, Spiritum ſanctum proprietates dæmonis adumbraſſe. Nam,ſicut Paulus ait,*Nunquid de bobus cura eſt Deo*, 1. Cor.8.ita nos dicere poſſumus:Nunquid propter ſolam notitiam cuiuſdam piſcis, tam multa Deus locutus eſt? Credibile ergo eſt, per illud voluiſſe dæmonem etiam adumbrare. Atque ita ſuperbiam dæmonis non malè teſtimonio illo comprobari, vt latè proſequitur Gregor. *lib.*34. *Moral. cap.*17. *&* 18.

Tertium teſtimoniũ ex Iob 41. Hic locus de ceto, ac diabolo literaliter exponitur. *Pineda. D.Greg.*

A *& 18. aliàs 15. & ſequentib.* Videri autem poteſt, etiam illo ſenſu ſuppoſito, inde non probari dæmonem per ſuperbiam cecidiſſe, vel tempore viæ per ſuperbiam peccaſſe, ſed ad ſummum nunc eſſe ſuperbiſſimum. Sed conſideranda ſunt verba illa, quibus non tantùm ſuperbus dicitur, ſed *rex ſuper omnes filios ſuperbiæ*, id eſt, pater, & dux omnium ſuperborum. Vnde rectè colligitur ipſum dæmonem ſuperbiendo corruiſſe.

Hic locus etiã de facto probat per ſuperbiam cecidiſſe dæmonem.

12.

Quartum teſtimoniũ ex Luc.10. Prima expoſitio de lapſu dæmonis. *Hieronym. Proſper. Origen. D.Gregor. Auguſtin. Cyprian. Ambroſ. Chryſoſt.*

Quartum teſtimonium eſt illud Luc.10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* ibi enim loqui Chriſtum de primo lapſu Angelorum per peccatum, Patres communiter interpretantur; & multi ex allegatis per hæc verba explicant illa Iſaiæ, *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer*, vt videre licet in Hieronymo, Proſpero, & Origene *ſuprà.* B Gregor.23. *Moral. cap.7.* aliàs 4. & nomine Auguſtin. *lib.1. de Mirab. ſacræ Scripturæ, cap.2.* & Cyprianus *lib. de Cardin. Chriſti oper. cap. de ieiunio, & tentat. Chriſti.* & Ambroſ. *lib. de fuga ſæculi, cap. 7.* Chryſoſtom. *homil.10.de pœnit.* Et quoad hanc partem approbat expoſitionem hanc Theophyl. licèt addat aliam, ſcilicet, vt Chriſtus loquatur de caſu dæmonis ab illo ſtatu honoris, & potentiæ, quem priùs in hominibus habebat, & à quo per ſuum aduentum eiectus eſt, quæ fuit expoſitio Baſilij *in homil. Quòd Deus non ſit author malorum.* Eſtque probabilis, ſed prior eſt probabilior; & literæ, ac proprietati verborum magis conſentanea, vt etiam Toletus notauit. Addúntque ferè C dicti Patres (Theophylactum excipio) diſcipulos aliqua ductos elatione rediiſſe gaudentes, quòd ſpiritus ſubiicerentur eis, Chriſtum verò exemplo dæmonis, qui propter ſuperbiam corruerat, eorum elationem reprimere voluiſſe. Quod maximè declarant Cyprianus, Hieronymus, & Gregorius, & conſentit Chryſoſtomus *lib.de virgin. cap.36.* dicens: *Chriſtus nunquam eos laudat, qui miracula faciunt; quin etiam diſcipulos propter idipſum lætitia elatos illis verbis ab huiuſmodi animi voluptate deterret, Nolite gaudere,* &c. Et idem ſentit *homil.33. in Matth.in fine,* & Cyril.*in catecheſi 2.Illuminat.*

Secunda expoſitio de electione dæmonis à mundi principatu per aduentum Chriſti. *Theophyl. Baſil.* Prior expoſitio probabilior. *Tolet.* *Cyprian. Hieronym. Greg. Chryſoſt. Cyrill.*

13.

Obiicit Teophyl.

At verò Theophylactus, negat gaudium illud diſcipulorum fuiſſe ex elatione, aut reprehenſibile; quia non in ſe, ſed in Chriſto gloriabantur, D & gaudebant; expreſsè enim dixerunt: Ecce dæmonia ſubiiciuntur nobis in nomine tuo. Et idem ſentit Abbas Iſaias *orat.16. ad fratr.in tom.2. Biblioth.*

Reſpondetur.

Reſpondemus autem, quòd licèt recognoſcerent poteſtatem ſibi datam eſſe à Chriſto, & in eius virtute habuiſſe efficaciam; nihilominus potuerunt cum elatione aliqua, vel gloria vana gaudere de poteſtate ſibi data, & de vſu eius tali, qui effectum habuerit, cuius ipſi boni miniſtri fuiſſent.

Inſtat Tol.

Sed inſtat Toletus ibi, *annot. 24.* in hoc ſequens Theophylactum, quia illud gaudium de ſe non erat malum, quia erat de re bona; & in Euangelio non ſignificatur, quòd fuerit praua intentione, vel cum alia praua circunſtantia conceptum; ergo non eſt talis malitia præſumenda, nec diſcipulis tribuenda.

Reſpondetur.

Reſpondeo, ex Patribus allegatis, E quamuis Euangeliſta narrans gaudium, non explicauerit, quale fuerit; nihilominus Chriſtum inſpectorem cordium aliquam elationem in ſuis diſcipulis, vel omnibus, vel aliquibus inſpexiſſe, & hoc ſignificaſſe in reprehenſione tacita, quam diſcipulis dedit in dictis verbis, *Videbam ſatanam, tanquam fulgur de cælo cadentem.* Non enim videntur poſſe illa verba meliorem intelligentiam, & connexionem habere cum verbis diſcipulorum, & cum illis ſequentibus: *Ecce dedi vobis poteſtatem, &c. veruntamen in hoc nolite gaudere.*

14.

Quintum teſtimoniũ ex 1. Timoth.3.

Quintum teſtimonium eſt Pauli 1. *Timoth. 3.* vbi cum dixiſſet, neophytum non eſſe in Epiſcopum aſſumendum, rationem reddit: *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli*, ſignificans diabolum iudicatum, & damnatum eſſe propter ſuperbiam: & ita qui in ſuperbiam effertur, diaboli iudicium participare, ſicut & culpam. Ita expoſuit rationem illam Chryſoſt. *homil.10.* dicens: *Ne elatus,* &c. hoc eſt, ne eandem incurrat damnationem, quam ille per arrogantiam pertulit. Similia habet *hom.3.* in verba Iſaiæ, *Vidi Dominum,* &c. & *homil.15. ac 66. in Matth. & 8. in Ioan.* ex his verbis Pauli, *ſuperbiam diaboli probat.* Conſentiunt Theodor. & Theophyl. *ibi:* & iterum Theodoret. *lib.5. hæret. fab. ſeu Epitome diuino. decreto. cap. de diabolo.* Idem ſignificauit Hieronymus *Epiſt.83. ad Oceanum*; vbi hunc tractans locum, ſubdit in fine: *Iudicium, & ruina diaboli, nulli dubium, quin arrogantia ſit. Incidunt in eam, qui in puncto horæ, nondum diſcipuli, iam magiſtri ſunt.* Eandémque ſententiam habet Baſilius *in Conſtitut. monaſt.cap.10.* Et licèt Apoſtolum non alleget, ad illius verba ſine dubio alludit. Vnde hoc etiam teſtimonium valde probabile eſt. Quocirca, licèt nullum ex his teſtimoniis euidenter conuincat, quia habent alias probabiles expoſitiones, & ideo non faciant aſſertionem abſolutè de fide. Nihilominus adiunctis Patrum teſtimoniis, & conſiderata Scripturarum conſonantia, & multiplici inſinuatione, rem faciunt ſatis certam: & vt talem videntur illam Patres aſtruere. Nec eſt, quòd ratione illam probemus, cùm res facti ſit, & non iuris: ſatis ergo eſt, quòd tale peccati genus ſit poſſibile; & valde proportionatum ſpirituali naturæ. Et in capite ſequenti magis hoc confirmabitur. Et in eodem, ac ſequentibus excludentur obiectiones, quæ contra veritatem hanc poſſent occurrere.

Chryſoſt. Theodoret. Theophyl. Hieronym. Baſil.

CAPVT IX.

Vtrùm primum peccatum Luciferi fuerit ſuperbia.

1.

Prima ſententia Scoti negatiua explicatur triplici ſuppoſitione. Prima ſuppoſitio.

IN hoc puncto eſt nobis controuerſia cum Scoto, qui *in 2.diſt.6.quæſt.2.& in Reportat.quæſt.1.in fin.* contendit oſtendere, primum peccatum Angeli non fuiſſe, imò nec eſſe potuiſſe ſuperbiam. Ne D autem quis ambiguitate verborum laboret, aduertere opus eſt, inſinuare Scotum diuiſionem ſuperbiæ in propriam, & impropriam, ſeu latè dictam: propriam ſuperbiam eſſe dicit immoderatum affectum excellentiæ relatæ ad alios, quibus aliquis præeſſe, vel antecellere cupit. Alio verò modo magis communi, & vulgari dicit ſolere appellari ſuperbiam, quamcunque nimiam complacentiam ſui, quam aliquis habet cum magna æſtimatione illius perfectionis, quam in ſe videt, & ſibi amat. Ipſe autem Scotus negat affectum hunc eſſe propriam ſuperbiam; ſed vocat illum ſpiritualem quandam luxuriam, & lato modo ſuperbiam. Ita ſentit, licèt ſubobſcurè *in art.2.* Vbi Lychetus ita illum exponit.

Secunda ſuppoſitio. *Lychetus.*

Secundò ſupponit Scotus, pri- E mum peccatum Angeli nõ potuiſſe committi per actum nolendi, ſed per actum volendi, quia omne nolle fundatur in aliquo velle, quod oportet eſſe prius, eo ipſo, quòd eſt fundamentũ alterius; quam ſuppoſitionẽ nunc admittimus, inferiùs verò examinabitur.

Tertia.

Tertiò diſtinguit ipſum velle in amorẽ amicitiæ, quo aliquem amamus propter ſe; & concupiſcentiæ, quo aliquid alicui volumus. Quæ diſtinctio ſatis vulgaris eſt, & aliis locis eſt à nobis declarata. Indicat verò vlterius Scotus, vt etiã Lychetus affirmat, hos amores eſſe actu diſtinctos in Angelo etiã reſpectu eiuſdẽ perſonæ, vel ſuiipſius.

Vnde

Vnde conſequenter ait, amorem amicitiæ eſſe priorem amore concupiſcentiæ: nam ex amore amicitiæ ad aliquem prouenit vt ei aliquid concupiſcamus. Ex quo ſubinfert inordinationem amoris concupiſcentiæ oriri ex inordinatione amoris amicitiæ, eámque ſupponere.

2\. *Ex dictis corollariũ deducit Scotus triplicis maliciæ in Angelis.* Et ex his vlterius concludit Scotus deordinationem, ſeu malitiam primam in Angelo peccante fuiſſe in inordinato amore amicitiæ ſui; ſecundam verò fuiſſe in aliquo inordinato amore concupiſcentiæ ſui, abſolutè, & ſine relatione ad alios; & ex his ſecutam eſſe tertiam per inordinatum appetitum excellentiæ reſpectu aliorum. *Probat primam malitiam.* Primum probat, quia prima inordinatio neceſſariò fuit in actu volendi, & conſequenter in actu amandi, qui eſt primus inter actus volendi voluntatis, ac ſubinde in amore amicitiæ, qui eſt prior, vt dictum eſt. Quòd autem ille primus amor inordinatus Angeli fuerit amor ſui, & non alterius, probat Scotus, quia ille amor non potuit eſſe amor Dei, quia amor Dei non poteſt eſſe inordinatus per exceſſum: nam quo amor Dei fuerit intentior, & efficacior, eo magis eſt conſentaneus obiecto, ac ſubinde magis ordinatus. Nec eſt veriſimile fuiſſe alterius perſonæ creatæ, quia in quocunque Angelo amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ prius eſt ad ſeipſum, quàm ad aliam creaturam, quia & magis ad ſeipſum naturaliter inclinatur; & magis, ac immediatiùs ſeipſum cognoſcit, ac intuetur: ergo primus amor amicitiæ inordinatus in Angelo ſine dubio fuit amor ſui; & conſequenter prima inordinatio ſimpliciter in voluntate Angeli fuit in amore beneuolentiæ ſuiipſius.

3\. *Probat ſecundam.* Secundum autem, ſcilicet, quòd ſecunda inordinatio fuerit in concupiſcendo aliquid ſibi abſolutè, & ſecundùm ſe, latè Scotus probat; conatúrque perſuadere, illam inordinationem fuiſſe in nimia concupiſcentia beatitudinis cum aliquo exceſſu. Et ſumma rationum eſt, quia amor propriæ beatitudinis eſt maximè naturalis; ergo proximè ſequitur ex beneuolentia ſui; ergo ex inordinata beneuolentia ſui proximè ſequitur inordinatos affectus propriæ beatitudinis, qui eſt amor concupiſcentiæ ſui. *Probat tertiam.* Tertium autem membrum, ſcilicet, quòd tertio loco ſecuta fuerit malitia per inordinatum appetitum excellentiæ cum comparatione ad alios, probat Scotus, quia appetitus excellentiæ per comparationem ad alios, ſupponit affectum, vel concupiſcentiam excellentiæ perfectionis in ſeipſo: ſicut reſpectus ſupponit abſolutum; & è conuerſo, ex nimia concupiſcentia propriæ excellentiæ abſolutè ſpectatæ, ſtatim veluti naturaliter ſequitur appetitus excellentiæ, reſpectu aliorum.

4\. *Probat tandem Scot. propriam ſuperbiam non fuiſſe primũ peccatum Angeli.* Atque hinc tandem concludit Scotus, primum peccatum Angeli non fuiſſe propriam ſuperbiam. Probat, quia primum peccatum fuit in amore nimio amicitiæ ſuiipſius: at propria ſuperbia pertinet ad amorem concupiſcentiæ, vt eſt per ſe notum; ergo non potuit primum peccatum Angeli eſſe ſuperbia. Secundò, quia amor inordinatus amicitiæ erga alterum, non eſt ſuperbia; ergo nec amor ſui: eadem enim videtur eſſe vtriuſque ratio. Tertia ratio ex eodem formari poteſt; quia propria ſuperbia eſt inordinatus appetitus excellentiæ, reſpectu aliorum; ſed nimius amor amicitiæ ſui eſt omnino abſolutus, & ſine comparatione ad alios; ergo non eſt propria ſuperbia. Idémque ſentit Scotus de primo amore inordinato con-

A cupiſcentiæ ſui, nimirum non fuiſſe ſuperbiam, quia non fuit per reſpectum ad alios, ſed tantùm per nimiam concupiſcentiam propriæ beatitudinis. Imò comparando hos duos inordinatos amores ſui, ſcilicet, amicitiæ, & concupiſcentiæ; de priori dicit eſſe aliquo modo ſuperbiam, quia eſt affectus complacentiæ in bono proprio, tanquam magno, & excellenti in ſe; vnde arrogantia, & præſumptio nominatur. Amor autem concupiſcentiæ propriæ beatitudinis magis eſt ſub ratione delectabilis, & proprij commodi, & ideo nullo modo ſuperbiam, aut præſumptionem illam appellat.

5\. *Cuius ſpeciei fuerit primũ peccatũ Angeli iuxta Scotum.* Quòd ſi inquiras ad quod vitium propriè pertineat inordinatio illius amoris? reſpondit Scotus pertinere ad quandam luxuriam ſpiritualem, quatenus circa delectabile, vt ſic, & propter nimiam delectationem verſatur. Et hanc opinionem ſic ferè expoſitam ſequitur Lychetus *ibi.* *Lychet.* Baſſolis autem ibidem *art.* 3. vt probabilem illam defendit, licèt tandem rem dubiam relinquat: *Baſſol.* eandem in re tenet ibi Gabriel *art.* 2. quanuis in modo loquendi videatur aliquid diſcrepare, *Gabr.* quatenus primum amorem inordinatum amicitiæ dicit reduci ad primam ſpeciem ſuperbiæ, quæ eſt præſumptio; ſed reuera non contradicit Scoto; ſed ita illum exponit, nec eſt alienum à mente eius. Nam ipſe vocat etiam illum amorem ſuperbiam, non in ea generalitate, qua omne peccatum ſolet dici ſuperbia, ſed ſpecialiori modo, quanuis minùs proprio, quàm ſit in appetitu excellentiæ, reſpectu aliorum. Vnde Holchot *in 2. q.3.* in reſolutione quæſtionis ait, *Holchot.* illud primum peccatum Angeli, quod in nimio amore ſui fuit poſitum, ſub diuerſis conſiderationibus poſſe vocari ingratitudinem, libidinem, & ſuperbiam: & ſentit hæc omnia illi æquè primò conuenire. *Herrera.* Et Herrera *in 2. diſp. 17. q. 3. concl. vlt.* etiam de amore concupiſcentiæ dicit eſſe quæſtionem de nomine, an debeat reduci ad ſpiritualem luxuriam, vel ſuperbiam.

6\. *Sententia affirmatiua tribus conſtat aſſertionibus.* Veruntamen ſententia communis Theologorum, quam omnino veram exiſtimamus, eſt: primum peccatum Luciferi, ſeu primam malitiam ſeu deordinationem eius, fuiſſe ſuperbiam. Et ne in hominibus tantùm hæreamus, primùm oſtendemus, ſimpliciter, & abſolutè ita nobis eſſe loquendum: & deinde hanc ſuperbiam non eſſe diſtinctam à primo amore, & amore concupiſcentiæ, quo ſe Lucifer inordinatè amauit, contra Scotum declarabimus; ac denique illud primum peccatum propriiſſimam ſuperbiam fuiſſe concludemus.

7\. *Prima aſſertio. Lucifer per ſuperbiam primò peccauit. Probatur primò auctoritate.* Dico ergo primò Luciferum per ſuperbiam primò deliquiſſe. Probatur primò, quia ita ſentiunt, & loquuntur probatiſſimi Theologi antiqui, & moderni. In primis D.Thom. *1.p.q.63.a.2.& 3.& ibi* Caiet. & communiter recentiores expoſitores. Magiſt. *in 2.diſtin.6.* & ibi Bonau. *art.1.q.1.* Ægid. *q.1.art.3.* Argent. *q.5.art.2.* Richard. *art.1.q.1.* Durand. *q.2.* & Alenſ. *2.p.q.98.m.2.* Altiſ. *2. p.ſum.tract. 2.cap.2.* Albert. *in ſum. 2.p.tract. 5. quæſt. 21.m. 2.* & alij communiter. *Caiet. D.Thom. Magiſter. Bonauent. & alij.* Secundò probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus: nam in primis omnia in ſuperiori capite adducta, licèt abſolutè de peccato Luciferi loquantur, multùm fauent, quatenus dicunt, Luciferum per ſuperbiam cecidiſſe: *Secundò probatur ex Scriptura.* per hoc enim ſatis declarant primum illius peccatum fuiſſe ſuperbiam, quia per primum peccatum propriè cecidit. Præter illa verò, ſunt alia, quæ magis expreſsè de primo peccato loquuntur; & in primis poteſt notari ſententia Sapientis Eccleſ. cap. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* quod ſolet à Patribus

bus exponi, vel quia in humano genere, primum Adæ peccatum fuit ſuperbia, vt tradit Auguſtinus *14. de Ciuit. cap. 13. & in ſequenti tract. lib. 4.* oſtendemus: vel quia primus angelus malus à ſuperbia initium peccandi ſumpſit; & ipſe fuit omnium aliorum peccatorum cauſa, vel occaſio, propter quod etiam dicitur Tob. 4. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.*

Auguſt.

8\. Vnde Auguſt. *lib. 11. Geneſ. cap. 14.* tractans de primo peccato Angeli, dicit fuiſſe ſuperbiam, quæ eſt radix inuidiæ, & ſtatim *cap. 15.* id confirmat dictis verbis Sapientis, & addit: *Hinc diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, ſed propriam poteſtatem.* Et *lib. 12. de Ciuit. cap. 1. & 6.* cauſam ruinæ Angelorum fuiſſe dicit, *quia ad ſeipſos conuerſi*, à Deo auerſi ſunt. *Et hoc vitium,* ſubiungit, *quid aliud, quàm ſuperbia nuncupatur, initium quippe omnis peccati ſuperbia.* Et infrà, *Hic primus defectus, & prima inopia, primúmque vitium eius naturæ, quæ ita creata erat, vt non ſumma eſſet,* &c. Et *lib. 14. cap. 13.* idem teſtimonium tractans, & explicans, quæ ſit ſuperbia, quæ peccandi initium fuit, tam in Angelo, quàm in homine, dicit eſſe, *peruerſæ celſitudinis appetitum.* Vnde *cap. 11.* dixerat, *Superbum Angelum, ac per hoc inuidum, per eandem ſuperbiam à Deo ad ſe fuiſſe conuerſum, & quodam tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quàm eſſe ſubditum elegiſſe.* Et *lib. 22. c. 1.* dicit malos angelos per elationem ſummum bonum deſeruiſſe. In quibus locis manifeſtè docet, primam radicem totius lapſus Angelorum ſuperbiam fuiſſe.

Tertiò ex Patribus. Auguſtin.

9\. Conſentit Ambr. *lib. 4. epiſt. 33.* aliàs *epiſt. 84.* dicens, *Siue in lapſu diaboli, ſiue in præuaricatione hominis initium peccati ſuperbia eſt.* Quod latè proſequitur. Et *in Pſalm. 118. Oct. 7.* circa id, *ſuperbi iniquè agebant,* &c. *Maximum,* inquit, *peccatum in homine ſuperbia eſt, quandoquidem inde manauit noſtri origo delicti.* Et infrà, *Et quid de homine dicam? ipſe diabolus per ſuperbiam naturæ ſuæ amiſit gratiam.* Ergo fuit primum peccatum. Accedit Fulgentius *lib. 1. ad Monim. cap. 7.* dicens: *Si initium peccati requiritur, nihil aliud niſi ſuperbia inuenitur. Dicit enim Scriptura: Initium omnis peccati ſuperbia. Quæ tunc initium ſumpſit, cùm Angelus aduerſum Deum elatus eſt.* Et Rupert. lib. 1. in Geneſ. cap. 16. *Initium peccati eius* (ſcilicet dæmonis) *ſuperbia fuit.* Quam ſtatim per complacentiam ſui declarat. Idem habet *lib. 7. in Ioan. cap. 7.* Ac denique Chryſoſt. hom. 15. in Ioan. *Quid hac,* inquit, *amentia ſceleſtius? quid ſuperbia maius? non eſſet è cælo eiectus, nec in diabolum verſus, cecidiſſet Angelus, niſi hoc ſe ſcelere inquinaſſet?* Non certè, quia nullum aliud crimen habuerit, ſed quia illud cæterorum radix. Vnde adiungit: *Hoc malorum omnium ei cauſa fuit.*

Ambroſ. Fulgent. Rupert. Chryſoſt.

10\. Confirmari hoc poteſt ex Leone I. *ſerm. 4. de Collectis.* Vbi de diabolo ait, *Inuentor ille, auctórque peccati, primùm ſuperbus, vt caderet; deinde inuidus,* &c. Et infrà: *Omnia deceptionum genera de hoc venenatiſſimo artis ſuæ fonte produxit, vt ab illo bono, quod ipſe ſua ſponte perdiderat, ſpem humanæ deuotionis excluderet,* &c. Et epiſt. 93. ad Thuribium, cap. 6. *Quia propria naturali excellentia malè vſus eſt, in veritate non ſtetit.* Sic etiam Proſper *lib. 1. de vita contempl. c. 3.* cauſam eiectionis Luciferi de cælo aſſignat: *Quia contra creatorem ſuum typho ſuperbiæ lethalis hoſtiliter ſe extulit.* Bernard. etiam ſerm. 17. in Cant. *Lucifer* (ait) *qui manè oriebatur, præproperè eleuabatur.* Quam infrà vocat *aſcenſionis appetitum,* ex loco Iſaiæ 14. Idem ferè habet *ſerm. 5.* de verbis Iſaię. Et Pet. Bleſen. *epiſt. 3.* eum vocat *primum filium ſuperbiæ.* Et infrà: *Iſte erigebat ſibi ſedem, antequam laboraret.* Conſentit Innocentius III. *in libr. 2. de contemp. mun. cap. 30.* Idem ſentit Nazianz. *Orat. 27.* cùm dixit: *Hæc,* id eſt, inuidia, *Luciferum obſcurauit ob mentis elationem prolapſum,* &c. Et addi poteſt Damaſc.

Leo Pap. & alij Patres etiam conſentiunt. Proſper. Bernard. Petr. Bleſ. Innocent. Nazianz. Damaſc.

A *lib. 2. cap. 4.* Quatenus dicit, dæmonem ſe contra Deum extollendo cecidiſſe. Plures alios qui videre deſiderat, legat Aſcanium Martinegum *in Gloſſ. mag. in Gen.* ad illa verba, *Factus eſt veſpere, & manè dies vnus,* ſub titulo *de bello angelico,* longè à principio. Et in ſequentibus, inquirendo huius ſuperbiæ peculiare obiectum, plures afferemus. Et hæc quidem probatio ſupereſt ad factum demonſtrandum; teſtibus enim fide dignis probandum eſt. Ratione autem, quantum materia patitur, idem oſtendemus in fine huius capitis, poſtquam declarauerimus, qualis fuerit huius ſuperbiæ modus, ſeu affectus.

Aſc. Marti. Ratione infrà probatur.

11\. Dico ergo ſecundò. Primum peccatum Angeli fuit nimius, & inordinatus amor ſui, qui ſimul etiam fuit amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, & concupiſcentiæ, & idem omnino cum primo actu ſuperbiæ. Per hanc aſſertionem reſpondemus Scoto, & cum eo in aliquo conuenimus; in aliis verò differimus. Priorem ergo partem damus Scoto, ſcilicet, primum peccatum Luciferi fuiſſe inordinatum ſui amorem; id enim in primis teſtatur Auguſtinus *lib. 12. de Ciuit. cap. 6.* vbi cùm dixiſſet, cauſam beatitudinis ſanctorum Angelorum eſſe, *Quia ei adhærent, qui ſummè eſt.* ſubdit: *Cùm verò cauſa miſeriæ malorum angelorum quæritur, ea meritò occurrit, quòd ab illo, qui ſummè eſt, auerſi, ad ſeipſos conuerſi ſunt.* Hæc autem adhæſio, vel conuerſio per amorem primariò fit; ergo primum peccatum Angeli ſecundùm Auguſtinum, fuit nimius quidem amor ſui. De quo amore inordinato dixit idem Auguſtinus lib. 14. cap. vlt. *Amorem ſui vſque ad contemptum Dei, diaboli regnum, ſeu terrenam ciuitatem ædificaſſe.* Et *cap. 13.* dicit: *Initium malæ voluntatis, eſſe ſibi nimis placere.* At verò ſibi nimis placere, eſt nimium ſe diligere, quia complacentia illa quidam amor eſt; ergo initium malæ voluntatis ſecundùm Auguſtinum, etiam in Angelo fuit nimius amor ſui. Et *libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 15.* dicit, *Angelum peccaſſe amando non pecuniam, ſed propriam poteſtatem. Et proinde* (ait) *peruerſus ſui amor priuat ſancta ſocietate turgidum ſpiritum.* Et inferiùs repetit duos amores, ſanctum Dei, & peruerſum ſui, præceſſiſſe in Angelis, ſanctum in bonis, peruerſum in malis; & diſtinxiſſe duas ciuitates.

B C D

Secunda aſſertio tripartita. In prima parte conuenimus cū Scoto, & probatur ex Auguſtino.

12\. Ratione itē facile probatur hæc pars, quia primū peccatū fuit in actu volendi, vt ſuprà cū Scoto ſuppoſuimus. Et probari etiam poteſt, quia fuit peccatum commiſſionis, & non ſolius omiſſionis, vt omnes docent; & ex ipſa ratione ſuperbiæ, itémque ex magnitudine illius peccati eſt manifeſtum, & in ſequentibus magis declarabitur. Inter actus autem volendi, primus eſt amor: quia eſt radix, & origo cæterorum actuum voluntatis, tam eorum, quibus bonum concupiſcitur, vel quæritur, quàm eorum, quibus malum contrarium fugitur. Vt eleganter exponit Aug. 14. *de Ciuit. cap. 6. & 7.* & in tractatu de Anima dicemus. Ergo primum peccatum Angeli in aliquo amore poſitum fuit, vtique inordinato, nam inde habuit, vt peccatum eſſet. At verò ille amor non fuit Dei, vt eſt per ſe notum; ergo fuit amor ſui, quia hic etiam prior eſt, quàm amor aliorum Angelorum, vel aliarum perſonarum creatarum, vt rectè à Scoto probatum eſt; & in primo Angelo, de quo agimus, eſt per ſe manifeſtum.

Probatur etiam ratione. Aug. E

13\. Addimus verò in ſecunda parte aſſertionis, hūc amorem ſimul eſſe amicitiæ, & concupiſcentiæ, in quo ab Scoto diſſentimus, qui hos amores ponit in Angelo tanquam actus diſtinctos. Contra quem noſtram aſſertionē docet Caiet. *1. p. q. 63. a. 2. § Ad 2. dubiū.* vbi primò impugnat diuiſionem Scoti ratione generali; quia non poteſt dari amor amicitiæ, ſiue ad ſe, ſiue ad alium, qui ſit purus, ideſt, abſque

In ſecunda parte ab Scoto diſſentimus, & probamus ex Caiet.

abſque aliqua concupiſcentia. Quia amare aliquem,eſt velle illi bonum,ſeu bonitatem aliquam, vel perfectionem : & ita ille amor , vt eſt perſonæ amatæ,eſt amicitiæ ; vt verò eſt bonitatis , ſeu rei illi volitæ,eſt concupiſcentiæ, vt ſuprà *lib.4.c.4.* latiùs expoſuimus.Ergo ſi Angelus peccauit inordinatè ſe amando amore amicitiæ,ille etiã fuit inordinatus amor concupiſcentiæ, & è conuerſo. Sine cauſa ergo diſtinguunt Scotus , & Gabriel in Angelo duos amores ſui inordinatos , non ſolùm, vt diſtinctos , ſed etiam vt habentes malitiam diuerſarum rationum. At verò poſſet pro Scoto reſponderi , neceſſariò eſſe diſtinguendos in Angelo duos amores ſui : vnum , quo delectatus eſt tantùm in bonis, ſeu in perfectione ſua, quæ eſt idem, quod ipſe : & alium,quo amauit ſibi rem à ſe diſtinctam, tãquam ſibi bonam,& commodam, ſiue illam iam habeat,ſiue illã non habeat, & habere cupiat.Prior actus dici poteſt pura amicitia , quia ibi non diſtinguitur bonum à re , cui volo bonum , & ideo nihil aliud eſt velle ei tale bonum, niſi velle vt illud bonum ſit. Et quanuis ratione poſſet ibi diſtingui amicitia,& concupiſcentia,vt *in dicto lib. 4.* notaui, potuit nihilominus Scotus , de tali diſtinctione nihil curando , illum ſimpliciter vocare amorem amicitiæ,& alterum concupiſcentiæ.

Reſpõdetur pro Scoto, diſtinguẽdo duos actus in Angelo.

14. Sed in primis fortaſſe neceſſarium non eſt , hos actus in Angelo eſſe diſtinctos , nam vno , & eodem actu poteſt Angelus amare ſibi,& bonitatem ſubſtantialem , quæ à ſua eſſentia non diſtinguitur,& potentias, & habitus earũ, & quicquid perfectionis in ſe habet per accidentia à ſubſtantia diſtincta ; quia in hoc nulla eſt repugnantia , & vniuerſalis virtus Angeli poteſt facile hæc omnia ſub ratione vnius perfectionis , & excellentiæ ſibi velle , quod eſt amare ſeipſum amore amicitiæ , & omnia illa , quæ ſibi vult amore concupiſcentiæ. Veruntamen ne ad alias quæſtiones digrediamur, admittamus in Angelo illos duos actus amoris diſtinctos ; & ſimiliter vt vitemus etiam quæſtionem de nomine , vocetur prior actus amor amicitiæ ſui , & alter appelletur concupiſcentiæ: & nihilominus oſtendamus doctrinam Scoti de primo peccato Angeli non poſſe ſubſiſtere. Nam ſecundùm Scotum prior actus puræ amicitiæ ſui,ſimpliciter fuit primus in voluntate Angeli,ſed in illo purè ſpectato non poteſt inueniri malitia, quæ conſtituat primum peccatum Angeli , ſiue in ſpecie ſpiritualis luxuriæ , ſiue in ſpecie ſuperbiæ , tam propriè , quàm communiter dictæ; ergo neceſſe eſt, vt aliquis actus propriæ concupiſcentiæ adiunctus fuerit , vt Angelus per amorem ſui peccauerit. Dico autem *propriæ concupiſcentiæ* , vtique ſecundùm ipſum Scotum , vt cum illo in nominibus conueniam : nam ille non vocat amorem concupiſcentiæ in Angelo , niſi illum , quo Angelus ſibi vult bonum à ſe diſtinctum , iuxta reſponſionem ſuperiùs datam , quæ eſt diſcipulorum eius. Nam iuxta modum loquendi Caietani, & noſtrum, ipſe amor amicitiæ ſui , quanuis ſit per ſolam complacentiam in propria perfectione non diſtincta à ſeipſo ; includit amorem concupiſcentiæ illius perfectionis, quam ſibi quis diligit. Et ſic etiam dicimus huiuſmodi amorem amicitiæ, vt hanc ſolam concupiſcentiæ rationem includit , non eſſe ex ſe malum , nec illum ſolum primum peccatum Angeli eſſe potuiſſe.

Reſponſio non conuincit in Angelis.

Sed eſto detur Scoto, primum amorẽ amicitiæ impermixtum eſſe ſecũ amore concupiſcẽtiæ non cõficit eſſe peccatum.

15. Ità etiam docet Caietanus ſuprà. Et probatur , quia talis amor ex obiecto eſt bonus, & honeſtus , & non poteſt fieri malus ex circunſtantia , niſi tranſeat in aliquem inordinatum concupiſcentiæ affectum ; ergo non poteſt primum peccatum Angeli conſiſtere in tali amore amicitiæ. Maior per ſe nota videtur ; quia ille amor eſt valde naturalis , & per ſe neceſſarius ad conſeruationem , & perfectionem naturæ , ac proinde per ſe loquendo eſt conformis rationi naturali ; ergo de ſe honeſtus eſt. Probatur ergo minor , quia ſi ille actus non eſt ex obiecto malus, non poteſt fieri malus,niſi ratione modi, quia nulla alia circunſtantia cogitari poteſt , à qua malus fiat. Aut ergo ille modus eſt ex parte ipſius actus , aut ex parte obiecti. Nam in illo actu tantùm illa duo reperiuntur , nec poteſt aliud principium cogitari , ex quo fiat malus ; cùm ex ſe, ſeu ex obiecto malus non ſit. At verò neutrum illorum dici poteſt , præciſe ſiſtendo in tali obiecto ; ergo non poteſt fieri malus ille amor , niſi tranſeat in amorem concupiſcentiæ alterius rei, ſeu boni diſtincti ab ipſo amante , & non conſentanei rationi.

Id probatur de tali amore ſecũdùm ſuam ſubſtantiã ſpectato.

Vltima propoſitio ſubſumpta quoad priorem 16. de modo amoris ex parte ipſius actus probatur; quia in actu non eſt alius modus , niſi intenſio: actus autem bonus ex obiecto , non fit malus propter ſolam intenſionem. Quia tota intenſio eiuſdem actus tenuit in idem obiectum, & ſub eadem ratione. Vnde ſi actus eſt ſubſtantialiter bonus ex obiecto , quo fuerit intenſior , erit melior per ſe loquendo , & ſecluſa ſpeciali prohibitione. Et confirmatur à contrario , quia ſi actus ſit bonus ex obiecto , non fiet malus propter ſolam remiſſionem : vt,v. g. actus charitatis Dei bonus eſt , etiamſi ſit valde remiſſus , ſicut aliàs de illo actu, & pœnitentiæ, & contritionis diximus. Accedit , quòd Angeli ſi poſſunt elicere actus ſuos naturales magis , vel minus intenſos, habent terminum maximi conatus , quem adhibere poſſunt naturaliter in illis intensè efficiendis. Poteſt ergo Angelus ſe amare iſto amore amicitiæ ſumma intenſione actus ſibi poſſibili , & in hoc non peccat per ſe loquendo ; quia illud obiectum non eſt malum ; & eſt de ſe dignum toto ille amore. Vnde veriſimile eſt , ſanctos Angelos , ita ſeipſos diligere , quia in illo modo dilectionis nihil inuenitur rectæ rationi diſſonum. Ergo in Angelo amor amicitiæ ſui nunquam fit peccaminoſus propter ſolam intenſionem actus. Et declaratur amplius , quia amor de obiecto creato bono, vel non malo , ratione intenſionis (ſecluſa extrinſeca , ſeu poſitiua Dei prohibitione , quæ in præſenti negotio non poteſt cum fundamento cogitari) ſolùm fieri poteſt malus ab extrinſeco , ſeu cauſaliter , vt ſi affectus ille adeò intenſus impediat alium actum , quem in tali tempore operans efficere teneretur: vel ſi ſit occaſio tranſgrediendi aliud præceptum , vt contingit in amore ſenſibili. Neutra autem ex his rationibus habet locum in Angelo , quia cum amore ſui maximè intenſo poteſt ſimul diligere Deum ſuper omnia , & vitare omnia peccata , vt re vera fecerunt ſancti Angeli , non obſtante tali amore. Vnde ex hac parte non fuit amor ille malus propter intenſionem.

Deinde probatur de illo ſpectato, ſecundùm circunſtantiam formalẽ, quæ eſt intenſio.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecũdò.

Confirmatur tertiò.

Vlteriùs verò in hoc puncto conſiderare oportet, quòd quando amor hoc modo ſit malus , non 17. habet in ſe ſpecialem malitiame ſed ſi denominatur malus , ſolùm eſt à malitia effectus, cuius eſt cauſa , vel moralis occaſio : vt ſi eſt cauſa non exercendi alium actum, tunc præceptum , non eſt malus , niſi malitia talis omiſſionis ; vel ſi eſt moralis occaſio eligendi medium iniquum iuxta malitiam talis medij,amor ipſe redditur malus:vt ſi quis tam inteſè amet honorem,vt ſit illi occaſio furandi,

Cõfirmatur quartò.

furandi, amor ille participat malitiam iniuſtitiæ; ſi verò ſit occaſio committendi ſacrilegium, illam malitiam induit, vt *ex 1.2.* ſuppono. Vnde licèt in Angelo admitteremus, amorem ſui fieri malum aliquo tali titulo propter intenſionem, non poſſet dici malus certa, & quaſi intrinſeca malitia ſiue ſuperbiæ, ſiue luxuriæ, ſed ſolùm extrinſecè iuxta ſpeciem malitiæ, cuius eſſet occaſio. Ac proinde ſi ex tali amore ſolùm ſequatur aliqua omiſſio, ipſe amor ad ſummum dici poterit malus malitia omiſſionis; ſed hoc in primo Angelo non admittitur, vt iam dixi, & iterum dicam. Si verò ſequatur aliqua commiſſio, aut illa eſt in affectu propriæ ſuperbiæ; & tunc ille etiam amor participabit eandem ſpeciem ſuperbiæ, & ſic ab illa denominabitur peccatum ſuperbiæ, non tamen erit peccatum diſtinctum ab ipſo affectu ſuperbiæ, nec eſſe poterit ſic malus, ſine amore propriæ concupiſcentiæ, ad quem neceſſariò pertinebit ille actus ſuperbiæ, vt ſtatim declarabitur. Et ita primum peccatum Angeli ſolùm erit propria ſuperbia. Aut illa commiſſio eſt in alia ſpecie peccati, & tunc etiam non erit illa malitia ſine amore alterius boni, quod Angelus inordinatè ſibi concupiſcat; & ſic etiam ſequitur, quod nunc intendimus, nimirum amorem amicitiæ Angeli ad ſeipſum, non fieri malum ratione ſolius intenſionis, ſed quia extenditur ad nouam concupiſcentiam, eíque coniungitur. Et præterea paulo pòſt contra Scotum docebimus, illam concupiſcentiam non fuiſſe in Angelo, niſi propriæ excellentiæ affectum.

18. *Denique probatur de eodem ſpectato, ſecúdùm circunſtantiã obiectiuã fortè additam.* Supereſt dicendum de altera parte vltimæ propoſitionis ſumptæ, ſcilicet, de modo inordinato talis amoris ex parte obiecti; de quo etiam dicimus, non poſſe intelligi ſine additione aliqua ex parte obiecti, ſeu boni amati, & conſequenter neceſſarium eſſe, vt præter intrinſecam, & connaturalem perfectionem, aliquod bonum Angelus ſibi amet, ratione cuius, amor ſui inordinatus, vel nimius, ſeu regulam rectæ rationis excedens, dici poſſit. Nam ſi nullum nouum bonum Angelus ſibi amat, etiam ipſe amor nullam mutationem recipit ex parte obiecti; ergo non poteſt ex parte illius fieri magis ordinatus, quàm antea erat: ſi autem nouum bonum Angelus ſibi amat, iam ille amor eſt concupiſcentiæ; ergo amor amicitiæ non fit malus, niſi per extenſionem ad concupiſcentiam, & tunc tota malitia illius amoris non erit alia, niſi quæ redundauerit ex bono denuo concupito, quando illud non fuerit rectæ rationi conforme, iuxta doctrinam proximè datam. Et *Confirmatur.* confirmatur, nam in omni prauo affectu alicuius boni, quod nobis, vel aliis inordinatè amamus, vnica eſt malitia ſumpta ex deordinatione obiectiua talis boni, reſpectu rectæ rationis; ergo ſimiliter in illo amore, quo quis amando ſe, aliquid ſibi contra rationem concupiſcit, tantùm eſt vna malitia proueniens ex concupiſcentia talis boni; & conſequenter ipſe amor ſui, vt conſideratur ab Scoto puræ amicitię, non habet propriam & ſpecialem malitiam à malitia concupiſcentiæ diſtinctam.

19. *Aduerſariorũ euaſio.* Ad hanc partem reſponderi poteſt, ipſum amorem ſui, quo Angelus vult ſibi intrinſeca bona, & de ſe honeſta, poſſe fieri malum ſine concupiſcentia alicuius noui boni, ex ſolo modo volendi eandem bonitatem naturalem. Nam complacentia in propriis bonis poteſt eſſe nimia, & inordinata ſine affectu alterius boni extrinſeci, & ſine exceſſu ratione intenſionis, propter modum amandi, vel complacendi in propriis perfectionibus intrinſecis, tanquam in bono ſibi ſufficiente, A & conſequenter, tanquam in fine vltimo, cæteris bonis præferendo. Nam, quòd talis amor proprius poſſibilis ſit, videtur eſſe doctrina Auguſtini: *Aug.* hic enim videtur eſſe ille amor ſui, de quo dixit *14. de Ciuit. cap. vlt.* ædificare terrenam ciuitatem. Vnde *lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 13. 14. & 15.* dicit: *Ita factum eſſe, vt Angelus ſua poteſtate propter excellentiam delectatus tumeſceret ſuperbia, & a ſocietate ſanctorum Angelorum ſegregaretur.* Et *lib. 14. de Ciuit. cap. 13.* cùm dixiſſet, initium malæ voluntatis eſſe ſuperbiam, ſubdit: *Hoc fit, cùm ſibi nimis placet.* Quibus locis ante omnem appetitum excellentiæ ſuper alios, ac ſubinde ante propriam concupiſcentiam boni quaſi extrinſeci, ponit Auguſtinus nimiam complacentiam B ſui, tanquam radicem alterius concupiſcentiæ. Non poteſt autem intelligi, in quo talis amor abſque altera concupiſcentia nimius ſit, niſi in modo amandi propriam intrinſecam perfectionem, tanquam magnam, & ſibi ſufficientem, & in illa ſuum vltimum finem conſtituendo; ita in illa ſiſtendo, ac ſi abſolutè, & ſimpliciter ſumma exiſteret. Et declaratur tandem, nam diligere creaturam pluſquam Deum appretiatiuè, eſt magna deordinatio *Declaratur, & confirmatur.* amoris talis creaturæ, non propter nimiam intenſionem, nam hæc nec neceſſaria eſt, nec ſufficit, vt alibi oſtenſum eſt: nec propter additionem aliquam ex parte rei amatæ, nam hæc etiam neceſſaria non eſt: quia eiuſdem omnino creaturæ poſſunt eſſe duæ dilectiones; vna mala, quia per illam C diligitur ſuper omnia; & alia non mala, quia non eſt ita vehemens, quæ differentia non eſt, niſi in modo attingendi obiectum; ergo ſimiliter amor ſui poteſt eſſe nimius per exceſſum appretiatiuum (vt ſic dicam) abſque intenſione, & ſine extenſione ad concupiſcendum ſibi aliud inordinatum bonum.

20. *Impugnatur euaſio.* Reſpondeo in primis, eſto verum ſit poſſe aliquem immoderatè ſe amare, & delectari in veris bonis, quæ habet ſine concupiſcentia aliarum rerum, non tamen ſine concupiſcentia peculiaris excellentiæ in eiſdem bonis, quæ ſit veluti ratio complens obiectum nimis dilectum, & veluti ratio ſub qua tale obiectum immoderatè appetitur. Hoc inſinuauit Caietanus ſuprà dicens, in tali *Caiet.* D amore amicitiæ poſſe eſſe peccatum, ſi in modo amandi ſit nimius. *Quod*, inquit, *ad hoc reducitur, quòd aliquid ſibi vult, quod ei non conuenit, quod eſt concupiſcere, puta quòd tantùm ſe amet, vt non curet de diuina beatitudine; hoc enim eſt velle ſibi ſufficientiam ad beatitudinem.* Quæ vltima verba ſuperiora declarant, & propoſito noſtro maximè inſeruiunt. Nam qui, v. g. nimis ſibi placet in ſua virtute, vel gratia, variis *Quatuor modis id fieri poteſt, vt quis excedat amãdo bona ſua etiam vera.* modis poteſt in illa complacentia excedere. Vnus eſt, ſi in virtute delectetur, tanquam in bono, quod ex ſe habet, & non ab alio: iuxta illud Pauli 1. Corinth. 4. *Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis.* *Primus.* Alius non multùm diſſimilis eſt, ſi quis dele- *Secundus.* ctetur in illo bono, tanquam in præmio ſuorum meritorum, cùm tamen illa non habuerit, ſed gra- E tis illud donum acceperit. Quam arrogantiam in Pelagianis ſæpe reprehendit Auguſtinus: & vtriuſ- *Auguſt.* que meminit Gregorius *23. Moral. cap. 4.* aliàs 7. & *D.Gregor.* D.Thom. *2.2. q. 162.* Qui addunt tertium exceſſum, *D.Thom.* *Tertius.* ſi quis complaceat in bonis, quæ non habet, ſola ſua exiſtimatione, & cogitatione ſibi talia bona attribuens. Quartus cogitari poteſt, ſi quis *Quartus.* ita in bonis propriis naturalibus delectetur, vt alia deſpiciat, & per illa ſibi ſufficiens videatur. In his autem omnibus modis inuoluitur amor excellentiæ, quam quis non habet, vel aliquando etiam habere non poteſt. Ergo ex hac parte extenditur ille amor ad bonum *In his omnibus modis extenditur amor ſui ad alia obiecta praua per concupiſcentiam.*

num ſibi appetendum, quod amanti non conuenit; quod eſt concupiſcere, vt rectè Caiet. dixit. Nam qui ſe diligit nimis primo modo, reuera appetit hanc ſingularem excellentiam habendi à ſe bona, quæ habet, quæ diſtincta eſt ab ipſiſmet bonis, & non competit ſic ſe amanti; ergo ille amor includit concupiſcentiam talis perfectionis. Idémque applicari poteſt ad ſecundum exceſſum, & ad quartum. In tertio verò modo licèt ex falſa apprehenſione affectus ſit per modum cõplacentiæ in bono habito, re tamẽ vera eſt affectus quidam ad bonum non habitum; ergo ex hac parte, & in reipſa ille amor ita eſt amicitiæ ad ſe, vt ſit etiam concupiſcentiæ illius boni, quod ſibi appetit.

21. Confirmatur primò. Vt autem hic diſcurſus meliùs intelligatur, alia æquiuocatio in verbo *concupiſcendi*, ſeu voce *concupiſcentiæ* cauenda eſt. Nam interdum ea tãtùm concupiſcere dicimus, quæ amamus, & non habemus. Sic enim Auguſt. dixit dicto lib. 14. de Ciuit. cap. 6. *Cum conſentimus appetendo ea, quæ volumus, cupiditas vocatur.* Et ſolet etiam deſiderium, vel concupiſcentia appellari. In hac ergo ſtricta ſignificatione amor concupiſcentiæ ſolùm eſt de bonis nondum habitis. Generaliùs autem concupiſcere dicimur, quicquid amamus, tanquam nobis, vel alteri bonum, ſiue ametur per modum deſiderij, quia nondum habetur; ſiue per modum complacentiæ, quia iam habetur: & ſic in præſenti loquimur de amore concupiſcentiæ, nam amor diuitiarum, etiamſi poſſideantur, concupiſcentiæ eſt, comparatione illarum, non amicitiæ, vt eſt per ſe notum. Ita ergo dicimus de Lucifero, primum amorem inordinatum, & nimium ſui, non potuiſſe puræ amicitiæ eſſe ipſi naturæ conſentaneum, quo illi amatur ſola bonitas, & perfectio connaturalis, prout illa natura exigit: quia in hoc amore præciſè ſpectato nulla eſt deordinatio, & ideo neceſſarium fuiſſe, vt per talem amorem, aliquam præternaturalem, aut indebitam excellentiam, vel perfectionem ſibi amauerit, ſeu concupiſcendo illam nondum habitam, ſiue complacendo in illa, vt iam habita verè, vel apparenter, ſeu in apprehenſione, illam ſibi proponẽdo, vt iam habitam. Quocunque enim modo ex iſtis talis excellentia appetatur, amor illius eſt concupiſcẽtiæ, & non puræ amicitiæ ſui, in ſenſu ſuprà explicato.

22. Confirmatur ſecũdò. Vnde vlteriùs licet inferre: quoties appetitus extrinſecæ excellentiæ eſt actus diſtinctus ab illo puro amore ſui, quo Angelus ſibi tantùm amat illa intrinſeca bona, quæ ab ipſo non diſtinguuntur, vel ſaltem ſunt illi intrinſeca, vt reuera inſunt ipſi, in eiſque complacet, vt reuera talia ſunt, tunc totam malitiam eſſe in appetitu alterius excellentiæ non debitæ. Nam prior actus ſolùm cauſaliter denominabitur à poſteriori, ſi ſit aliquo modo ratio, vel cauſa eius; non habet tamen malitiam ſpecialem, & diſtinctam à malitia alterius appetitus. Si verò ponatur Angelus inordinatè complacere ſibi in ſola ſua intrinſeca perfectione indebito modo apprehenſa, ſub ratione cuiuſdam excellentiſſimæ perfectionis, aliquo modo ex ſuprà numeratis: tunc quidem talis inordinatus amor ſui vnus tantùm actus erit, quia tendit in illud obiectum per modum vnius, & ſub vna ratione formali, non tamen erit idem actus cum alio actu puri amoris ſui honeſti, & quaſi connaturalis, ſed erit diſtinctus etiam in ſubſtantia, ſeu entitate ſua, quia licèt tendat in idem materiale obiectum, tendit ſub ratione excellentiæ longè diuerſæ, quam ſaltem, vt apprehenſione propoſitam ſibi appetit, quod priori actu non faciebat. Eſt ergo diſtinctus actus, quia prior actus idem manens non poteſt extendi ad nouum obiectum, nec ſub

A noua ratione in illud ferri. Et tunc amor inordinatus vnicus tantùm eſt, qui reſpectu perſonæ ſe amantis, eſt amicitiæ; reſpectu verò boni, quod tali modo ſibi amat, eſt concupiſcentiæ, & in illo, vt ſic, eſt tota deordinatio, & malitia. Vnde ſemper concluditur, in præciſo amore amicitiæ Angeli non fuiſſe inordinationem, vel malitiam, ſed ſolùm quatenus aliquod præternaturale bonum per illum ſibi concupiuit.

Exemplo familiari, & humano poteſt hoc declarari. Nam ſi quis amet ſcientiam amore bono, vel ſaltem non malo, & ex illo amore procedat, ad culpabilem amorem eiuſdem ſcientiæ; non per intenſionem tantùm (quia ex illa ſola nunquam fiet B actus malus) ſed per exceſſum ex parte obiecti, duobus modis id facere poteſt. Primò ex vi prioris amoris; ſumendo praua media ad ſcientiam acquirendam, vt ſtudendo temporibus prohibitis, conſulendo dæmonem, vel quid ſimile. Secundò in ipſomet obiecto ſcientiæ addendo aliquid inordinatum, vt appetendo ſcientiam futurorum, vel perfectam ſcientiam, vt ſubitò obtinendam, &c. Et tunc in priori modo poteſt idem amor ſcientiæ manere, & illi adiungi alius actus malæ electionis, à quo poterit prior denominari malus, quatenus eſt aliquo modo cauſa eius, tamen in ſe non habebit aliam malitiam, quàm affectus. At verò in poſteriori modo neceſſe eſt mutari actum, quia C terminatur ad nouum obiectum, à quo propriam, & intrinſecam deformitatem habet. Ad hunc ergo modum de inordinato amore, ſeu complacentia Angeli in propriis bonis cogitandum eſt. Inde tamen intelligi facilè poteſt, naturalem amorem, quo Angelus poteſt honeſtè complacere in ſuo decore, & pulchritudine naturali, qualem habere potuerunt ſancti Angeli, etiam in ſecunda mora, imò & nunc etiam in illo permanent: hunc, inquam, amorem non fuiſſe deordinatum, & nimium in malo angelo, per mutationem ab vno actu in alium, quo eadem bona ſub ratione nimiæ excellentiæ amauerit, tanquam præſentia, & com- D placendo in illis, ſed per additionem alterius actus, quo maiorem aliquam excellentiam appetiit, quam non habebat. Probatur, quia prior mutatio eſſe non poterat ſine aliqua deceptione, & falſa apprehenſione, vt explicatum eſt, & in capite ſequenti magis declarabitur. At in Angelo non præceſſit talis deceptio ante peccatum, vt ſuprà diximus; ergo neceſſariò eſſe debuit ille exceſſus poſteriori modo. Atque ita concluditur inordinationem amoris Angeli ad ſeipſum incepiſſe à proprio amore concupiſcentiæ, reſpectu boni diſtincti ab ipſo Angelo, & ſibi amati, licèt ille idem amor reſpectu ſuæ perſonæ fuerit amicitiæ ad ſeipſum. Et ſimiliter concluditur, in toto illo amore vnam tantùm deordi- E nationem, vel malitiam eſſe potuiſſe. Denique ex his etiam conuincitur vltima aſſertionis pars, nimirum hanc malitiam fuiſſe malitiam ſuperbiæ, quia illa malitia completa fuit in appetitu inordinato alicuius excellentiæ, hæc autem eſt malitia ſuperbiæ. Hæc autem pars in ſequenti aſſertione meliùs declarabitur, & confirmabitur.

23. Declaratur exẽplo illius, qui inordinatè ſcire cupit.

Dico ergo tertiò. Primum peccatum Angeli ſimul fuit, & propriiſsima ſuperbia, & inordinatus ſui amor. Probatur prior pars, quæ hîc eſt principaliter intenta. Primò ex locutionibus Script. & Patrum, quas ſuprà retulimus, tum quia incredibile eſt, tam frequenter, & multipliciter explicaſſe initium peccati angelici per ſuperbiam, & ſemper locutos fuiſſe de ſuperbia impropriè, vel ſecun- 24. Tertia aſſertio bipartita. Prima pars probatur primò auctoritate.

dùm communem aliquam rationem peccati, & non ſecundùm propriam ſpeciem ſuperbiæ. Tum etiam, quia ſæpe loquuntur de ſuperbia, diſtinguentes illam ab inuidia, tanquam radicem eius, illa autem non eſt, niſi propriiſſima, & ſpecifica ſuperbia. Vnde argumentor ſecundò ratione: nam ſi illud primum peccatum inordinati amoris amicitiæ ad ſeipſum eſt aliquo modo ſuperbia, vt Scotus etiam admittit: interrogo, in quo ſenſu dicatur ſuperbia communi modo, & non proprio? Aut enim ille communis modus conſiſtit in hoc, quòd Angelus amauit ſe, pluſquam Deum, & ita videtur per illum amorem contempſiſſe Deum, quod ad ſuperbiam pertinet: vel conſiſtit in hoc, quòd non peccauit ambiendo nouam excellentiam, ſed præſumendo de illa, quam in ſe videbat, vel eam ſibi arrogando, vel aliter intumeſcens. Primum nec ab Scoto, nec a ſectatoribus eius dicitur, neque dici poteſt, quia ille modus ſuperbiæ communis eſt omni peccato mortali, quia omnis mortaliter peccans, virtualiter, ſeu interpretatiuè, diligit ſe pluſquam Deum, & Deum contemnit & illi ſubdi non vult. Vnde per illam ſuperbiam non explicatur primum peccatum Angeli in ſpecie; imò nec in aliquo genere proximo, ſed ſub generaliſſima ratione peccati. Hoc autem eſt valde alienum à mente ſanctorum, vt ex ſupradictis eſt euidens. Eſt etiam impertinens ad quæſtionem, quam tractamus, quia non inquirimus, an primum peccatum Luciferi fuerit mortale, hoc enim iam definitum eſt, ſed inquirimus, quale fuerit; eo vel maximè, quòd Angelus non amauit ſe pluſquam Deum expreſsè, & quaſi formalem comparationem faciendo: ſi autem virtualiter, vel interpretatiuè ita ſe amauit, oportet explicare, qualis fuerit expreſſus, & formalis amor ſui, in quo virtualiter includitur contemptus Dei, & exceſſus ſupra amorem eius, quod per vocem ſuperbiæ in illa generalitate ſumptam non explicatur.

Probatur ſecundò ratione, impugnando duplicē modū ſuperbiæ communiter dictæ.

De primo modo ſuperbiæ communis.

25. Alteram ergo partem eligunt communiter Scotiſtæ, & ipſe Scotus ſatis illam inſinuat, diſtinguendo præſumptionem à propria ſuperbia. Sed contra hoc obſtant duo. Primò, quia oſtenſum eſt, quòd ſi Angelus in primo inordinato amore ſui aliquem exceſſum habuit per præſumptionem, vel arrogantiam, ille non fuit in ſolo amore de veris bonis iam habitis, vt talia ſunt; ſed fuiſſe in extenſione ad appetendum nouam excellentiam, quam non habebat, nec illi commenſurata erat. Quia oportuit, vt illa met bona, vt maiora, vel excellentiora, vel ſub aliqua ratione eminentiæ, quam reuera non habent, cogitauerit, & amauerit. Hoc autem poſito talis affectus reuera eſſet, non tantùm impropria ſuperbia, vel fundamentum, vel occaſio eius, ſed vera, & propria ſuperbia. Vt apertè ſentit Auguſtinus *in dictis locis de Ciuit.* præſertim *lib.14.c.13.* & rectè docet Bonauent. *in 2.diſt.5. a.1.q.1.* & inclinat Gabr. & communiter docent Thomiſt. Et probatur primò, quia talis affectus arrogantiæ, vel præſumptionis, inter ſpecies, ſeu modos propriæ ſuperbiæ à Gregorio ſupra D. Thom. & aliis Patribus numeratur. Secundò, quia ille amor reuera eſt appetitus inordinatus excellentiæ, quia eſt affectus ad quendam excellentiæ modum minimè conuenientem appetenti ſecundùm rectam rationem. In hoc autem conſiſtit propria ratio ſuperbiæ, vt rectè D.Thom. ſuprà docet. Nam quòd ille affectus ad excellentiam, ſit per modum complacentiæ, vel per modum deſiderij, variare quidem poteſt actus ſuperbiæ, non tamen proprietatem ſuperbiæ mutare. Et ſimiliter, quamuis ex eo, quòd immoderatio illius affectus ſit per excellentiam comparatam ad alios, vel per comparationem ad

De ſecundo modo ſuperbiæ. Contra hūc modū obſtant duo. Primū, quia potiùs fatendū fuiſſe propriam ſuperbiam.

Aug. Bonau. Gabr. Id oſtēditur primò. *D.Greg. D.Thom.* Affectus inordinatus excellentiæ quocunque modo non variat rationē ſuperbiæ.

A ipſum appetentem, quia videlicet excedit capacitatem, vel conditionē eius, poſſit variare actus intra latitudinē ſuperbiæ, tamen in omnibus propria malitia ſuperbiæ inuenitur; quia in omnibus ineſt illa ratio inordinati appetitus excellentiæ. Tertiò probatur a contrario, quia ille affectus arrogantiæ eſt formaliter oppoſitus humilitati, eámque proximè deſtruit; ergo eſt vera, & propria ſuperbia.

Tertiò.

Denique, quia illa malitia eſt in aliqua propria ſpecie vitij, vt eſt per ſe notum, & non alia niſi ſuperbiæ, nam quæ alia fingi poteſt? Reſpondit Scotus reduci ad luxuriā, propter delectationem, quam illa complacentia ſui importabat: ſicut peccatum, inquit, quo inordinatè delectatur quis in ſpeculatione concluſionis geometricæ ad luxuriam re- B ducitur. In qua reſponſione, & exemplo, clarum eſt, non loqui Scotum de carnali luxuria, ſed de quadam voluptate ſpirituali ad imitationem eius. Imò cùm dicit reduci ad luxuriam, non credo loqui propriè de luxuria, vt diſtinguitur à gula, vel ſimilibus intemperantiæ vitiis: in quibus inordinatus delectationis affectus inuenitur; quia non eſt ratio, ob quam magis ad vnum, quàm ad alium fiat reductio, cùm eadem ſit omnium imitatio. Vti ergo videtur Scotus nomine luxuriæ latè, pro qualibet intemperantia per delectationis affectum. Remoueatur igitur diſputatio de vocibus, & res ipſa ſpectetur, & facilè, vt exiſtimo, conuincetur falſitatis illa reſponſio. Nam, vt locum habeat talis inordinatio, quæ per quandam proportionem ad lu- C xuriam reducatur, non ſatis eſt, quòd ex complacentia ſui delectatio redundet, ſed oportet, vt illa delectatio ſit per ſe, ac principaliter intenta, vt in corporali luxuria contingit; Angelus verò, vel homo arrogans, qui nimium ſibi complacet, non intendit per ſe delectationem, ſed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua reſultat delectatio; ergo malitia illa per ſe primò ad affectum inordinatum excellentiæ, qui eſt propria ſuperbia, pertinet, non ad affectum delectationis.

26. Vltimò oſtenditur. Quid Scotus reſpondeat ad hāc vltimā probationem.

Impugnatur Scoti reſponſio.

Secundò, ſi illa cōplacentia, vt eſt amor propriæ perfectionis ex parte obiecti non haberet exceſſum, ſed eſſet amor propriæ bonitatis in eo gradu D perfectionis, & excellentiæ, quem verè habet, licet ſecum afferret delectationem, non eſſet malus, nec inordinatus: talem enim complacentiam ſui cum magna delectatione, etiam ſancti Angeli habent. Quia cùm talis amor ex obiecto ſit bonus, vt probauimus, etiam delectatio conſequens illū bona, & honeſta eſt. Imò tunc licèt obiectum appeteretur propter delectationem, nullum eſſet peccatum, vel certè eſſet minimum, ac veniale, quia non eſſet arrogantia, vel præſumptio, ſed eſſet defectus quidā paruus in recto ordine amandi ſe, & ſuam delectationē, aliàs de ſe honeſtam. Ergo ſi amor ille habet grauem deordinationem, non eſt primariò pro- E pter delectationē de ſe honeſtam, ſed propter aliam rationē priorem ipſa delectatione, quæ facit illam eſſe nimis inordinatam, vt eſt affectus excellentiæ, vltra menſuram rectæ rationis.

27. Secundum quod obſtat cōtra dictū modū ſuperbiæ in n.25.

Et declaratur exemplo, quod adducit Scotus, de illo, qui immoderatè delectatur, in ſpeculatione geometrica, quia ſi illa inordinatio ſolùm conſiſtit in hoc, quòd ille principaliter ſpeculatur propter delectationem: illa profectò vel nulla inordinatio eſt, quia illa delectatio per ſe honeſta eſt, & rationali naturæ conſentanea, vel ſi aliqua eſt, ad ſummum erit venialis, quia in illa intentione inuertitur quodammodo ordo naturæ, quæ nō opus propter delectationem, ſed delectationem propter opus inſtituit: ibi autem è cōtrario ſpeculatio propter delectationem intenderetur, qui ad ſummum eſſet leuis defectus, & ad curioſitatem reduceretur.

28. Declaratur exemplo Scoti.

Vnde

Vnde, vt illa ſpeculatio delectabilis grauem deordinationem habeat, neceſſarium eſſet aliunde, quàm ex delectatione illam habere, vt ſi eſſet contra præceptum, vel ſi prauo fine fieret, vel quid ſimile. Ita ergo ſeruata proportione in præſenti cõtingit. Nam deordinatio illius complacentiæ in propriis bonis, quæ graue peccatum eſſe ſupponitur, non poteſt ex ſola delectatione, quomodocunque intendatur, ſumi: ergo eſt alterius rationis, quæ non poteſt eſſe niſi propriæ ſuperbiæ.

29. *Denique probatur tertiò prima pars aſſertionis.* Tertiò principaliter obiicimus contra Scotum, quia licet modus deordinationis in complacentia ſui abſolute ſit poſſibilis, & in nobis frequenter inueniatur; nihilominus non eſt veriſimile hanc fuiſſe primam deordinationem amoris Luciferi erga ſeipſum; quia ſine præuia falſa apprehenſione, aut magna mentis cœcitate non poterat Angelus illo modo in ſuis bonis naturalibus complacere, vt ſuprà declaraui, & iterum in capite ſequẽti dicam. Ergo exceſſus in illo amore proprio fuit per additionem, (vt ſic dicam) noui appetitus alterius excellentiæ, propriæ naturæ terminos excedentis, quæ eſt propriiſſima ſuperbia. *Reſpõdetur pro Scoto.* Ad hoc verò etiam dici poteſt ex Scoto, habuiſſe quidem Angelum exceſſum in amore cõcupiſcentiæ addito amori amicitiæ ſui: ſed illum etiam non fuiſſe ſuperbiam, ſed reduci magis ad luxuriam, quia fuit appetitus inordinatus propriæ beatitudinis, quæ maximum bonum delectabile eſt. *Hæc reſpõſio reiicitur primò.* Sed hoc etiam multis rationibus diſplicet. Primò quidem, quia in ſequentibus oſtendemus, primam concupiſcentiam, ſeu appetitum inordinatum Luciferi non habuiſſe pro obiecto proximo propriam beatitudinem, præſertim naturalem, quia appetitus talis beatitudinis eſt de ſe maxime honeſtus, & conſentaneus naturæ, nec poteſt eſſe nimius, aut inordinatus, niſi ex magna mentis deceptione, aut falſa apprehenſione, aut non per commiſſionem, ſed per omiſſionem, vt in ſequenti capite declarabimus. *Reiicitur ſecundò.* Secundò, quia ratio ſuprà facta de complacentia ſui, poteſt cum proportione ad hunc beatitudinis affectum applicari. Nam licet beatitudo ſit bonum maximè delectabile, non eſt neceſſe, vt propter delectationem præcipuè ametur. Nec eſt veriſimile ita eſſe amatam à Lucifero in prima delectatione ſua, ſed propter ſe, & propter perfectionem, & excellentiam ſuæ naturæ; ergo ſi quæ deordinatio fuit in illo appetitu, magis ſub ratione excellentiæ, quàm delectationis fuit; ac proinde ad propriam ſuperbiam pertinuit, non ad luxuriam, eo vel maximè quòd illa delectatio honeſtiſſima eſt, & illam appetere, vel beatitudinem propter illam, per ſe nullam deordinationem inuoluit, & licèt aliqua cogitetur, erit leuiſſima: ſicut de primo amore ratiocinatum eſt. Ergo ſiue amor ille in Lucifero conſideretur, vt complacentia ſui, ſiue vt concupiſcentia beatitudinis, vel nullam habuit grauem malitiam, vel non fuit, niſi vera, & propria ſuperbia.

30. *Probatur iã ſecunda pars tertiæ aſſertionis.* Ex quo tandem concluditur altera pars aſſertionis, & coniunctio, & copulatio vtriuſque partis facile declaratur, & probatur: quia non repugnat, eundem primum actum peccati, ſimul eſſe actum propriiſſimæ ſuperbiæ, ſiue per modum arrogantiæ, ſiue per modum ambitionis, & eſſe proprium actum amoris, tum amicitiæ ſuæ perſonæ, tum concupiſcentiæ boni amati tali perſonæ. Probatur quia omnis propria ſuperbia eſt appetitus propriæ excellentiæ; ergo per illam amat ſuperbus excellentiam ſibi; ergo illomet actu amat ſe amore amicitiæ; quia amare aliquem nihil aliud eſt, quàm velle illi bonum, & qui ſibi amat excellentiam, vult ſibi bonum, quòd in ipſa excellentia apprehendit, & conſequenter ſimul amat ipſam excellentiam amore concupiſcentiæ; ergo iſta duo non repugnant, ſed neceſſariò coniunguntur, eſſe actum ſuperbiæ propriæ, & eſſe inordinatum amorem ſui, quanuis in nobis non conuertantur. Nam poteſt eſſe nimius amor ſui, non per ſuperbiam, ſed per gulam, vel auaritiam, vel alia ſimilia vitia.

31. *Reſpõdetur primò ad ſecundum argumentũ Scoti in n. 3.* Vnde non rectè argumentatur Scotus in hunc modum: Nimius amor alterius non eſt ſuperbia; ergo nec nimius amor ſui erit ſuperbia; quia tam antecedens, quàm conſequens poſſunt indefinitè ſumi, ſcilicet, non omnem amorem ſui, vel alterius eſſe ſuperbiam, & ſic vtrunque conceditur, quia non dicimus, omnem nimium amorem ſui eſſe ſuperbiam, ſed illum, qui eſt per appetitum inordinatæ excellentiæ. Vel poſſunt antecedens, & conſequens ſumi vniuerſaliter; ſic dato antecedenti, negatur conſequentia, quia ſuperbia in proprio conceptu includit reflexionem ſupra ſeipſum, nam eſt appetitus propriæ excellentiæ; & ideo eo ipſo quòd aliquis excellentiam amat alteri, & non ſibi, non extollitur ipſe, nec ſuprà ſe eleuatur, qui eſt proprius quaſi effectus formalis ſuperbiæ. *Reſpondetur ſecundò.* Secundò verò addi poteſt, quòd ſi quis amet alteri nimiam, & inordinatam excellentiam, participabit malitiam ſuperbiæ ſecundùm reatum, licèt non ſit ſuperbus ſecundùm affectum, vt alias diſtinguit D. Thom. *d.quæſt.63.art.2.* *D.Thom.* quam diſtinctionem ſuprà declarauimus. Nunc autem eſt ſenſus, ratione obiecti illum contrahere malitiam ſuperbiæ; ſicut qui eſt cauſa, vt alter ſuperbiat, non tamen habet affectum, quo ipſe formaliter ſuperbus fiat, quem affectum habet, quando ſe inordinatè amat, ſibi appetendò inordinatam excellentiam. Et per hæc ſatisfactum eſt omnibus quæ ex Scoto retulimus.

CAPVT X.

Vtrùm primum peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuerit nimius, ſeu inordinatus appetitus ſuæ beatitudinis naturalis.

1. Diximus in generali peccaſſe Luciferum per ſuperbiam propriam & ſpecificam: nunc inueſtigandum ſupereſt, cuiùſnam obiecti, aut excellentiæ fuerit appetitus ille; vt ſic in particulari cognoſcatur, quæ, & qualis fuerit illa ſuperbia. Et quia res eſt valde incerta, eo quòd nec ſatis reuelata nobis ſit, nec ſola ratione oſtendi poſſit, eo quòd ſit de facto contingente præterito; ideo variæ cogitatæ ſunt excellentiæ, de quibus ille appetitus angelicus eſſe potuerit, per quas diſcurrendum erit, vt de ſingulis videamus, quæ fuerint poſſibiles, & quid de illis poſſit veriſimilius de facto coniectari. Vt autem à notioribus incipiamus, dicemus priùs de appetitu beatitudinis, de quo potiſſimum D.Thomas, & alij antiqui Theologi opinati ſunt, & poſtea per alias excellentias diſcurremus. Et quoniam duplex eſt beatitudo, naturalis ſcilicet, & ſupernaturalis, priùs de naturali dicemus tanquam de ſumma excellentia inter naturales, & ipſi naturali inclinationi magis propinqua.

2. *Prima ſententia affirmatiua.* Multi ergo Theologi docuerunt, Luciferum peccaſſe per nimium, inordinatúmque affectum ſuæ beatitudinis naturalis. Hunc dicendi modum

D.Thom. Caietan. Ferrar. Scotus. Capr. Marſil. Baſſol. Gabr. Richar. Et alij.

In modo explicandi differunt citati auctores.

inter duos, quos maximè probabiles exiſtimat, ponit D.Thomas *d. q.63. a.3.* & Caietanus *ibi* illum præfert alteri modo dicendi de beatitudine ſupernaturali ſtatim tractando. Idémque habet S. Thomas *3. contra gent. cap. 109.* & ibi Ferrara §. *Ad euidentiam.* Et idem ſentit Capr. *in 2. diſt.4.q.1. a.3. ad arg. contr.1. & 2. concl.* & Marſ. *q.2. a.2. in 4. eius parte. & q.5. a.1. concl.6. per totam*; & Holkot *quæſt 3.* Item *in 2.diſt.5.* Heruæ. *q.1. a.3. in fin.* Richard. *art. 1. q.1. & 2.* Ægyd. *q.1. a.2.* Baſſol. *q.1. a.2.* & poſſunt etiam referri Gabr. *diſt..a.2.*& Scot. *q.2.* Nam idem obiectum peccati angelici aſſignant, quanuis differant in modo explicandi ſpeciem peccati; & præſertim Scotus, qui primum peccatum Angeli ponit in amore complacentiæ, ſeu amicitiæ ad B ſeipſum: certum eſt autem, quòd illo amore amauit Angelus beatitudinem ſuam naturalem, quia illam iam habebat; ergo in illa maximè ſibi complacuit, tanquam in maximo ſuo bono naturali, quanuis ſimul amauerit ſuum eſſe, & totam perfectionem ſuæ naturæ, quam illa beatitudo, vel ſupponit, vel ſecum affert. Ita enim videntur intelligendi reliqui auctores, cùm de beatitudine naturali loquuntur. Differt autem Scotus à cæteris, quia non vocat illam complacentiam ſui, propriam ſuperbiam, ſed vel communem, vel ſpiritualem luxuriam; de qua differentia iam ſatis dictum eſt.

Fundamẽtũ dictæ ſententiæ.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia actus ſuperbiæ per arrogantiam, & elationem ex conſideratione propriæ beatitudinis naturalis, eſt C poſſibilis in Angelo, & ex parte obiecti habet maiorem propinquitatem cum natura angelica, & aliqualem veluti occaſionem in propenſione naturali ad amorem naturalem ſuiipſius; ergo veriſimile eſt, hanc fuiſſe primam Angeli ſuperbiam.

Ratio difficultatis cõtra hanc opinionem.

3. Hæc verò ſententia mihi valde difficilis eſt, non ſolùm de facto, ſed etiam de poſſibili. Ratio autem difficultatis tacta eſt in præcedenti capite, quia amor beatitudinis naturalis ex obiecto bonus eſt, & honeſtus, vt ibi eſt probatum in generali de amore innatæ perfectionis naturalis, & omnes concedunt. Nec oportet in hoc diſtinguere inter amorem naturalem, & electiuum (in quo Ferrara ſuprà laborat) quia amor propriæ beati- D tudinis, licèt ſit naturalis quoad ſpecificationem, nihilominus quoad exercitium eſt liber, & ſub ea ratione eſt electiuus: & fortaſſe quoad electionem, ſeu motiuum amandi poteſt etiam in ſpecie habere varietatem, & vt ſic dici electiuus, & liber quoad ſpecificationem. Ille igitur amor etiam vt liber, eſt moralis actus ex obiecto, ac per ſe loquendo honeſtus: quia vera beatitudo naturalis eſt maximum bonum naturæ, quod per ſe ſecundùm rationem rectam appeti poteſt. Quomodo ergo potuit ab Angelo appeti, vt in illo affectu per ſuperbiam peccauerit. Ad ſoluendam ergo hanc difficultatem varij modi excogitati ſunt, quibus deordinatio, & exceſſus illius amoris explicatur, quos expendere oportet: nam ſi nullus inuentus E fuerit ſufficiens, tota ſententia ſufficienter improbabitur.

Scotus vno è tribus modis poſitæ difficultati occurrit.

4. Primò ergo Scotus *dicta quæſt.2.§. Ad videndum,* tres inordinationes, ſeu exceſſus dicit fuiſſe poſſibiles in illo amore, & probabile reputat aliquo ex illis modis Angelum peccaſſe, ſcilicet, quia intenſius amauit beatitudinem ſuam, quàm deberet, vel quia citius voluerit illam habere, quàm Deus ordinaſſet, vel quia ſine debita cauſa, vt ſine meritis illam habere voluerit. Verum eſt tamen Scotum ibi loqui indefinitè de beatitudine, & non in particulari de naturali; & quanuis ipſe omnem beatitudinem putet eſſe naturalem, ſaltem in ratione appetibilis naturaliter; potuit tamẽ loqui de beatitudine in ſe ſupernaturali, vt eſt viſio, & charitas Dei conſummata, de qua in ſequenti capite dicemus. Nunc de naturali beatitudine, quam Angeli per naturales vires ſuas cum generali Dei concurſu habere poſſunt, dicimus, nullo modo potuiſſe Angelum aliquo ex illis modis, illam appetendo peccare. Nam in primis propter ſolam intenſionem actus nunquam peccatur, ſi alioqui actus ex obiecto, & aliis circunſtantiis bonus eſt. Imò etiamſi actus minus intenſus aliter eſſet malus, quàm per ſuperbiam, in quocunque alio genere vitij, propter ſolam intenſionem non fieret ſuperbia, quia intenſio de ſe, ac per ſe non eſt circunſtantia mutans ſpeciem, ſed augens in indiuiduo ſpeciem, quã inuenit. Vnde à fortiori ſi actus ſupponitur bonus ex omni alio capite, intenſio non transfert illum in ſpeciem ſuperbiæ, imò nec illum malum reddet, ſed potiùs eius bonitatem augebit per ſe loquendo. De qua re ſatis dictum eſt *in capite præcedenti*, & latiùs *in 1.2.* dicetur. Et ſpecialiter confirmatur, quia naturalis beatitudo maximè conſiſtit in cognitione, & amore Dei ſuper omnia, ſed talis amor nunquam poteſt eſſe malus propter intenſionem, vt ibi Scotus ex profeſſo probat; ergo amare beatitudinem illam non poteſt eſſe malum propter intenſionem: quia ſicut amare Deum, ita & amare amorem Dei tanto eſt melius, quanto feruentius; maximè quando vtrunque eodem actu fit, vt in ipſa beatitudine iam poſſeſſa inuenitur.

Reiicitur primus modus.

Confirmatur.

5. Deinde exceſſus in affectanda nimia celeritate non potuit in naturalem beatitudinem cadere. Quia Angelus à principio habuit concreatam naturalem beatitudinem; ergo non potuit in appetitu obtinendi illam affectare nimiam celeritatem; cùm neque potuerit illam appetere, vt futuram, ſed de illa iam conſecuta gaudere. Et ſimili ratione inordinatio tertia in hac beatitudine locum nõ habet: quia hæc non eſt data Angelo propter merita, ſed vt connaturalis illi; ergo ex hac parte non potuit Angelus peccare ex parte cauſæ. Nec etiam potuit peccare volendo illam habere ſuis viribus naturalibus illam efficiendo, nam hic eſt modus naturalis eius.

Reiicitur ſecundus modus.

Reiicitur tertius modus.

6. Dices, potuiſſe excedere volendo illam efficere, & habere ſine influxu Dei. At hoc dici non poteſt. Duobus enim modis poteſt intelligi illa negatio, ſeu excluſio diuini influxus: vno modo ex parte obiecti, ita vt Angelus directè, & in obiecto voluerit eſſe beatus naturaliter ſine vllo influxu Dei, etiam per generalem concurſum. Et hic modus eſt planè impoſſibilis, quia ſupponit in Angelo errorem contra lumen, & euidentiam naturalem, nimirum, ſe poſſe elicere actus ſuos, quibus naturaliter beatus fit ſine influxu Dei. Nam ſi cognoſcit, ſe non poſſe efficere actus beatificos ſine influxu Dei; quî fieri poteſt, vt velit eſſe beatus ſine influxu Dei? Nam eadem ratione non poteſt velle eſſe ſine creatione, vel conſeruatione Dei, & ſimilia. Et hoc latiùs proſequemur infrà tractantes de appetitu naturalis æqualitatis Dei. Alio ergo modo poteſt illa negatio, ſeu excluſio fieri ex parte ipſius actus appetendi beatitudinem, ideſt, vt ametur præciſè ipſa beatitudo; non amando expreſsè, ac formaliter influxum Dei in illam, ſeu non amando illam formaliter, & expreſsè, vt naturale donum Dei. Et hic etiam modus vix cogitari in Angelo, præſertim in ſuo initio, & ante omne peccatum, quia perfectè comprehendebat ſuam naturalem beatitudinem, & eodem actu intue

Reſponſio.

Impugnatur.

intuebatur cauſam neceſſariā eius, quæ eſt Deus: A ideoque amando illam, non poterat non velle illam à tali cauſa. Admiſſa verò illa præciſione in apprehenſione naturalis beatitudinis, vt eſt propria perfectio Angeli, non conſiderando emanationem eius à Deo, ſeu quòd ſit donum Dei, nulla ſuperbia, imò nullum peccatum eſſet amare beatitudinem propriam, non volendo actu illam, vt donum Dei, nec quòd ſit, vel non ſit ex influxu Dei. Quia recognoſcere illam, vt donum Dei non ita cadit ſub præceptum, vt obliget ſemper, & pro ſemper, ſed ſatis eſt nunquam id excludere poſitiuè, & ſuis temporibus opportunis illam recognitionem habere. Pertinet enim ad præceptum gratitudinis, quod non pro ſemper obligat. Ex his ergo titulis nulla deordinatio, nec ratio B ſuperbiæ in appetitu naturalis beatitudinis inuenitur.

7. *Quo pacto alij prædictam difficultatem expediant. D.Thom.*

Secundus ergo principalis modus explicandi malitiam ſuperbiæ in illo actu, eſt, quia Angelus per appetitum deliberatum quieuit in ſua beatitudine naturali, tanquam ſibi ſufficiente, & vltima, & conſequenter ſe auertit à ſupernaturali beatitudine, ad quam conuerti tenebatur. Ita explicat D. Thomas, quem alij ſequuntur. Veruntamen ſtatim occurrit obiectio ſimilis præcedenti. Quia illa quies in beatitudine naturali duobus modis potuit includere auerſionem à ſupernaturali, ſcilicet, vel formaliter, ſeu priuatiuè, aut contrariè, vel tantùm negatiuè, ſeu præciſiuè. *Dupliciter id explicatur.* Prior modus intelligitur eſſe per actum poſitiuum diſplicentiæ, ſeu C auerſionis à beatitudine ſupernaturali, nimirum, quòd ita voluerit Angelus ſuam beatitudinem naturalem, vt poſitiuè deſpexerit ſupernaturalem; illámque habere noluerit. Secundus autem modus erit, quieſcendo in beatitudine naturali, non aſcendendo ad ſupernaturalem, quaſi per incogitantiam, non appetendo illam actu, neque in illam alteram referendo. Prior modus videtur aut impoſſibilis, aut creditu difficilis; poſterior autem inſufficiens ad inducendum graue peccatum, præſertim commiſſionis, & ſuperbiæ.

8. *Priorē explicandi modū amplectitur Vaſq.*

Priorem ergo modum eligit P. Vaſquez *diſput.* 235. *cap.*1. dicens illum eſſe poſſibilem, quanquam incertum ſit an ita de facto fuerit, quia hoc poſterius eſt facti contingentis præteriti. Vnde ne- D que ratione oſtendi poteſt ita factum eſſe, nec auctoritate conſtat. Et quoad hanc partem mihi videtur res clara. *Probat.* Priorem ergo putat ratione ſufficiente probari, quia Angelo pro ſua libertate, poteſt ita placere ſua beatitudo naturalis, vt illi formaliter, & expreſsè diſpliceat indigere ſupernaturali, aut illam ex meritis expectare; ergo poteſt per actum poſitiuum nolitionis, ſeu diſplicentiæ ab illa auerti. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, quia ad huiuſmodi diſplicentiam non eſt neceſſarium, vt præcedat error, ſed ſufficit apprehenſio alterius ſupernaturalis beatitudinis ſub aliqua ratione mali, vtique quatenus moroſum, vel difficile apprehenditur indigere nouis meritis ad beatitudinem obtinendam, vel non habere ſufficientem, & conſummatam excellentiam ſine E extrinſeca perfectione.

9. *Impugnatur hic modus primò.*

Sed in primis, etiamſi illam diſplicentiam, vt poſſibilem admittamus, non poteſt de facto in ea poni primum peccatum Luciferi, quia non apparet in illa malitia ſuperbiæ, ſed potiùs puſillanimitatis, vel accidiæ. Quod eſt contra dicta, & contra verba Iſaiæ, & Ezechielis, quæ infrà contra ſecundum modum dicēdi ponderabimus. Aſſumptū probatur, quia duo actus in illo modo peccandi interuenire ſupponuntur, ſcilicet complacentia de propria beatitudine naturali, & diſplicentia de indigētia beatitudinis ſupernaturalis. Iſti enim actus in obiectis, & in modo tendendi, & in effectibus valde diſtincti ſunt, nec poſterior in priori virtute continetur, nam poteſt optimè complacentia illa conſiſtere ſine hac diſplicentia; ſunt ergo actus diſtincti. Et prior non eſt actus ſuperbiæ, quia eſt conſentaneus obiecto ſuo, & obiectum eſt naturæ Angeli proportionatum. Imò nec malus eſt per ſe loquendo, ac præciſè ſpectatus, vt iam probatum eſt. Poſterior autem actus, licet ſit malus, non eſt ſuperbia, quia non eſt appetitus excellentiæ, ſed potiùs eſt fuga illius. Vnde magis ad accidiam, ſeu pigritiam, vel puſillanimitatem pertinet. Vnde *Matth.*25. illi ſeruo, qui vnum talentum acceperat, & illud abſconderat, dicit Dominus: *Serue male, & piger*; quia contentus paruo dono maius lucrum non procurauit. Ad hunc autem modum ſe habuiſſet Angelus, ſi contentus beatitudine naturali ad ſupernaturalem non aſpiraret. Non fuiſſet ergo ſuperbus, ſed piger, aut puſillanimis.

Dices, puſillanimitatem interdum oriri ex ſuperbia, teſtè D.Thoma 2.2. *q.*133. *a.*1. *ad* 3. cum Gregorio *in Paſtorali. p.*1.*cap.*7. dicente: quòd *Superbus exiſteret, qui auctoris imperio obedire recuſaret.* Veruntamen Gregorius videtur loqui de ſuperbia latè ſumpta, prout omnis inobediens poteſt dici ſuperbus, materiali quadam, ſeu generali ratione. D.Thomas autem declarat, tunc puſillanimitatem oriri ex ſuperbia, quando aliquis nimis proprio ſenſui innixus refugit ea facere, ad quæ ſufficientiam habet. In præſenti autem non poſſumus huiuſmodi deceptionem, vel nimiam fiduciam in proprio iudicio Angelo attribuere: quia illa ſupponit magnam ignorantiam, imò errorem in intellectu. Vnde Lucifer non creditur fuiſſe ſuperbus, quia nimis de iudicio ſuo confidit, ſed quia aliquid ſupra ſe appetiit. Reſponderi poteſt, illam diſplicentiam de indigentia beatitudinis ſupernaturalis non fuiſſe ortam ex apprehenſione, quòd illa excederet vires naturales, aut ex errore, quòd vel vires ſupernaturales ad illam acquirendam nō ſufficerent; vel quòd non tribuerentur (quod eſſet ad puſillanimitatem neceſſarium) ſed ortam fuiſſe ex nimia complacentia in beatitudine naturali, ſub ratione perfectionis ſufficientis, abſque alia extrinſecus adueniente. 10. *Aduerſariorum reſponſio euertitur. D.Greg. D.Thom.*

Sed contra hoc addimus ſecundam principalem rationem, quia hic modus ſuperbiæ eſt Angelo impoſſibilis ſine præuia deceptione, & errore. Sed hæc non præceſſit; ergo. Maior declaratur, quia illa reſponſio ſupponit illam complacentiam de beatitudine naturali, vt eſt actus diſtinctus à diſplicentia beatitudinis ſupernaturalis, & prior illa naturæ ordine fuiſſe malum, & ſuperbia, non quia fuerit appetitus alterius perfectionis diſtinctæ à naturali beatitudine, ſed per apprehenſionem eiuſdem excellentiæ aliter, quàm reuera eſſet, ſed illa neceſſariò includit deceptionem, & errorem; ergo. 11. *Impugnatur ſecūdò.* Et confirmatur, quia Lucifer euidenter cognoſcebat in prima, & ſecunda mora ſe non videre Deum per ſolam beatitudinem naturalem, quam iam habebat; ergo non potuit apprehendere beatitudinem naturalem, vt ſufficientem perfectionem ſuam; niſi iudicando, vel viſionem Dei eſſe ſimpliciter impoſſibilem, vel ſe non eſſe capacem illius, vel non eſſe excellentiorem perfectionem, magíſque ſatiantem intellectum, quàm beatitudinem naturalem. *Et confirmatur.*

12. *Quid ad*

Hìc verò adhibent aliam reſponſionem, videlicet ad diſplicentiam tendendi in beatitudinem ſuper

prædicta reſpondeat Vaſquez.

ſupernaturalem, vel ad nimium affectum naturalis beatitudinis, non ſupponi iudicium, ſed ſolam ſimplicem apprehenſionem illius beatitudinis, vt ſufficientis, vel indigentiæ alterius beatitudinis, vt diſconuenientis, vel contrariæ propriæ naturali dignitati. In qua apprehenſione non eſt deceptio, nec falſitas, cùm iudicium non includat. Veruntamen impoſſibile eſt apprehenſionem, quæ non includat iudicium aliquod, poſſe mouere affectum, vt ex tractatu de Anima, *diſp. 5. q. 6.* & *ex* 1. 2. ſuppono, & in ſequentibus attingemus. Ergo vel illa ſimplex apprehenſio voluntatem Angeli ad inordinatum affectum beatitudinis mouere non potuit, vel incluſit iudicium, quòd illa beatitudo ſibi ſufficeret, ſeu quòd indigentia alterius melioris ſuæ naturali bonitati repugnaret. Imò in Angelo, qui ſine diſcurſu iudicat, non poteſt intelligi talis apprehenſio, quæ iudicium non includat, quia eſt apprehenſio non vocis, ſed rei, & ita eſt cognitio rei, quòd talis, vel talis ſit, & hoc eſt iudicare. Vnde ſi Angelus apprehendit ſupernaturalem beatitudinem, vel indigentiam eius ſub ratione mali, per illam cognoſcit illud obiectum eſſe ſibi diſconueniens, & conſequenter iudicat eſſe ſibi diſconueniens illam beatitudinem appetere. Et ſimiliter, ſi apprehendit talem beatitudinem, vt ſibi ſine alia ſufficientem ſimpliciter, talem eſſe iudicat, ac proinde in vtroque errat, ac decipitur.

Reiicitur reſponſio.

13. Quid alij reſpondeāt.

Denique non deſunt, qui nullum reputent inconueniens aliquem errorem in Angelo admittere præuium ad peccatum (vt ex Ægidio in capite ſequenti referemus) quando ille error non eſt de re merè naturali, ſed eſt de ſupernaturali. Et ita poſſet in præſenti puncto talis error admitti; quia quòd ſupernaturalis beatitudo ſit poſſibilis creaturæ, non eſt veritas mentalis, & conſequenter, quòd Angelus ſit capax talis beatitudinis, id eſt, viſionis Dei claræ, non eſt naturale obiectum. Potuit ergo Angelus in his errare, & ex tali errore deſpicere ſupernaturalem beatitudinem, ab illáque per poſitiuum actum auerti.

14. Impugnantur.

Sed in hoc diſtinguendum eſt inter inuoluntarium, & voluntarium errorem. Nam de priori iam ſuprà oſtendimus, in mente angelica non potuiſſe reperiri inuoluntarium errorem, vel deceptionem ante peccatum, ſaltem ex ordine diuinæ prouidentiæ; ergo licèt de potentia abſoluta potuerit Angelus illo modo deſpicere ſupernaturalem beatitudinem ex errore; nihilominus ſecundùm ordinariam non potuit, ac proinde de facto non ſic peccauit. Imò quanuis de potentia abſoluta ſic auerteretur à ſupernaturali beatitudine, in eo non peccaret, quia ſupponitur error eſſe inuoluntarius, & conſequenter ignorantiam eſſe inuincibilem, qualis eſſet, ſi omni ſupernaturali reuelatione Angelus careret, & ex ſufficientibus, vel probabilibus coniecturis crederet, talem beatitudinem ad ſuam perfectionem non pertinere.

15. Progreditur impugnatio.

At verò, ſi error eſſet vincibilis, voluntarius etiam eſſet, & conſequenter ſupponeret peccatum in voluntate, de quo quale eſſet, dicam commodiùs *in cap. ſeq.* Nihilominus tamen peccatum circa affectum beatitudinis, occaſione illius erroris commiſſum, non eſſet ſuperbia. Quia in affectu ad beatitudinem naturalem nulla eſſet ſuperbia; quia ſolùm amaretur, vt vera perfectio naturalis, & vt excellentia proportionata tali naturæ. Nec etiam indiſplicentia ſupernaturalis beatitudinis, eſſet ſuperbia, ſed puſillanimitas, vel quædam omiſſio, vt iam oſtenſum eſt. Denique quidquid

Et confirmatur de facto.

ſit de poſſibili, de facto certè non eſt veriſimile Luciferum peccaſſe ex eiuſmodi errore, quia in primo inſtanti habuit reuelationem, & fidem ſupernaturalis beatitudinis, & ſpem illius in eadem fide, & charitate Dei fundatam; non potuit ergo poſtea ex errore mentis, formalem diſplicentiam illius, aut auerſionem habere, niſi priùs in hæreſim circa veritatem talis beatitudinis, & conſequenter in eius deſperationem, incideret: non eſt autem veriſimile Luciferum in hæreſim incidiſſe, vt infrà oſtendam; ergo, &c.

Supereſt dicendum de alio modo explicandi peccatum ſuperbiæ in ordine ad naturalem beatitudinem, ſupernaturali neglecta: ſolùm negatiuè, ſeu præciſiuè. Quem modum explicandi hoc peccatum præferunt communiter Thomiſtæ, Heruæus, Caietanus, Ferrara, & alij ex modernis: & conſentiunt Ægidius, & Baſſolis. Contra hoc autem ſtatim occurrit obiectio; quia ſequitur primum peccatum Luciferi fuiſſe omiſſionis, & conſequenter non peccaſſe appetendo, ſed potiùs non volendo; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia volendo naturalem beatitudinem Lucifer non peccauit; ſed præter hanc voluntatem ſolùm habuit negationem affectus, vel relationis ad ſupernaturalem beatitudinem, ratione cuius peccaſſe dicitur; ergo tantùm peccauit, omittendo. Falſitas autem conſequentis probatur; tum quia repugnat verbis de Lucifero relatis. Iſaiæ 14. *In cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum,* &c. Vnde *Ezechielis* 28. dicitur: *In multitudine negociationis tuæ, repleta ſunt interiora tua iniquitate.* Quæ verba grauiſſimum peccatum commiſſionis indicant. Tum etiam, quia ſequitur, peccatum Angeli non fuiſſe ſuperbiam, quia ſuperbia non eſt peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis. Propter quod conſequens illud eſt contra communem ſententiam Theologorum. Reſpondent Ferrara, & alij, & inſinuat etiam D. Thomas *2. diſt. 5. q. 1. art. 3. ad* 4. in illo peccato fuiſſe aliquam omiſſionem eius circunſtantiæ, quæ actui amandi beatitudinem naturalem adiungi debuiſſet, ſcilicet, ordinationis illius amoris in Deum finem ſupernaturalem. Nihilominus tamen peccatum non fuiſſe omiſſionis, ſed commiſſionis, quia fuit per actum poſitiuum ſine debita circonſtantia. Sicut orare ſine intentione non eſt tantùm peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis.

16. Secundus modus explicādi peccatum ſuperbiæ Luciferi. *Heruæus. Caiet. Ægid. & alij.* Hic modus impugnatur.

Aduerſariorum reſponſio. *Ferrar. D. Thom.*

17. Impugnatur.

Hæc verò reſponſio non ſatisfacit, quia ſupponit quandam obligationem affirmatiui præcepti obligantis pro ſecundo inſtanti ad tunc referendum omnia naturalia in finem ſupernaturalem, quia ſi tunc non vrgeret talis obligatio, omittere illam, vel operari cum carentia talis relationis, nullum eſſet peccatum. At verò hæc obligatio pro illomet inſtanti, non fuit ex ſola rei natura; quia præceptum affirmatiuum non obligat pro ſemper: & illud præceptum vtique amandi Deum, vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis, iam fuerat impletum in primo inſtanti. Vnde ſatis erat in ſecundo illam relationem non retractare, nec aliquid illi cōtrarium agere. Nec etiā fuit illa obligatio ex peculiari præcepto poſitiuo diuino, quia de illo non conſtat. Ad hoc verò dici poteſt, præceptum ipſum charitatis infuſæ ex natura rei obligare pro inſtanti viæ; & Angelos obligaſſe in ſecundo inſtanti; & pro illo, quia illud erat vltimum viæ, & vnicum plenæ deliberationis angelicæ, cum qua debuerunt Deum amare in via, vt ad patriam poſſent peruenire. Vnde probabiliſſimum eſt, habuiſſe Angelos omnes hanc obligationem pro illo ſecundo inſtanti.

Verum

18. Veruntamen illa poſita, impugnatur directè illa reſponſio, quia illud præceptum obligabat quidem ad habendum actum ſupernaturalis dilectionis Dei ex fide, & cum fiducia ſupernaturali obtinendi ſupernaturalem beatitudinem, non tamen obligabat ad hunc actum, vt ad circunſtantiam delectionis naturalis, ſed per ſe, vt erat quidam actus debitus Deo, & neceſſarius ad ſalutem; ergo inde inferri non poteſt, actum illum dilectionis beatitudinis naturalis fuiſſe malum commiſſiuè, etiamſi habuerit concomitans omiſſionis peccatum. Et ideo non eſt ſimile exemplum orationis adductum: quia attentio ex natura rei eſt intrinſeca circunſtantia orationis; imò per ſe non eſt præcepta, ſed tantùm ex ſuppoſitione, quòd quis orare debeat, aut velit; & ideo qui ſine attentione orat, peccat committendo, quia orat modo indebito contra ipſum orationis præceptum. At verò relatio amoris naturalis beatitudinis in ſupernaturalem, non eſt ex natura rei circunſtantia neceſſaria ad bonitatem naturalis dilectionis; nec in eo caſu erat neceſſaria talis relatio ex vi præcepti, de tali dilectione naturali, ſed aliunde oriebatur ex præcepto generali charitatis Dei; quod reſpectu actus naturalis erat illi extrinſecum, & quaſi accidentaliter, & contingenter coniunctum pro eodem inſtanti: ergo omiſſio talis præcepti non eſt circunſtantia alterius actus naturalis, neque illum reddit moraliter malum. Et declaratur, nam ſi Angelus in illo inſtanti nó haberet actum naturalis dilectionis ſuæ beatitudinis, amando Deum ex charitate, ſuæ obligationi ſatisfaceret, nihílque peccaret, etiamſi dilectionem ſui naturalem actu non referret in Deum, quia illam actu non exerceret; ergo ſignum eſt, illam obligationem ſupernaturalis amoris non fuiſſe de illo, vt de circunſtantia amoris naturalis, ſed per ſe, vt de quodam actu bono. Ergo quanuis in omiſſione illius peccetur, inde non ſequitur, amorem naturalem tunc exercitum, & ex obiecto, & aliis circunſtantiis bonum, inde fieri malum. Et confirmatur tandem, quia qui omittit amorem Dei eo tempore pro quo tenebatur illum exercere, non propterea peccat in omni actu, quem pro illo tempore exercet, per ſe loquendo, & ex vi talis concomitantiæ ſolius, vt *ex* 1. 2. ſuppono; ergo ita erit in præſenti.

Progreditur impugnatio.

Ad exemplum in ſine num. 15.

Confirmatur.

19. Reſponderi poteſt illam delectationem naturalis beatitudinis fuiſſe cauſam omittendi dilectionem ſupernaturalem, & ex hac parte fuiſſe peccaminoſam commiſſiuè. Hoc declarat Ferrara, quia Angelus ex ſui amore naturali applicauit intellectum, vt ſuum decorem intenſiùs conſideraret, ex qua intenſa conſideratione orta eſt etiam intenſio in proprio amore naturali, & ex hac ſecuta eſt inconſideratio beatitudinis ſupernaturalis, & conſequenter omiſſio relationis, & ordinationis ſui ad beatitudinem ſupernaturalem. Sed licèt hoc totum concedatur, ſemper concluditur, in toto illo negocio ſolam omiſſionis malitiam inuentam fuiſſe: nam actus, qui de ſe non eſt malus, licèt; vt cauſa omiſſionis malæ denominetur peccatum, & quaſi materialiter dici poſſit cómiſſio; nihilominus formaliter, & in ratione peccati, tantùm eſt peccatum omiſſionis, quia in toto illo negotio vnica tantùm eſt malitia omiſſionis. Item licet in illo actu, vt cauſa omiſſionis reperiretur diſtincta malitia, nunquam illa eſſe poſſet malitia ſuperbię, quia malitia, quæ ineſt actui ſolùm, vt eſt cauſa alicuius euentus, non tranſcendit ſpeciem malitiæ in ipſo effectu inuentæ, ſiue malitia cauſæ ſit diſtincta, ſiue non: ſed illa dilectio naturalis beatitudinis non fuit cauſa ſuperbiæ, ſed alterius peccati; ergo ex illa cauſalitate non potuit malitiam ſuperbiæ contrahere.

Reſpondet vlterius aduerſarij.

Impugnatur primò.

Impugnatur ſecũdò.

Addo denique, non poſſe dici, illam dilectionem fuiſſe cauſam talis omiſſionis, quia quando cum vno actu ſimul poteſt eſſe alius, quanuis vnus fiat, & alter omittatur, non poteſt ille actus dici cauſa huius omiſſionis: quia nec per illum eſt voſita directè, (vt ſupponitur) nec indirectè, aut virtute, quia talis actus non eſt incompoſſibilis alteri, vt etiam ſupponitur. Sed in præſenti conſideratio, & dilectio beatitudinis naturalis, per ſe non excludit conſiderationem ſupernaturalis beatitudinis, & ordinationem ad illam: nam in primo inſtanti hæc omnia ſimul Angelus habuit; & boni Angeli etiam in ſecundo inſtanti vtrunque actum habuerunt: ergo dilectio naturalis beatitudinis in malis non fuit cauſa obliuionis (vt ſic dicam) ſupernaturalis beatitudinis, nec omiſſionis ordinis ad ipſam. Nec illud, quod de intenſione actus addit Ferrara veriſimilitudinem habet, quia longè veriſimilius eſt Angelos omnes in primo inſtanti dilexiſſe ſummo conatu vnicuique poſſibili ſeipſos, ſuámque beatitudinem naturalem; ac ſubinde non potuiſſe in ſecundo inſtanti illam dilectionem, vel conſiderationem magis intendere. Nec illa intenſio, etiamſi daretur, talis fuiſſet, quæ conſiderationem ſupernaturalem, vel dilectionem charitatis impediret, quia ſunt diuerſi ordinis, vt ſuprà *in libro* 4. dictum eſt. Vnde ſimpliciter non videtur veriſimile, Luciferum in ſecundo inſtanti mentem à conſideratione rerum ſupernaturalium omnino auertiſſe, vt in ſuperioribus capitibus tactum eſt, & in ſequentibus etiam dicetur.

20. Impugnatur tertiò.

Vltima verò euaſio eſt, Luciferum exceſſiſſe in dilectione ſuæ naturalis beatitudinis in modo diligendi, quia illam amauit ſuper omnia; & per talem amorem virtualiter contempſit beatitudinem ſupernaturalem, & ideo non ſolùm peccaſſe omittendo relationem ad ſupernaturalem beatitudinem, ſed etiam inordinatè diligendo naturalem beatitudinem vltra menſuram, & vltra propriam dignitatem, & excellentiam eius. Atque ita in illamet dilectione peccatum commiſſionis, ac ſuperbiæ inuentum eſſe. Sed hoc eiſdem ferè modis iam tactis impugnari efficaciter poteſt. Nam in primis etiamſi totum illud concedatur, non apparet in Lucifero illa propria ſuperbia, quæ illi in Scriptura tribuitur per appetitum excellentiæ nondum obtentæ, & obtinendæ. Nam perfectionem, & beatitudinem naturalem iam habebat Lucifer, & nihilominus dixit in corde ſuo: *In cælum conſcendam, exaltabo ſolium meum, ſedebo, ſimilis ero, &c.* Quæ omnia verba ſunt appetentis excellentiam nondum habitam; non ergo fuit eius ſuperbia de ſola beatitudine naturali, quam iam habebat. Confirmatur ex Hieronymo Ezech. 20. *Perdidiſti* (ait) *ſapientiam in decore tuo, vt dum plus vis eſſe, quàm conditus es, & magis ſapere, quàm à Deo acceperas, etiam id perderes, quod habebas.* Idem tradit multis verbis Anſel. *lib. de caſu diab. cap.* 4. Nam ad explicandum, quomodo peccauerit Angelus, interrogat: Quæro quid voluit? & reſpondet, non peccaſſe volendo, quod habebat. *Debebat enim* (ait) *verè velle, quod à Deo acceperat, nec hoc volendo peccauit.* Vnde concludit: *Voluit ergo aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat.* Et adducit exemplum de Eua, quæ quidem non peccauit malè amando quæ habebat, ſed concupiſcendo quæ non habebat. Poſtea verò ſubdit: *Peccauit volendo aliquod commodum, quod non habebat, nec tunc velle debuit,* quod

21. Vltima euaſio aduerſariorũ.

Impugnatur primò.

Confirmatur ex Hieronym. & Anſelm.

quod tamen ad augmentum beatitudinis illi eſſe poterat. Vbi apertè docet, obiectum illius ſuperbiæ fuiſſe aliquod bonum diſtinctum à beatitudine naturali, quam iam acceperat, & peccatum illud in actu deſiderij, ſeu concupiſcentiæ, non in actu complacentiæ de bono iam habito poſitum fuiſſe. Quod etiam expreſsè tradit Greg. *lib.23. Mor.cap.* 4. aliàs 7. & Hieron. vel potiùs Beda *Iob* 40. circa illa verba; *An extrahere poteris Leuiathan* & Iſidor. *lib.1. de ſum.bon.cap.*15.

D. Greg. Beda. Iſidor.

22. Impugnatur ſecũdò. Non poteſt dici primũ peccatũ eſſe expreſsè ſe pluſquã Deũ amare.

Deinde contra euaſionem illam applicari poſſunt facile aliquæ ex rationibus factis. Nam ſi Lucifer amauit ſuam beatitudinem naturalem ſuper omnia, hoc intelligi poteſt, vel formaliter, ac expreſsè ponendo in obiecto illam comparationem, vel virtualiter in modo diligendi. Primum dici non poteſt, quia talis modus diligendi ſe pluſquam Deum, & beatitudinem naturalem pluſquã ſupernaturalem per expreſſam comparationem, adeò eſt inordinatus, & contrarius naturali rationi, vt non videatur poſſibilis, niſi vel in perſona omnino ignorante Deum, & ſupernaturalem beatitudinem, vel in voluntate iam valde deprauata, qualis nunc eſt voluntas dæmonis. Ergo incredibile eſt Luciferum ſapientiſſimum, & rectiſſimè antea inſtitutum à tali amore initium iniquitatis ſuæ accepiſſe. Amor autem creaturæ, qui ſaltem implicitè ſuper omnia reputatur, duplici tantùm ſigno dignoſcitur. Vnum eſt, ſi propter amorem creaturæ diuina præcepta grauia non ſeruentur; aliud eſt, ſi creatura ſub aliqua ratione propria Dei ametur, colatur, aut æſtimetur. Nam ex ſola intenſione talis amor non fit ſuper omnia, vt ſæpe dixi; & ex materia de Charitate, & de Pœnitentia eſt manifeſtum; nec aliud ſignum talis amoris hactenus excogitatum eſt, nec, vt arbitor, inueniri poteſt. In præſenti autem amor ſui in Lucifero non poteſt reputari ſuper omnia poſteriori modo: quia non amauit ſuam naturalem beatitudinem ſub aliqua falſa apprehenſione fictæ excellentiæ, excedentis capacitatem naturæ, aut menſuram ſuæ perfectionis, vt ſæpe dictum eſt, ac probatum, quia talis modus amandi non poterat eſſe ſine magna mentis cæcitate, quæ peccatum primum non anteceſſit; ergo ſolùm dici poteſt amor ille ſuper omnia, quatenus eſt cauſa alterius inordinati affectus, qui habuerit pro obiecto bonum aliud præter beatitudinem naturalem, fuerítque propria ſuperbia, non tantùm per arrogantiam ſui, inordinatam complacentiam, ſed maximè per concupiſcentiam alterius improportionatæ excellentiæ, & tunc in hoc affectu erit primum peccatum Angeli: nam prior amor complacentiæ ſui ſolùm denominatiuè participat malitiam peccati, cuius eſt aliquo modo cauſa, vt in ſuperioribus declaraui.

Quo pacto amor ſui in Angelo dici poſſit ſuper omnia.

23. Obiectio pro prima ſententia. *Auguſtin.*

Contra reſolutionem verò poſitam, & pro priori ſententia obiici poſſunt nonnulla teſtimonia Auguſtini, in quibus apertè dicit, Angelum peccaſſe, eo quòd ad ſe conuerſus, ſua naturali perfectione delectatus, & quaſi inebriatus Deum contempſit, & ad eius laudem conuerſus non eſt. Ita loquitur *lib.*4.*Geneſ.ad lit. cap.*24.*&* 32.*& lib.*11.*cap.* 13.*&*23.& lib.11.cap.13. *Sua,* inquit, *priuata poteſtate elatus.* lib. autem 12. *cap.*1. ait, *ſua poteſtate delectati.* Vnde *lib.*14.*cap.*13. generatim dicit; tunc aliquem inchoare ſuperbiam, cùm ſibi nimis placet. Vnde Ambr. *d. Epiſt.* 33. *de diabolo*, ait, cecidiſſe, *quoniam ſua poteſtate, & dignitate, quam à Deo acceperat, ſibi placuit.*

Ambroſ.

24. Reſponſio

Reſpondemus Patres in his locis, & ſimilibus non excludere à peccato Luciferi appetitum vlte-

A rioris excellentiæ, quam aliis locis illi attribuunt, vt mox videbimus. In dictis ergo locis ſolùm dicunt Luciferum peccaſſe ex contemplatione, & amore ſuæ pulchritudinis, quod veriſſimum eſt; & indicatur in illis verbis Ezechiel. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.* Nihilominus tamen elatio illa diſtinctus actus, & amor fuit ab inordinato affectu alterius excellentiæ. Nec oportet, vt in ipſo amore, & delectatione ſui præceſſerit inordinatio, quia illa delectatio ſui non fuit per ſe cauſa ſubſecutæ ſuperbiæ, ſed fuit aliqualis occaſio non data (vt ſic dicam,) ſed accepta ab ipſo Angelo malè vtente ſua libertate, & bono affectu, occaſionem ſuperbiæ ex naturali perfectione ſui, eiúſque cognitione, & amore, ſumendo. Ac proin- B de illa complacentia ſui non eſt mala, niſi propter adiunctum ſuperbiæ affectum. Vnde Auguſt. *lib.*3. *de liber. arbitr. cap. vltimo* ait: *Qui placet ſibi ad perverſè imitandum Deum, vt poteſtate ſua frui velit, tanto fit minor, quanto ſe cupit eſſe maiorem.* Et hanc dicit diaboli ſuperbiam fuiſſe.

pro noſtra ſententia. *Auguſtin.*

CAPVT XI.

Vtrùm primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus appetitus ſupernaturalis beatitudinis.

1. Prima ſententia affirmans. *D.Thom. Heruæus. Aegid. Richard. Baſſol. Scot.*

C THeologi naturalem beatitudinem dixerunt credi poſſe obiectum ſuperbiæ angelicæ, idem ſub disiunctione de ſupernaturali beatitudine ſenſerunt. Ita D.Thom. *ſup.* & conſentiunt ferè expoſitores eius, & Heruæus, Ægidius, Richardus, & Baſſolis capite præcedenti allegati. Et Scotus non diſſentit, nam peccatum Angeli declarat non ſolùm per complacentiam in bono habito, ſed etiam per appetitum beatitudinis non habitæ, quæ in Angelis non fuit, niſi ſupernaturalis. Diſcrepat verò, quatenus peccatum per talem concupiſcentiam commiſſum, non putat fuiſſe ſuperbiam, ſed neſcio quam luxuriam; in quo cum illo conuenit Gabriel, contra quam partem iam ſatis dictum eſt. Præter hos verò doctores, hanc partem ſolam docent *in 2. diſt.* 5. Albert. *a.* 3. Durand. *q.* 1. *n.*14. D Argent. *diſt.* 6. *q.* 1. *a.* 1. & clariùs *in* 4. Idem dicit probabile ibi Maior *q.* 2. quanuis abſolutè totam hanc rem, vt nobis ignotam relinquat. Idem ſentiunt Scholaſtici, qui dicunt Luciferum peccaſſe volendo conſequi beatitudinem ſine meritis: nam licèt non addant fuiſſe ſupernaturalem beatitudinem, tamen id non fuiſſet peccatum, niſi reſpectu illius. Et ita loquitur Alenſis 2.*p. q.*98. *memb.* 3.*toto.* Altiſiod. *lib.*2.*ſum. tract.*2.*cap.*2. Marſil. etiam *in* 2.*q.*5.*a.*2.*concl.*6. illum modum loquendi imitatur; ſed magis accedit ad opinionem tractatam cap. præcedenti.

Albert. Durand. Argentin. Maior. Alenſ. Altiſiod. Marſil.

2. Probatur hæc ſententia.

Probari ſolet hæc ſententia ex Patribus; ſed illos cômmodiùs inferiùs expendemus: nunc ſolùm ratione ſuadetur hæc ſententia, quia Ange- E lus peccauit inordinatè appetendo excellentiam in ſua beatitudine, ſed non in beatitudine naturali, vt à nobis dictum eſt; ergo in ſupernaturali. Conſequentia eſt clara à ſufficiente diuiſione. Maior probatur ratione ex Scoto deſumpta: quia Angelus peccauit in appetendo bonum delectabile, quia non potuit peccare appetendo honeſtum, qua tale eſt, vt eſt per ſe notum, nec appetendo vtile; quia vtile non appetitur niſi propter aliud propter ſe amatum; ergo peccauit appetendo delectabile; ergo primò peccauit appetendo ſummè delectabile, quod eſt beatitudo. Probatur hæc vltima conſequentia:

quentia: quia vnaquæque potentia primò, ac per ſe appetit id, quod ſibi eſt maxime delectabile intra latitudiné obiecti ſui, vt guſtus ſummè delectabile guſtui, & viſus viſui; ergo volūtas primò fertur in beatitudiné, quæ ſibi maximè delectabilis eſt. Maximè verò cōfirmatur hæc ratio, quia non eſt facile aliam excellentiā cogitare, quàm Angelus potuerit inordinatè appetere, præter ſupernaturalé beatitudiné; quia omnem aliam ſibi poſſibilem iam habebat, & impoſſibilem appetere non poterat; quòd ſi alia fingatur fuiſſe poſſibilis Angelo, præter ſupernaturalé beatitudinem, nō tamen erit ſecūdùm potentiam Dei ordinatā; ſed ſecundùm abſolutam. Veriſimilius autem eſt, cogitaſſe magis Angelū de ſumma excellētia ſibi poſſibili ſimpliciter, & proximè cōiuncta naturæ ſuæ, quàm de alia quacūque: hoc autē eſt ſola ſupernaturalis beatitudo; ergo.

Confirmatur.

3\. In hac verò ſentētia explicanda ſtatim occurrit difficultas in præcedenti capite propoſita, nimirū qualis exceſſus, vel inordinatio inueniri potuerit in appetitu beatitudinis ſupernaturalis, propter quam ſuperbiæ malitiam Angelus contraxerit: habet enim eandem, vel maiorem rationem difficultatis. Quia beatitudo ſupernaturalis eſt per ſe maximè amabilis: vnde eius appetitus, deſideriū, vel intentio obtinendi illam ſunt honeſtiſſima: imò cadunt aliquo modo ſub præceptum, cùm omnes viatores tam Angeli, quàm homines ad illam beatitudiné aſpirare teneantur; ergo ex parte obiecti non potuit appetitus eius eſſe ſuperbia. Nec etiam ex circūſtātiis, quia nō ex parte finis, cùm illa beatitudo non propter aliū finé, ſed propter ſeipſam, appetatur, & eo ipſo, quòd propter ſe appetitur, propter Deū appetitur: quia ipſe Deus eſt intrinſecū obiectū illius beatitudinis, ac proinde in ipſamet beatitudo principaliter appetitur. Nec etiā ex parte modi: quia quoad modū intenſionis illa beatitudo eſt maximè appetibilis toto conatu poſſibili: ex aliis verò circunſtātiis nō poteſt cogitari exceſſus, vel inordinatio quoad modū appetendi, qui poſſibilis fuerit Angelo ſine errore, qui in eo præceſſerit; & fuerit cauſa, vel occaſio talis exceſſus, vt diſcurrēdo per varios modos, qui excogitati ſunt, patebit. Cùm ergo huiuſmodi error in Angelis admittendus non ſit, difficile videtur, hunc modum ſuperbiæ circa tale obiectū explicare: & ideo varij modi excogitati ſunt, quos expendere oportebit.

Proponitur noua ratio difficultatis contra hāc opinionem. — *Malitia nō poteſt ſumi ex obiecto beatitudinis.* — *Nec etiam ex circunſtantiis.*

4\. Primus valde communis eſt, exceſſiſſe Luciferum volendo habere ſupernaturalem beatitudiné ſuis viribus naturalibus, ſine auxilio gratiæ, vel meritis, totum hoc expreſsè, ac formaliter ex parte obiecti appetendo. Ita tenet apertè Ægidius ſuprà; quem in hoc Vaſquez ſequitur, tribuítque hanc opinionem D.Thomæ, Bonauenturæ, Alenſi, & aliis antiquioribus, quia cùm aliud, inquit, nō explicent, ita ſunt interpretandi, de quo poſtea dicam. Nunc res ipſa examinanda eſt. Diuerſa tamen via dicti duo auctores procedunt. Nam Ægidius ingenuè fatetur Angelum ex errore in illam animi elationem deueniſſe, nimirum quia credidit Lucifer, vel exiſtimare potuit, ſe poſſe viribus naturalibus ad viſionem Dei claram peruenire; & cum hac exiſtimatione peccauit, illo modo appetendo ſupernaturalem beatitudinem, ponendo in obiecto modum ipſum, tanquam ſibi poſſibilem, & ad ſuam excellentiam pertinentem. Et pro hac ſententia quantum ad illam partem de errore, qui in Angelo præceſſit, allegant aliqui D. Thomam 1.*p.q.*64.*a.*2.*ad* 3. quia dicit, nūc dæmonem in eodem ſuperbo appetitu excellentiæ perſeuerare, quantum ad affectum, *licèt non quantum ad hoc, quòd credat, ſe poſſe obtinere.* Idémque habet Bonauent. *in* 2.*diſt.*7. *p.*1.*a.*1.*q.*2.

Quo pacto aliqui occurrāt propoſitæ difficultati cōtra primam ſententiam. — *Ægid. Vaſquez. Bonauent.* — *Explicatur ab Ægidio admittēdo errorem in Angelis.* — *D.Thom.*

Sed hæc ſententia probanda non eſt. Primò, quia omnes Theologi ſupponunt, Luciferum non peccaſſe ex errore, vt ſuprà viſum eſt. Secundò, quia Lucifer in primo inſtanti credidit ſe poſſe obtinere beatitudinem excellentiorem, quàm ſit naturalis, & illam ſperauit per gratiam Dei: vnde etiam conſequenter credidit ſine auxilio diuinæ gratiæ, non poſſe illam obtinere: non potuit ergo in contrarium errorem poſtea incurrere, niſi per infidelitatem, & hæreſim. Sed nullus eſt, qui hoc peccatum Angelo tribuat; & fortaſſe reperiri non poteſt, præſertim in primo Angelo. Ergo non eſt illi talis affingendus error. Tertiò videtur error ille contra rationem naturalem; & in Angelo fuiſſe contra euidens experimentum, quod in ſe percipiebat. Nam ipſe videbat, & comprehendebat ſuas naturales vires; & conſequenter experiebatur, ſe conari quantum naturaliter poterat ad cognoſcendum Deum; & nihilominus non cognoſcere illum intuitiuè; ergo contra hanc euidentiam, & experientiam perſuaderi non potuit, quòd naturali virtute ſua, beatitudinem ſupernaturalem in viſione Dei poſitam, obtinere poſſet. Et cōfirmatur: nā dæmon nunc euidenter cognoſcit ſe non poſſe videre Deū; & ſimiliter cognoſcit vires eius naturales non eſſe diminutas, nec cognitioné naturalem fuiſſe impeditam per peccatū; ergo etiā ante peccatum euidenter cognouit, ſe non poſſe conſequi viſioné Dei per naturales vires; ergo nō potuit vnquam contrario errori aſſentiri. Neque D.Thomas, aut Bonauētura oppoſitum tenuerunt: aliud eſt enim credere, ſe poſſe beatitudinem naturalem conſequi: aliud ſe poſſe illam conſequi per ſua naturalia. Primum autem aſſerunt dicti ſancti, vt ex verbis eorum conſtat, non verò ſecūdum. Et illud quidem prius veriſſimum eſt; quia dæmones crediderunt, illam beatitudiné ſibi fuiſſe ſimpliciter poſſibilem, vel per gratiam, vel ſaltem abſtrahendo à modo; nunc verò iam non apprehendunt illam, vt ſibi poſſibilem. Quod etiam hominibus damnatis, illis præſertim, qui in via talem fidem habuerunt, contingit.

5. Impugnatur hic modus Ægidij primò. Secundò. — *Tertiò.* — *Explicantur D.Th. & Bonauēt. ſuprà adducti.*

Dici verò poteſt argumentum conuincere non potuiſſe Luciferum probabiliter, vel apparenter exiſtimare, ſolis viribus ſuis naturalibus ſe poſſe efficere phyſicè illam perfectionem, vel actum, in quo ſupernaturalis beatitudo conſiſtit. Nam præter repugnantiam dictam, nullum motiuum, vel coniecturam ad hoc credendum habuit. Nihilominus tamen aliis modis potuiſſe errare, credendo ſe poſſe cōſequi beatitudinem per ſua naturalia. Primò quidem id intelligendo, non phyſico, ſed morali modo, id eſt, potuiſſe propriis meritis, quæ ſua libera voluntate poterat facere, illam beatitudinem obtinere, ſicut Pelagius exiſtimauit. Nam licèt beatitudo à ſolo Deo ſupernaturali virtute fieri poſſit, potuit Angelus credere hoc ipsū Dei opus ſibi deberi propter bona opera libertate ſua facta. Vel ſecundò potuit Lucifer exiſtimare ſibi eſſe debitam illam beatitudinem ſine meritis nouis, propter ſolam ſuæ naturæ excellentiam. Vel denique potuit exiſtimare, ſe poſſe naturaliter illam obtinere; tum ex parte capacitatis receptiuæ ſuæ naturæ; tum ex parte proximæ virtutis actiuæ, ſaltem inchoatæ, cui Deus cooperationem ſuam negare non debuiſſet.

6. Reſponſio aduerſariorum, quòd potuerit Angelus multipliciter errare.

Quòd autem omnibus his modis potuerit errare Angelus, probatur, quia in his omnibus modis deceptionis error cadit in materiam aliquo modo ſupernaturalé, & ideo ex natura rei non repugnat talem errorem in Angelo inueniri. Nec etiam repugnare potuit ex vi fidei, quam in primo inſtanti habuit, tum quia potuit illam mutare pro ſua libertate:

7. Probatur id fuiſſe poſſibile.

bertate: tum etiam, quia non conſtat habuiſſe Angelos in primo inſtati reuelationem expreſſam omnium iſtarum veritatū ſupernaturaliū, videlicet quòd nemo poſſit per naturalia opera liberi arbitrij ſupernaturalē beatitudinē mereri; vel quòd illa beatitudo non ſit cōnaturalis, vel cōnaturaliter debita: vel quòd in natura creata nō ſit talis poteſtas effectiua illius beatitudinis, cui concurſus diuinus ad illam in ſe efficiendam, ſit connaturaliter debitus. Nec denique hoc repugnaret ordini prouidentiæ diuinæ, quia ille error eſſet voluntarius in Angelo, quia nō ex rei euidentia, ſed ex voluntatis determinatione contingere potuit. Vnde nō eſſet ſine culpa, quia illa voluntas, aut hæreſim contineret, aut ſaltem eſſet valde temeraria, & arrogans; & conſequenter error non eſſet tantùm cauſa ſubſequētis culpæ, ſed etiam effectus malæ voluntatis præcedentis.

8. *Hæc reſpōſio non eſt improbabilis.* Propter hæc videri poteſt hæc ſententia aliquo modo ex his explicata, non improbabilis. Et ego quidem fateor me nō videre repugnantiam apertam in hoc, quòd Angelus ante inordinatum appetitum ſupernaturalis beatitudinis, aliquo ex dictis modis circa illam errauerit, & ex illo errore in illum inordinatum affectum proruperit. *Non tamen ſatisfacit.* Verùtamen in primis non video probabilem rationem, vel coniecturam ad ſuſpicandum, nedum iudicandum talem errorem in Angelo fuiſſe. Deinde illo etiam permiſſo, non ſatis defenditur, beatitudinē ſupernaturalem fuiſſe obiectum primi peccati Angeli, nam ante appetitum illum præceſſit culpa: nā ille error non potuit contingere ſine peccato, vt mox dicebam. Imò illud peccatum debuit eſſe ſuperbiæ, vel aliunde ſuperbiam ſupponere, iuxta reſolutionem ſuperiùs datam, quòd primum peccatum Angeli fuit ſuperbia. Ergo oportet aliud obiectū illius prioris ſuperbiæ aſſignare præter ſupernaturalem beatitudinem. Sed de peccato erroris, vel hęreſis, quomodo in Angelo fuerit, vel eſſe potuerit, dicemus inferiùs. Nunc ergo ſatis nobis eſt ſupponere primum peccatum Angeli, cuius obiectum inueſtigamus, nō proceſſiſſe ex errore, quod ſuprà probatum eſt.

9. *Vaſquez alia via difficultati occurrit. Probat quia ſimplex apprehenſio poteſt mouere voluntatem.* Aliter igitur defendit illum modū explicādi dictam ſententiā Vaſquez ſuprà: nimirum potuiſſe Angelum appetere beatitudinē ſupernaturalem ſine meritis, hoc totū expreſsè in obiecto ponendo ſine præuio errore. Fūdatur in illo principio ſuprà inſinuato, quòd voluntas poteſt moueri ab obiecto ſimplici apprehēſione propoſito: *Abſque iudicio*, inquit, *cōpoſitionis, & diuiſionis in intellectu*. Vnde infert, potuiſſe Angelum apprehēdere beatitudinē ſupernaturalem, tanquā ſibi poſſibilem, & conuenientē, vt propriis viribus obtinēdam; & totū hoc apprehēdere, vt quandam excellentiam ſuam, & vt talem illā appetere, & in hoc peccare nullo præuio errore. Quia in illa ſimplici apprehēſione nō eſt veritas, nec falſitas: vnde nec deceptio, vel error eſſe potuit.

10. *Reiicitur hic modus Vaſquij.* Sed huius ſententiæ fundamentū in capite præcedenti improbatū à nobis eſt. Nō enim credimus voluntatē, præſertim Angeli poſſe moueri ſine aliquo iudicio, in quo veritas, vel falſitas inueniatur. Quia vt in intellectu Angeli ſit veritas, nō eſt neceſſaria cōpoſitio actuum ex parte intellectus angelici; ſufficit enim ſimplex actus, quo rem talem eſſe, vel non eſſe Angelus cognoſcat, quod per actū ſimplicem facere poſſe, *in lib.* 2. oſtenſum eſt. Vt autē voluntas Angeli amet, vel deſideret aliquod obiectum, neceſſe eſt, vt præcedat cognitio illius ſub ratione boni, non abſtrahendo, vel præſcindendo (vt ſic dicam) ab eſſe, vel non eſſe, ſed cognoſcendo hoc eſſe bonū cognoſcenti, & appetere illud eſſe ſibi conueniens. Nā ſine tali cognitione, A quomodo voluntas mouebitur ad appetendum illud? At verò illa cognitio ſiue ſit per actū ſimplicē, ſiue compoſitū, intrinſecè includit iudicium. Accedit quòd illa apprehenſio ſimplex ſolùm dicitur ſufficere ad ſimplicem affectum voluntatis, qui ad peccatum Angeli explicandū non ſufficit, vt latiùs dicemus inferiùs tractando de appetitu abſolutæ æqualitatis Dei.

Eſt ergo ſecundus principalis modus explicādi hanc ſententiā, quòd Angelus appetierit ſupernaturalem beatitudinē ſine meritis, non poſitiuè (vt ſic dicam) apponēdo illud additum in obiecto, ſeu directè volēdo illam negationē; ſed ex parte affectus ab illa præſcindendo, ideſt, volēdo abſolutè i- 11. *Secundus modus principalis occurrendi difficultati.*
B pſam beatitudinē, non cogitādo de meritis, nec volendo expreſsè habere beatitudinē per merita. Nā eo ipſo, quòd Angelus non voluit beatitudinē per merita, virtute voluit ſine illis eā habere. Hunc dicendi modum tradit D.Thomas, ſi attentè legatur, *in d.q.63.a.1.ad* 4. coniungēdo doctrinam illius ſolutionis cum his, quæ docet *in art.*3. Et ita illū exponunt, & ſequuntur Heruæus, Capreolus, Caietanus, Ferrara, & alij Thomiſtæ: & cōſentiunt Durādus, Argentinas & Altiſiodorēſis. *D.Thom. Heru. Capreol. Caiet. & alij.* Et probatur primò à ſufficienti partiū enumeratione, quia Lucifer peccauit appetendo ſupernaturalē beatitudinem modo indebito, & nō expreſsè volēdo ipſum modum ex parte obiecti, vt dictū eſt; ergo implicitè, *Probatur.*
C ſeu virtualiter volendo illum modum; vtique voluntariè exercendo talem actum ſine tali modo.

Hæc verò ſententia habet difficultates tactas in præcedente. Prima, quia non conſtat de obligatione apponendi talē modum in deſiderio, vel appetitu ſupernaturalis beatitudinis, nimirum, vt expreſsè tanquā conſequenda per auxilia gratiæ appetatur, modū illum, quaſi partem obiecti expreſsè volendo. Nā qui vult finē, non ſemper vult expreſsè, vel determinatè media; ſed poteſt ſimpliciter velle ſanitatē, nihil cogitando de mediis; nec an à Deo, vel ab alio obtinenda. Et quotidie affectum gloriæ habemus, nō expreſsè volendo illā per auxilia gratiæ, nec de illis cogitando, & nō propterea peccamus, quia illa nō excludimus, licèt ab illis præſcin- 12. *Refellitur primò.*
D damus. Imò eo ipſo quòd illa non excludimus, virtute illa volumus; quia talis finis ex natura ſua illa poſtulat. Ergo ſi Lucifer nihil aliud in expreſſo obiecto ſuæ voluntatis habuit, quàm ſupernaturalem beatitudinem, & formaliter non excluſit merita, vel auxilia gratiæ; ergo nec virtualiter illa excluſit; ergo in eo non peccauit.

Dices illum peculiari præcepto fuiſſe obligatū ad volendā tunc beatitudinē tali modo. Sed contra primò, quia licèt demus, hoc præceptū aliquando obligare; cùm tamen ſit affirmatiuum, nō obligat pro ſemper; cur ergo dicemus obligaſſe pro illo inſtāti? Dices habuiſſe de hoc peculiare præceptū poſitiuum Dei. At hoc eſt diuinare, quia de tali præcepto non cōſtat. Dices, nō fuiſſe omnino poſitiuū, 13. *Aduerſariorum euaſiones variæ excluduntur.*
E ſed connaturale gratiæ viatoris, & obligaſſe pro illo inſtāti, quia erat vltimum viæ. Sed contra hoc etam obſtat, quia iā Lucifer in primo inſtanti illud præceptum impleuerat. Replicari verò poteſt, quia in ſecundo inſtanti cùm plenè deliberabat, tenebatur, quaſi ratificare priorē voluntatem minus deliberatam, vt ſecū meritum conſummaret. Sed licèt hoc ſit probabile, eſt valde incertum, & inſufficiens ad propriam malitiam peccati Luciferi, ciúſque grauitatem explicandam.

Vnde argumentor ſecundò: quia vel Lucifer in illo ſecundo inſtanti conſiderauit beatitudinē illam non poſſe ſine meritis gratiæ obtineri; vel hoc non conſiderauit, ſed totus fuit quaſi abſorptus in excellentia illius beatitudinis contemplāda. 14. *Refellitur ſecundò per dilemma.*

da. Si dicatur primum,non videtur credibile, Angelum conſiderando actualem modum neceſſariũ ad illam beatitudinem obtinendam, nihil per voluntatem circa illum decreuiſſe, & appetendo illã beatitudinem abſtraxiſſe per voluntatem ab illo modo, ſi actu illum conſiderabat. Vnde dicti auctores non admittunt talem conſiderationem, ſed potiùs aiunt Luciferum id non conſideraſſe, & ideo per incogitantiam peccaſſe. Et confirmatur: nam ſi actu conſiderauit, beatitudinem illam propter merita gratiæ eſſe obtinendam, vel apprehendit illa, vt neceſſaria, vel vt non neceſſaria, ſed tantùm vt poſſibilia,vel vtilia. Si primum dicatur,impoſſibile fuit velle efficaciter beatitudinem, & non media neceſſaria iudicata; ſi verò dicatur ſecundum, ponitur error in Angelo, quòd exiſtimauerit, beatitudinem illam poſſe ſine meritis comparari. Nec enim dici poteſt,Angelum cogitaſſe de illis mediis,non cogitando,an eſſent neceſſaria, néc ne, ſed præſcindendo. Hoc enim eſt contra naturalem modum cognoſcendi Angeli,nã vno intuitu perfectè deliberat,& cognoſcit medium, & qualitatem, vel neceſſitatem eius, præterquam quòd gratis omnino dicitur, Angelum habentem actualem conſiderationem gratiæ, & gloriæ actu voluiſſe gloriam, & non gratiam, eiúſque auxilia, ſiue illa vt neceſſaria, ſiue vt vtilia conſiderauerit.Quia illa omnia liberè velle poterant,& omnia pertinebant ad magnam perfectionẽ,eránt que inter ſe connexa. Vnde ergo dicere poſſumus illa omnia actu conſideraſſe, & vnum, ac non aliud voluiſſe.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò.

15\. Si autem altera pars, quæ communis eſt,defendatur, nimirum per inconſiderationem voluiſſe beatitudinem ſine meritis; ſtatim interrogandum occurrit, an illa inconſideratio fuerit omnino naturalis, & inuoluntaria; vel fuerit volita. Nam ſi primum dicatur, quidquid ex illa ſecutum fuit,nõ potuit ad peccatum imputari, quia ſicut ignorantia inuincibilis, ita inconſideratio naturalis à peccato excuſat. Si autem fuit volita; ergo præceſſit cogitatio eius;ergo non fuit omnino inconſiderata. Dices præceſſiſſe aliquam cogitationẽ generalem,quæ ſufficeret ad indirectum voluntarium,nõ ad directum. Sed contrà, nam illud voluntarium indirectũ debuit neceſſariò fundari in aliquo directo, id eſt, in voluntate applicandi mentem ad aliam conſiderationem, ex qua dicta inconſideratio reſultauerit: & tunc in tali voluntate erit prima Angeli malitia,non in alio actu appetendi,qui ex ſubſequenti inconſideratione ſequitur. Sed reſponderi poterit, hoc peccatum tanquam vnum cum ſubſequenti affectu inordinato computari; quia illa voluntas ſolùm eſt mala, quatenus media inconſideratione, cauſa eſt talis defectus in beatitudinis appetitu. Quapropter hæ duæ rationes licèt probabiles ſint, & oſtendant communem illam ſententiam fundari ſatis nõ poſſe,& difficilẽ creditu eſſe,non tamẽ efficaciter conuincunt falsã eſſe.

Secunda pars dilemmatis.

Euaſio probabilis.

Impugnationes duæ non omnino conuincũt propter probabiles aduerſariorum euaſiones.

Tertia verò ratio in præcedenti capite adducta non minorem efficaciam in præſenti habere videtur,quia iuxta illam ſentẽtiam peccatum Luciferi
16\. fuiſſet peccatum omiſſionis,& non commiſſionis; multóque minus fuiſſet peccatum ſuperbiæ, nec admodum graue. Probatur ſequela quoad ſingulas partes. Quia in primis amor beatitudinis ſimplex(vt ſic dicam)ſeu abſolutus, & præciſus à volitione mediorum, per quæ acquirenda eſt, nõ eſt de ſe malus;ergo ſi aliquando quis peccat,ſic amãdo beatitudinem, non peccat in eo, quod agit, ſed in eo quod nõ agit, quando plus agere tenebatur; ergo peccat peccato omiſſionis,& nõ cõmiſſionis.

Refellũtur tamen tertio argumento, tripartito. Probatur prima pars argumenti.

Sicut qui ſoluit quinque, cùm ſeptẽ ſoluere deberet,omittendo tantùm peccat,quia nõ in eo,quod facit,ſed in eo quod non agit,delinquit. Sic autem peccauit Angelus iuxta illam ſententiã,vt ex dictis patet.Et ſignum optimum eſt,quia niſi ſupponatur præceptũ affirmatiuũ obligãs pro illomet inſtanti ad volendum expreſsè gloriã per merita, nulla ratio culpæ in illo ſimplici amore beatitudinis inuenietur; ergo ſignũ eſt, totam illã culpam in omiſſione poſitam eſſe. Et declaratur amplius, quia ille modus volendi per merita non eſt circunſtantia neceſſaria ad honeſtatem amoris beatitudinis, potiúſque eſt quaſi effectus huius amoris, ad eũ modum,quo electio eſt effectus intentionis: qui autẽ bonum finem intendendo, non eligit apta media, quando tenetur eligere,non peccat committendo, ſed omittendo; & in vniuerſũ,qui habet principiũ operandi ſine operatione debita, per omiſſionem tantùm peccat; ergo idem eſt in noſtro propoſito.

Vnde probatur altera pars: nã etiamſi quis dicat illum appetitum beatitudinis eſſe inordinatũ, eo quòd careat illo expreſſo reſpectu ad talia media,ſcilicet merita, vel auxilia gratiæ;& ideo contendat illum actum eſſe peccatum commiſſionis. Nihilominus non erit peccatum ſuperbiæ,ſed malitia talis actus erit eiuſdem rationis cum omiſſione, etiamſi materialiter(vt ſic dicam)rationẽ actus vocetur commiſſio. Sequela probatur, quia illud peccatum non eſt per appetitum excellentiæ improportionatæ, nec omiſſio illius relationis ad merita naſcitur ex appetitu eiuſdem beatitudinis, vel alterius nimiæ excellentiæ;ſed ex ſola quadam inaduertentia, vt alij auctores fatentur. Ergo ibi non interuenit malitia ſuperbiæ, quæ appetitum inordinatum excellentiæ requirit. Neque dici poteſt illammet inconſiderationem ſupponere in affectu beatitudinis aliquem exceſſum à quo oritur alius defectus omiſſionis; & ratione illius exceſſus eſſe ſuperbiam. Hoc(inquam)dici non poteſt,quia in illo appetitu beatitudinis nec eſt exceſſus in ipſo obiecto,quia eſt de ſe optimum; nec in modo intenſionis, quia ex hoc capite actus nõ fit malus, vt ſæpe dixi, nec in modo appretiationis, quia ex vi illius appetitus nullum præceptum violatur; quia cum toto illo affectu poſſet eſſe conſideratio meritorum, & relatio ad illa; quod ſi omittitur, erit aliunde ex libertate voluntatis;ergo inde non fit ille amor beatitudinis in ſe malus; vel etiamſi fieret, non haberet malitiam diſtinctã à ſuo effectu; non ergo ſupponitur in illo malitia ſuperbiæ.

17. Probatur ſecunda pars argumenti.

Ex quo tandem concluditur vltima pars, nimirum tale peccatum non multum graue eſſe potuiſſe: quia ſolùm eſſet, vel omiſſio cuiuſdam præcepti,quod nõ eſt de re multum graui; actualis enim relatio ad merita non eſt res multum ad ſalutem neceſſaria per ſe loquendo. Poſſunt enim fieri merita ſine intentione merendi, ſed tantùm amandi Deum,vel propter ipſum bene operãdi. Et ita etiã poteſt beatitudo per merita comparari, ſine intẽtione volendi illam propter merita, vel per merita, operando ſimpliciter propter Deum. Denique poteſt beatitudo deſiderari, ſeu ſperari à Deo ſine recordatione meritorum, & conſequenter ſine relatione ad illa; ergo licèt fortaſſe hæc relatio omittatur,quando præcipitur,& maximè, ſi per inconſiderationem contingat, licèt aliqua culpa ſit, non tamen adeò grauis, quantum peccatum Angeli eſſe creditur,& in Scriptura ſignificatur.

18. Probatur tertia pars argumenti.

Propter hæc non videtur ſufficienter dictis modis explicari, quomodo ſupernaturalis beatitudo potuerit eſſe ſuperbiæ obiectum. Nihilominus tamen poſſumus alios excogitare. Vnus eſt traditus ab

19. Afferuntur modi alij occurrendi difficultati huius capitis.

Vnus modus traditus ab Scoto. ab Scoto ſuprà, quia potuit Angelus appetere beatitudinem cum affectu celerius illam obtinendi, quàm ſecundùm regulam rationis, ac diuinæ prouidentiæ poſſit. Quanuis enim in naturali beatitudine hic exceſſus locum non habuerit, quia illa fuit coniuncta cum natura, alia ratio eſt de beatitudine ſupernaturali, quæ non ſtatim fuit collata, nec in primo inſtanti, nec in ſecundo. Potuit ergo Lucifer in illo et ſecundo inſtanti, cùm ſe ad claram Dei viſionem non ſtatim eleuari conſpiceret, illam tanquam ſibi debitam affectare, eiúſque dilectionem indignè ferre. Hunc autem affectum concipere potuit ſine errore, iudicando ſolùm excellentiam illius beatitudinis eſſe ſibi conuenientiſſimam, & dilationem eius eſſe ſibi diſconuenientem, & non conſentaneam perfectioni ſuæ naturæ, & meritis, quæ in primo inſtanti iam habuerat; non conſiderando, an eſſet priùs neceſſaria perſeuerantia per pleniorem, magíſque de liberatam in Deum conuerſionem.

Declaratur & probatur.

20. Confirmatur primò ex Scriptura, & Patribus. Sic ergo in illo affectu non eſt repugnantia, & fit veriſimilis ex illo fundamento ab Ezechiele indicato, & à Patribus ſuprà allegatis, tradito, quòd captus amore ſui, pluſquam oporteret, ſuam exaltationem concupiuit. Et hoc etiam indicauit Anſelmus, dicens, Angelum, inſolenter appetendo bonum, quod nondum habebat, amiſiſſe illud, quod habuiſſet, ſi debito modo illud appetiuiſſet. Meritò enim dicitur quis inſolenter appetere aliquid à ſuperiore dandum, quando illud aliter, quàm ab illo ſit ordinatum, habere vult. Neque bonum illud, quod Angelus habuiſſet, ſi per inſolentiam illud nõ amiſiſſet, aliud, quàm ſupernaturalis beatitudo eſſe poteſt. Itẽ iuxta hunc modum intelligi poſſunt Patres, quãdo dicunt peccaſſe Luciferum, *Quia ipſe ſibi ad beatam vitam ſufficere voluit*, vt loquitur Aug. *12. de Ciuit. cap. 1.* vel, *quia ſe ſibi ſufficere iudicauit*, vt loquitur Greg. *lib. 34. Moral. cap. 14.* aliàs 17. nõ enim intellexit Auguſtinus crediſſe Angelũ ipſum ſine Deo ſibi ad beatitudinem ſufficere, vel obiectiuè, vel efficienter, vterque enim eſt ſtultiſſimus error cõtra rationẽ naturalem; intellexit ergo, ita Luciferum appetiuiſſe ſupernaturalẽ beatitudinem, ac ſi ad illam ſibi ſufficeret: hoc enim meritò intelligitur facere, qui appetit inſolenter beatitudinem, & non ſecundùm ordinem à Deo præſcriptum. Vel etiam intelligere potuit, quòd Angelus ſe ſibi ſufficere iudicauit ad obtinendam beatitudinem, non ſecundùm puram ſuam naturam, ſed illis virtutibus, & gratiis, ac meritis, quibus ſe in principio ſuæ creationis ornatum cõſpiciebat. Iudicauit, inquam, non ſpeculatiuè, ſed practicè, vtique ita ſibi proponendo beatitudinem appetendã, & expectãdam, ac ſi iam illa ſufficientiſſimè dignus exiſteret.

Anſelm. *Auguſt.* *Greger.*

21. Confirmatur ſecundò ex aliis Patribus. *Theodoret.* Poſſunt etiam in hunc modum intelligi Patres, qui dicunt, dæmonem per inſolentiæ, & arrogantiæ morbum corruiſſe: vt loquitur Theod. *lib. 5. de diuin. decret. cap. de diabolo.* Nullo enim modo meliùs explicatur inſolentia, quàm per illam voluntariam appetentiam pro indebito tempore. Sic etiam poſſet ſatis commodè dici, quod in alio ſenſu dixit Tertullianus, Angelum per impatientiam corruiſſe. Quia impatiens moræ in appetenda beatitudine inuentus eſt. Denique ita poſſet exponi, vel limitari, quòd Lucifer appetiuerit gloriam ſine meritis, vtique auctis, & confirmatis in ſecundo inſtanti; hoc enim faciliùs potuit ſine errore per inconſiderationem appetere, iudicando id fuiſſe ſimpliciter poſſibile, nullo conſiderato reſpectu ad diuinam ordinationem, & ad maiorem ſui exaltationem ſuam, eſſe ſibi valde conueniens. Eſt ergo hic modus probabilis, ſed incertus, parúmque dæmonis

Suadetur tandem per limitationem.

A ſuperbiam exaggerans.

22. Alter modus qui poſſet afferri non contemnendus. Alius denique modus huius inordinati affectus eſſe potuit in eius excellentia, ſeu intenſione. Non quidem ex parte actus appetendi, hoc enim ſatis iam improbatum eſt; ſed ex parte beatitudinis cõcupitæ. Itaque credibile eſt appetiuiſſe Luciferum beatitudinem ſingularis intenſionis, claritatis, & excellentiæ, ita vt ſuper aſtra Dei exaltaret ſolium ſuum. Hic enim affectus poſſibilis profectò fuit, quia obiectum erat ſimpliciter poſſibile, & apprehendi potuit ſine errore, vt abſolutè conueniens Lucifero, vt per ſe patet, quia eſſet perfectio accidentalis, quæ naturam non deſtrueret, ſed perficeret: & de ſe erat ſufficiens, imò, & magnum obB iectum ſuperbiæ. Quia licèt viſio Dei in quacunque intenſione, & perfectione infra comprehenſionem ſit per ſe amabilis, & honeſta, nihilominus appetere illam principaliter propter eminentiam reſpectu aliorum, & ſolùm ex amore propriæ naturæ, & propter decorem, & dignitatem eius naturalem, affectus eſt ſuperbiæ inordinatiſſimus. Cuius rei aliquale exemplum fuit in duobus filiis Zebedæi ſedem dextram, & ſiniſtram à Chriſto petentibus, *Matth. 20.* quanquam enim illi nihil de cæleſtibus ſedibus cogitarent, tamen ſi eodem intuitu, & affectu illas peterent, non minus, imò magis ſuperbi fuiſſent.

Probatur. Occurritur tacitæ obiectioni.

23. Confirmatur ex Patribus. *Chryſoſt.* *Hieron.* Poſſumúſque in hanc ſentẽtiam allegare Chryſoſt. *homil. 17. in Geneſ.* dicentem diabolum fuiſſe C de cælo pulſum, *Quia pluſquam dignitatis ſuæ erat, ſapere voluit.* Et Hieronym. in verba illa Ezech. 28. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo*, dicentem: *Vt dum plus vis eſſe, quàm conditus es, & magis ſapere, quàm à Deo acceperas, etiam id perderes, quod habebas.* Addo etiam Gregor. 24. *Moral. cap. 4.* alias 7. dicẽtem: *Quiſquis bonum locum ſe habere ſingulariter gaudet, quiſquis videre ſublimior cæteris quærit, illum imitatur, qui deſpecto bono ſocietatis Angelorum, ſedem, ſuã ad Aquilonem ponens, & Altiſſimi ſimilitudinem ſuperbè appetens per iniquum deſiderium, quaſi ad quoddã culmen conatus eſt ſingularitatis erumpere.* Hic autem exceſſus intelligi poteſt, vel per comparationem ad alios Angelos tantùm, & ita videtur loqui Greg. in eo tamen nõ D videtur tã magnus ſuperbiæ tumor apparere. Poteſt etiam per comparationem ad Chriſtum mente ſibi propoſitum intelligi; & ſic ingens inuenitur ſuperbia, illa verò aliam maiorem ſupponit, de qua poſt ſequens caput dicturi ſumus.

D. Gregor. Quibus modis hæc excellẽtior beatitudo intelligi poſſit. Primus.

24. Secundus. Tertius. Vel etiam potuit Lucifer appetere ſingularitatem in illa beatitudine reſpectu omnium hominũ, non ſolùm volendo illos in perfectione gloriæ ſuę ſuperare, hoc enim magis eſſet tolerabile, ſed etiam nolendo, vt homines illius beatitudinis participes, vel ſecum fierent conſortes: quod habet locum iuxta quandam Bernardi infrà tractandam. Vltimò tandem cogitari poteſt ille exceſſus non ſolùm per comparationem ad alios, ſed etiam per modum cuiuſdam perfectionis abſolutæ, capacitatem perſonæ creatæ excedentis: vt ſi dicatur Lucifer apppetiiſſe comprehenſionem Dei, ſeu infinitam eius viſionem, vel intenſiuè, vel extenſiuè, vel ſimpliciter quoad omnia poſſibilia: vel ſaltem quoad omnia Dei conſilia, & libera eius decreta; & conſequenter quoad omnia eius opera præſentia, & futura. Ex quibus modis aliqui implicant contradictionem in ipſo obiecto, de quibus an potuerint appeti, dicemus in capite ſequenti. Alij verò non ſunt impoſſibiles, & ideo appeti potuerunt, vt ſcire omnia ſecreta Dei; an verò de facto ita contigerit, ſciri à nobis non poteſt. Quid verò coniectari poſſit tractando de aliis obiectis, in capitibus ſequentibus attingemus.

Quartus. E

Aliqui ex his modis non ſunt impoſſibiles.

CAP.

CAPVT XII.

Vtrùm Lucifer peccauerit abſolutè Dei æqualitatem appetendo.

1. Cvm ex dictis in præcedentibus capitibus, vel probabilius appareat neutram beatitudinem fuiſſe obiectum ſuperbiæ angelicæ; vel ſaltem res valde incerta ſit, inueſtigandum ſupereſt, quænam alia excellentia eſſe potuerit, vel etiam fuerit. Et prima omnium occurrit excellentia increata diuinitatis: nam ſi hæc à creatura appeti poteſt, profectò nulla poteſt eſſe maior ſuperbia, quàm eius appetitus, cúmque ſuperbia Luciferi eſſe credatur maxima, veriſimile fiet, hoc fuiſſe primum, ac proprium obiectum Luciferianæ ſuperbiæ. Primum ergo potuiſſe Angelum hanc excellentiam, & naturalem, ac eſſentialem cum Deo æqualitatem appetere, docuerunt Scot. 2.*diſt.*6. *q.*1. & ibi Gabr. *art.*3. *dub.*2. Baſſol. *art.*1. Mai. *q.*1. Lychet. *ibidem*, & alij moderni Scotiſtæ, quos P. Vaſquez ſequitur *diſp.*234. *cap.*2. Fundamentum eſt, quia excellentia diuinitatis per ſe eſt maximum bonum, maximéque expetibile, & nulla ſufficienti ratione probatur eſſe impoſſibile Angelo hoc bonum appetere; ergo potuit illud appetere. Tota vis rationis conſiſtit in minori propoſitione, quam poſtea rationes proponendo, eáſque examinando, expendemus. Hoc autem principio poſito, valde probabiliter ex Scripturis, & Patribus colligi videtur, Luciferum diuinitatem, & abſolutam cum Deo æqualitatem affectaſſe. Primò ex verbis Iſaiæ 14. *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo*; quanuis enim de ſimilitudine, quæ minor eſſe poteſt, quàm æqualitas, loquatur; nihilominus ſimilitudo ſine æqualitate perfecta, non eſt; & ſi omnia antecedentia verba conſiderentur, videntur perfectam ſimilitudinem exigere. Accedit, quod *Ezechiel.*28. dicitur, *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti: Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi in corde maris.* Et ideo Angelus primus, qui Lucifero reſtitit, dixit: *Quis ſicut Deus.* Et inde nomen Michaelis accepit. Quæ verba ſupponunt Luciferum Dei æqualitatem affectaſſe.

Prima ſententia affirmatiua. Scot. Gabriel. Baſſol. Maior. Lychet. Vaſquez.

Ratio fundamentalis.

Probationes ex Scriptura.

2. Secundò fauent Patres, qui interdum verbis ſimilibus, interdum æquiualentibus loquuntur. Præſertim verò Nazianzenus *carm.*6. dicens:

Probationes ex Patribus. Nazianz.

> *Lucifer, (eximio nam quòd frueretur honore)*
> *Sperabat regale Dei, ſoliúmque decúſque.*

Et infrà:

> *Dum Deus eſſe cupit tetra caligine totus*
> *Obrutus eſt.*

Vnde *Orat.*27. in ſuam defenſionem *n.* 8. his verbis exponit elationem Luciferi, *Indignum, atque intolerandum dicebat, ſe cùm diuinus eſſet, non Deum quoque exiſtimari.* Idem videtur ſentire Greg. Mag. *lib.* 4. *Epiſt.*38. alias *cap.*82. Quatenus ait, *voluiſſe Luciferum nulli ſub eſſe.* hoc enim idem eſt, quòd eſſe Deo non inferior, ac proinde æqualis, vel ſuperior. Idem habet, & multis modis explicat *lib.*34. *Moral. cap.*17. aliàs 14. Auguſtinus etiam 14. *de Ciuit. cap.*11. dixit, *Luciferum quodam quaſi tyrannico faſtu gaudere ſubditis magis, quàm eſſe ſubditum elegiſſe.* Et Ambr. *d. Epiſt.*33. de eodem Lucifero, ait: *Quoniam ſua quam acceperat potentia, & dignitate ſibi placuit, ſeque auctoris ſuæ gloria comparauit, à cæleſti ſublimitate deiectus eſt.* Clariùs in Pſal. 118. Oct.3. *Ille*, ait, *ſic ſe exaltauit, vt vellet æquari, & ſimilis eſſe Altiſſimo.* Et Chryſoſt. *hom.*3. de verbis Iſaiæ, *Dei*, inquit, *ſperauit æqualitatem, quæ res eum cælo expulit.* Hieron. ſeu auctor *commentar. in Iob* 24. dicit affectaſſe diuinitatem. Iſidor. lib. 1. de ſum. bono cap. 10. *Deo per tumorem ſe contuliſſe* dicit. Et Petrus Cellenſ. *lib. de*

D. Gregor. Auguſt. Ambroſ. Chryſoſt. Hieron. Iſidor. Pet. Cellenſ.

A *panib. cap.*1. *de Lucifero* ait: *Fortè omnipotentiam patris, fortè bonitatem Spiritus ſancti fera illa beſtia voluit deuorare.* Denique Hugo de Sancto Victor. in ſum. ſeu tract.2. cap.4. *Similis eſſe voluit Altiſſimo, non per imitationem, ſed per æqualitatem.*

Hugo Vict.

3. Nihilominus contraria ſententia communis eſt Scholaſticorum dicentium, non ſolum nõ peccaſſe Angelum diuinitatem ipſam, ſeu æqualitatem cum Deo per æquiparationem appetendo; verumetiam impoſſibile illi fuiſſe eam appetere. Ita docet D. Thom. *dicta quæſt.*63. *art.*3. & 3. *contr. gent. cap.*109. & *quæſt.*16. *de malo, art.*3. & *in* 2. *diſt.*5. *q.*1. *a.*3. vbi conſentiunt Albert. *a.*3. Bonauent. Ægid. Durand. Heruæ. Palat. Malon. *d.*6. *diſp.*5. & Marſil. *q.*5. *a.*2. B Item Capreol. *diſt.*4. *q.*1. Caiet. Ferrara, & alij Thomiſtæ ſuper Thom. *in locis allegatis.* Guilliel. Pariſienſ. *de vniuer. in* 2. *parte princip. in* 1. *eius parte. cap.*109. Alenſ. 2. *p. q.*98. *m.*3. Altiſiod. *lib.*2. *ſum. tract.*2. *cap.*2. & clariùs *cap.*7. *q.*5. Abulenſis *in cap.*13. *Geneſ. q.*362. vbi ait, non fuiſſe poſſibile, nec intelligibile, quòd talem æqualitatem appetierit. Conſentit denique Aſcan. Martynen. *in Gloſſ. Mag. in Geneſ. cap.*1. *ad finem primi diei*, ad illa verba, *Et factum eſt veſpere, & manè dies vnus.* ſub titulo de bello angelico, & Lucifero eius auctore. Et idem indicant Patres, quoties declarant, dæmonem appetiiſſe ſimilitudinem, vel imitationem Dei inordinatè, eo modo, quo ſimilem affectum homini perſuaſit, de quo homine certum eſt, non appetiuiſſe veram diuinitatem, aut cum Deo æ- C qualitatem, vt in ſequenti tractatu videbimus.

Secunda & communis ſententia impoſſibile eſſe Angelum hanc æqualitatẽ appetere. D. Thom. Bonauent. Durand. Capreol. Alenſ. & alij.

4. Fundamentum præcipuum huius ſententiæ eſt, quia nemo poteſt creatura ſibi veram æqualitatem cum Deo appetere, ſeu veram diuinitatem, niſi per errorem contrarium euidentiæ naturali, ſed Angelus non potuit errare ex huiuſmodi errore, vt ſæpe dictum, & probatum eſt; ergo nec potuit peccare appetendo ſibi æqualitatem cum Deo. Maior probatur, quia vt appetatur æqualitas cum Deo, neceſſarium eſt iudicare eſſe poſſibilem appetenti, quia ſi iudicetur impoſſibilis, non poteſt vt bona apprehendi: quia quod poſſibile nõ eſt, neque eſt ens, & conſequenter nec bonum: ſed iudicare illam æqualitatem eſſe poſſibilem appetenti, eſt error contra naturalem euidentiam; ergo. Declaratur D minor, quia duobus modis poteſt cogitari, quòd Angelus fiat æqualis Deo in natura: vno modo per efficientiam alterius naturæ numero diſtinctæ, & æqualis diuinitati: alio modo per ſubſtantialem, & naturalem vnionem eiuſdem diuinitatis cum Angelo. Prior modus manifeſtè implicat cõtradictionem, tum quia diuina natura nõ eſt multiplicabilis ſecundùm numerum, tùm etiam, quia eo ipſo, quòd vna natura ſit facta, & alia ſit improducibilis, neceſſariò ſunt inæquales, & eſſentialiter diſtinctæ. Poſterior etiam modus eſt impoſſibilis, vt in materia de Incarnatione oſtenditur, quia nec natura diuina poteſt tranſmutari in aliam, nec è conuerſo: quia vtroque modo tranſ- E mutaretur, & deſineret eſſe diuina natura. Nec ex duabus naturis completis poteſt fieri vna, quia nõ poſſent immediatè, & per ſe, ac eſſentialiter inter ſe vniri. Dices, per vnionem hypoſtaticam poſſet hæc æqualitas obtineri. Reſpõdeo, de hac vnione in capite ſequenti erit ſermo: nam per illam non fieret Angelus æqualis Deo ſecundùm naturam de qua æqualitate nunc loquitur: imò nec Angelus fieret Deus, ſed è cõtrario Deus fieret Angelus, & quodammodo minoraretur, quia ſemper, vt Angelus, eſſet inferior Deo.

Probatur ratione.

Inſtatur. Occurritur.

5. Contra hanc verò rationem multa, & difficilia Scotus obiicit. Nam in primis, licèt voluntas

Prima reſpõſio Scoti ad rationem factã.

efficax, ſeu electio, quæ eſt intentione finis, & propria conſultatione fit, non ſit de re impoſſibili, nihilominus aliqua voluntas imperfecta (quam quidam velleitatem, alij voluntatem conditionatam, alij ſimplicem affectum vocant) poteſt eſſe impoſſibilium, teſte Ariſt. 3. *Ethic. cap. 2.* & Damaſc. *lib. 2. de fide, cap. 22.* Imò etiam experientia teſte, vt dicemus. Hæc autem voluntas obiecti impoſſibilis errorem non ſupponit; quia non eſt neceſſe exiſtimare talem rem eſſe poſſibilem, ſed verſari poteſt circa rem cognitam impoſſibilem. Nam ſi per errorem putetur poſſibilis, non tantùm voluntate inefficaci poterit concupiſci, ſed etiam poterit intendi abſoluta voluntate; & propter illa poterunt media eligi, vel etiam propter finem verè poſſibilem poterit medium impoſſibile eligi, ſi poſſibile reputetur. Cùm ergo dicit Ariſtoteles, impoſſibilium eſſe voluntatem, non electionem, loquitur de impoſſibilibus cognitis ſub tali ratione. Et exemplis perſuadetur; primum in his, quæ non ſimpliciter, & per ſe, ſed ex ſuppoſitione, ſeu per accidens ſunt impoſſibilia: vt, v.g. non peccaſſe, quod ſimpliciter poſſibile fuit, tamen ex ſuppoſitione peccati commiſſi, factum eſt impoſſibile; & nihilominus etiam ſuppoſitione facta vellem non peccaſſe, & cupio eſſe innocens, aut afficior ad virginitatem, etiamſi illam amiſerim. Ab his enim ſumitur non leue argumentum ad cætera impoſſibilia (quidquid Caietanus, & alij contenderint) quia facta ſuppoſitione non minus ſunt hæc impoſſibilia, quàm cætera. Nam factum infectum fieri ſimpliciter impoſſibile eſt: & ſicut hæc poſſunt apprehendi ſub ratione boni, addita conditione, quæ repugnantiam tollat, vel præſcindat, ita & illa. Veruntamen etiam de illis impoſſibilibus non deſunt exempla. Nam Deum non eſſe ſimpliciter, eſt impoſſibile, & tamen dæmones, imò & praui homines Deum odio habentes, illum non eſſe cupiunt. Item ſimpliciter impoſſibile eſt, creaturam non pendere à Deo, & tamen poteſt homo hoc appetere affectu ſimplici, ſeu velleitate, vt experientia notum videtur.

Ariſt. Damaſcen.

Confirmatur triplici exemplo.

Caiet.

Secunda reſponſio Scoti.

6. Aliter declarat hoc Scotus, quaſi reddens rationem, cur ſit poſſibilis hic affectus de re impoſſibili; quia duæ res, ſeu obiecta ſimplicia eſſe poſſunt poſſibilia, & bona, ac appetibilia, ſi vnumquodque per ſe ſpectetur, & ſimpliciter proponatur, & nihilominus compoſitio vnius cum alio poteſt eſſe ſimpliciter impoſſibilis: vt, v.g. Lucifer ſimpliciter apprehenſus poſſibile quid eſt, & bonum appetibile, præſertim ſibi; æqualitas etiam Dei poſſibilis eſt per ſe ſpectata: nam inuenitur inter perſonas diuinas, & quanuis non inueniretur, vel non cognoſceretur, ſatis eſt, quòd ipſa excellentia diuinitatis, vel omnipotentiæ Dei eſt poſſibilis, & amabilis. At verò compoſitio huius excellentiæ, vel æqualitatis cum perſona Luciferi eſt ſimpliciter impoſſibilis; vt ergo Angelus amet hanc excellentiam, ſibi non eſt neceſſe, vt per intellectum iudicet, hanc compoſitionem vnius extremi cum alio eſſe poſſibilem, ſed ſatis eſt, vt intellectu apprehendente poſſibilitatem, & bonitatem vtriuſque extremi, voluntas illa componat, & vnum alteri amet, abſtrahẽdo à iudicio poſſibilitatis, vel impoſſibilitatis, & ſolam cõmoditatem appetendo virtuali conditione incluſa, *ſi eſſet poſſibilis talis compoſitio*, & ſimpliciter complacendo in illo bono, vt ſibi coniuncto; non intendendo abſolutè & efficaciter illud conſequi, ſicut in exemplo poſito de odio Dei ad deſiderandum Deum non eſſe, ſatis eſt apprehendere Deum ſub ratione cuiuſdam entis, & ipſum non eſſe, tanquam quid poſſibile, & malum reſpectu cuiuſque entis, vt voluntas componat vnum cum altero, id eſt, non eſſe cum Deo. Nam ſicut intellectus componit, ita etiam voluntas (ait Scotus) eſt potentia collectiua, & poteſt vnum alteri applicare, quod eſt componere; ergo hic appetitus æqualitatis Dei, hoc modo conſideratus non eſt ſimpliciter impoſſibilis.

7. Prima Scoti reſponſio ex D. Thomæ doctrina eneruatur.

Sed contra priorem reſpondendi modum poteſt ex D. Thomæ doctrina replicari. Quia eſto ſit poſſibile appetere aliquid ſimpliciter impoſſibile, vt Philoſophus, & experientia docet; nihilominus non quodlibet impoſſibile appeti poterit, niſi ſub aliqua ratione apprehendatur, & iudicetur conueniens appetenti: ſed eſſe Deum per eſſentiam non poteſt ab Angelo apprehendi, vt ſibi conueniens; ergo nec poteſt illud appetere: nec in affectu talis excellentiæ peccare. Maior videtur per ſe nota: nam licèt quis apprehendat chimeram, vt compactam ex partibus ſeparatim poſſibilibus; nihilominus non poteſt tale monſtrum impoſſibile appetere, licèt cogitationem, ſeu imaginationem eius velle poſſit, quia non poteſt in illo monſtro rationem boni, aut ſui commodi inuenire, licèt in eius cogitatione aliquam poſſit apprehendere. Idémque eſt de ſimilibus. Vt, v.g. ſimul eſſe, & non eſſe taliter, eſt impoſſibile, vt nemo poſſit id ſibi appetere, quia non poteſt illud apprehendere vt conueniens ſibi. Ratio denique eſt, quia voluntas non poteſt moueri ad amandum aliquid perſonæ, niſi ſub ratione boni eius; & hoc eſt, eſſe conueniens illi.

8. Ex ratione.

Minor autem probatur in primis applicando rationem D. Thomæ, quia nemo poteſt apprehendere Angelus, vt ſibi conueniens id, quod formaliter repugnat ſuo eſſe, illúdque deſtrueret, ſi fieret, ſed talis eſt reſpectu Angeli excellentia Dei increata, ſeu eſſe Deum per eſſentiam, quia implicat contradictionem Angelum eſſe Deum verum per naturam; ergo impoſſibile eſt, Angelum apprehendere illam excellentiam, vt ſibi conuenientem. Conſequentia cum minore notæ ſunt. Maior probatur, quia eſſe ſibi conueniens, vtique tanquam bonum & excellens ſupponit exiſtentiam eius, qui ſibi tale quid appetit; ergo quidquid hanc ipſam deſtruit, quia cùm illa repugnantiam inuoluit, non poteſt vt cõueniens appetenti apprehendi. Deinde licèt talis apprehenſio fingatur poſſibilis, nihilominus euidentiſſimum includit errorem propter repugnantiam dictam; ergo ſaltem in primo Angelo, & primo eius inſtanti fuit illa apprehenſio impoſſibilis, quia non potuit error præcedere.

Confirmatur.

9. Impugnatur ſecunda Scoti reſpõſio.

Nec contra hoc vltimum obſtat ſecunda ratio Scoti: nam ſupponit principium falſum, nimirum ad appetendum ſibi aliquid, ſatis eſſe apprehendere illud obiectum, vt in ſe poſſibile, ac bonum, & appetibile, non comparando illud ad ſe per intellectum in ratione conuenientis, vel diſconuenientis, priuſquam voluntas illud ſibi appetat. Contrarium enim videtur planè colligi ex duobus principiis. Vnum eſt proximè probatum, ſcilicet Angelum, vel hominem non poſſe aliquid ſibi appetere, niſi ſub ratione boni ſui, ſeu conuenientis ſibi, tum propter rationem factam, quòd eadem eſt proportio obiecti propoſiti, vt appetibile abſolutè, & vt ſibi appetibile: tum etiam, quia aliàs talis appetitio non eſſet amor ſui, quia amare aliquem eſt velle ei bonum, quatenus illius bonum eſt; ergo vt aliquis ſe amet, volendo aliquid ſibi, neceſſe eſt, vt illud velit, quatenus ſibi bonum, & conueniens exiſtit. Aliud principium eſt, nihil eſſe volitum quin ſit præcognitum: quod principium in omni obiecto appetendo eandem rationem

nem habet, proportione ſeruata; ideoque ſicut non poteſt quis amare aliquod obiectum abſolutè, & in ſe, niſi præcognoſcat eſſe bonum in ſe; ita nòn poteſt quiſpiam amare aliquid ſibi, vt bonum ſuum, niſi præcognoſcat ſibi bonum, & conueniens eſſe.

10. *Progreditur impugnatio.*

Ex his ergo duobus principiis concludo, neminem poſſe ſibi amare aliquid per ſolam apprehenſionem ſimplicem eius, vt eſt in ſe bonum, ac poſſibile; ſed oportere, vt præcognoſcatur, vt bonum appetenti: quia aliàs appetitus ferretur formaliter, ac principaliter in incognitum, & in incertum; quia id, quod in ſe bonum eſt, poteſt non eſſe bonum appetenti. Vt, v.g. calor, vt octo, quoddam bonum eſt abſolutè: at verò abſolutè tantùm cognitum, non ſatis eſt, vt homo illum ſibi appetat. Ergo vt Angelus amaret ſibi excellentiam æqualem diuinæ, vel ipſammet, quam Deus habet, debuit in intellectu eius præcedere non tantùm ſimplex, & abſoluta apprehenſio illius excellentiæ, vt poſſibilis, & optimæ in ſe: ſed erat neceſſaria cognitio quaſi comparatiua illius excellentiæ ad ſeipſum, apprehendendo excellentiam vt ſibi poſſibilem, & conuenientem. Hæc autem apprehenſio falſa eſſet, & errorem includeret; ergo ille appetitus in Angelo vel eſt ſimpliciter impoſſibilis, vel ſaltem ſine præuio errore lumini naturali contrario, haberi non poterat.

11. *Euaſio aduerſariorũ.*

Reſpondent aliqui, neceſſarium quidem eſſe, vt ante appetitum talis excellentiæ diuinæ præcedat in intellectu eius apprehenſio cum comparatione ad ipſum appetentem, nimirum Angelum; & quòd ſub ea ratione apprehendatur, vt conueniens ipſi Angelo. Nihilominus tamen poſſe talem apprehenſionem ſine errore præcedere, quia poteſt non eſſe per compoſitionem, vel diuiſionem, ſed per ſimplicem apprehenſionem illius veluti compoſiti ex Angelo, & excellentia diuina, per modum cuiuſdam boni, & appetibilis ipſi Angelo. Hæc autem apprehenſio eſſe poteſt ſine errore, quia non includit iudicium compoſitionis, vel diuiſionis, in quo ſolo veritas, vel falſitas inuenitur. Nec obſtabit repugnantia naturalis talis excellentiæ, cui ipſa natura Angeli, ex qua ſequitur, vt appetere talem excellentiam, ſit appetere ſuam deſtructionem. Hoc (inquam) non obſtat, quia poteſt Angelus præſcindere, & conſiderare commoditatem excellentiæ, non conſiderando incommodum, quod inde ſequeretur, & ideò appetitu ſimplicis affectus tendere in illud obiectum ſic præcisè, ac ſimpliciter apprehenſum.

12. *Excluditur dicta euaſio.*

Sed quamuis verum ſit, non eſſe neceſſarium in intellectu Angeli compoſitionem, aut diuiſionem conceptuum diſtinctorum, vt voluntas eius ad amorem, vel odium moueatur, quia poteſt ſimplici actu cognoſcere, & iudicare, quæ nos componendo diiudicamus: nihilominus cenſeo, vt ſæpe dixi, non poſſe moueri per voluntatem, niſi ſuppoſito actu ſimplici intellectus, quo reuera cognoſcat hoc eſſe ſibi, aut alteri conueniens, aut diſconueniens; in hoc enim ſenſu accipiendum eſt illud axioma: nihil volitum, quin præcognitum, vt declaraui. Talis autem actus cognoſcendi, quantumuis ſimplex ſit, eſt verum iudicium de obiecti bonitate. Et quando illa bonitas amatur amore concupiſcentiæ ipſi appetenti, in eadem cognitione includitur comparatio illius bonitatis, ſeu excellentiæ ad ipſum appetentem, ſeu cognoſcentem. Et conſequenter ibi etiam includitur iudicium de conuenientia talis formæ ad tale obiectum; quia iudicare hoc eſſe conueniens mihi, non eſt aliud, quàm cognoſcere talem formam eſſe mihi commodam, A & conſentaneam. Huiuſmodi autem cognitio, vel iudicium, quantumuis ſit ſimplex in Angelo, capax eſt veritatis, & deceptionis, vt *in lib.*4. oſtenſum eſt; ergo ſi forma, vel excellentia, quæ reuera non eſt conueniens Angelo, apprehenditur illo modo, id eſt, cognoſcitur, & iudicatur ſimplici actu, vt conueniens, ſeu quòd ſit Angelo conueniens, falſitatem inuoluit, & iudicium erroneum includit.

13. *Excluditur vlteriùs.*

Nec excuſabitur ab errore propter inconſiderationẽ, vel abſtractiuam præciſionem, quia propter inconſiderationem vnius circumſtantiæ, vel rationis, ſæpe iudicium falſum profertur: vt qui iudicat hunc cibum eſſe conuenientem ſibi, quia non conſiderat eſſe nociuum, errat in iudicio, quamuis er- B ror ex inconſideratione procedat: eò vel maximè, quòd illa inconſideratio in mente Angeli in tali materia vix eſt poſſibilis, aut credibilis; quia Angelus cognoſcit, prout in ſe ſunt res naturales, Angelum autem per naturam eſſe, aut fieri Deum, tam manifeſtè includit repugnantiam, & deſtructionem naturæ angelicæ, vel potiùs vtriuſque naturæ, vt vix poſſit vnum ſine altero cogitari per claram, & euidentem cognitionem; per quam res ipſa prout in ſe eſt, comprehenditur; qualis eſt circa tale obiectum angelica cognitio.

14. *Iudicium auctoris inter adductas ſententias tria puncta expedienda requirit. Prima concluſio pro primo puncto.*

Hæc videntur eſſe vtriuſque opinionis potiſſima fundamenta: vt autem iudicium de tota re proferam, dicam priùs de abſoluta poſſibilitate huius C affectus, ſeu appetitus æqualitatis Dei; poſtea verò dicam, quid de facto credibilius ſit: ac tandem explicabo, in quo ſenſu poſſit etiam dici impoſſibilis talis appetitus in primo Angeli peccato. Circa primum aſſero, abſolutè loquendo poſſibile eſſe malum angelum appetere æqualitatem cum Deo ſine errore ſpeculatiuo intellectus; & per affectum non abſolutum: nec ita efficacem, vt ad executionem ordinetur; ſed per affectum ſimplicem, ſeu per conditionatam voluntatem. Hoc planè conuincunt exempla, & argumenta Scoti: nam dæmones Deum odio habent, illúmque non eſſe deſiderant, quod obiectum ſimpliciter impoſſibile eſt; quòd ipſi nõ D ignorant, aut non conſiderant, & nihilominus iudicant illud eſſe ſibi appetibile tali modo vtique conditionato, & ſub tali ratione, videlicet, quatenus illud ſibi eſſet commodum ad euadendas pœnas, quas patiuntur. In quo iudicio non eſt falſitas ſpeculatiua, quia in obiecto eiuſdem iudicij etiam ponitur conditio; quòd ſi id eſſet poſſibile, eſſet ſibi commodum ad talem finem. Et licèt inde conſequenter fieret, vt ipſe Angelus non eſſet, ídque nõ ignoretur, vel non conſideretur, poteſt nihilominus Angelus, vel illud etiam appetere, tãquam minus malum, quàm eſſe in tali pœnarum ſtatu, vt in dæmonibus contingit, vel ſub conditione etiam excludendo hoc malum proprium: vt ſi actus ſit E huiuſmodi; vellem Deum non eſſe, & ab illo non pendere; vel in noſtro propoſito, vellem habere æqualitatem cum Deo, ſi cõſeruando meum eſſe illam ſimul habere poſſem. Vnde vlteriùs infertur, poſſe dæmonem affectare cum Deo æqualitatem, vt illi poſſet reſiſtere, vel etiam maiorem potentiã, vt illum poſſet vincere: nam exceſſus odij, ad Deũ poteſt in omnes hos affectus prorumpere pro libertate voluntatis, quia ex parte obiecti ſub conditione non deeſt capacitas, quatenus ad euitandam illam pœnam illa obiecta apprehenduntur, vt vtilia, ſeu conuenientia, ſi eſſent poſſibilia, & ſub eadem ratione acceptantur, & placent, & ita per ſimplicem affectum volũtas circa illa verſatur.

Probatur ratione.

15. *Nota pro ratione facta, affectũ conditionatum ex parte actus, vel ex parte obiecti.*

Eſt autem conſiderandum, cùm dicitur Angelus velle ſub conditione obiectum impoſſibile, duobus modis adiungi poſſe talem conditionem:

vno modo ex parte ipſius actus, id eſt, ſi hoc eſſet poſſibile,vellem illud:alio modo ex parte rei volitæ, tendendo per affectum in illam ſub tali conditione propoſitam. Priori modo non videtur voluntas de præſenti aliquid velle: ſed potiùs declarari per intellectum, quem actum habitura eſſet voluntas, ſi talis conditio impleretur. Nam conditionalis nihil ponit in eſſe, quandiu conditio non impletur: ſed qui dicit, ſi tale eſſet hoc obiectum, vellem illud, ponit conditionem, quæ non impletur; ergo non ponit aliquem actum volendi de præſenti, ſed effecturum dicit illum, ſi conditio ſubſiſteret: nihilominus tamen negari non poteſt, quin de præſenti voluntas etiam poſſit tunc habere in præſenti aliquem actum, ſaltem propoſitum habendi alium actum, conditione impleta, quod propoſitum actus voluntatis eſt, vt conſtat. Quin potiùs ſine tali actu non poſſet intellectus cum omnimoda determinatione affirmare, ſi talis euentus occurreret, hoc, vel illud facerem: quia eſt res merè libera,ac contingens, ac ſubinde indeterminata;& ideo vt iudicium determinatum ac certum ſit,neceſſe eſt,in perſonis creatis,vt in præſenti intercedat propoſitum voluntatis, in quo veritas illius affirmationis fundetur.

Primus modus conditionati affectus, non videtur importare aliquem præſentem affectum. Probatur tamen importare.

16. Vnde in rebus moralibus attentè conſiderandus eſt ſenſus harum locutionum frequentium; *ſi hæc occaſio occurreret, vindictam de inimico ſumerem, aut darem eleemoſynam*,&c.Poteſt enim eſſe duplex;vnus eſt vt per illa verba explicetur ſola exiſtimatio intellectus,quæ nō interueniente actu voluntatis,nec bona,nec mala, nec meritoria,nec demeritoria eſt: nec eſſe poteſt certum iudicium, ſed ad ſummum coniectura quædam, conſiderata videlicet propria fragilitate, vel conſuetudine, coniectando ad quid tunc voluntas determinaretur. Alius ſenſus eſt, vt explicetur præſens voluntatis propoſitum, in quo talis aſſertio nititur:& ſic actus ille eſt valde moralis; & in eo aliquis poteſt grauiter peccare, vt in exemplo de vindicta; vel bene moraliter operari,ac mereri, vt in exemplo de eleemoſyna. Et tunc propoſitum illud habet pro obiecto proximo alium actum,qui nunc non eſt,ſed faciendus proponitur,ſi conditio ſubſiſteret. Et de hoc actu obiectiuè conſiderato verum eſt,non poni in eſſe, quandiu conditio non ſubſiſtit;ſecus verò eſt de actuali propoſito: nam illud per conditionem in obiecto poſitam non ſuſpenditur.Tale autem propoſitum, licèt immediatè in alium actum ſub conditione futurum cadere videatur,conſequenter etiam cadit in obiectum talis actus; quia per tale propoſitum actus apprehenſus, vt ſub conditione futurus, placet, & ad illum voluntas afficitur, ſed ille non placet, nec amatur,niſi ratione ſui obiecti; ergo etiam obiectum placet, & per tale propoſitum amatur.

Declaratur ampliùs notando duos ſenſus locutionis conditionatæ. Primus ſenſus.

Secundus ſenſus.

17. Exemplo res declaratur: nam qui proponit nūc acceptare cathedram, aut Epiſcopatum, ſi detur, licèt immediatè acceptationem in tali caſu futuram ſub conditione velit; nihilominus affectus eius ad ipſum Epiſcopatum, vel cathedram terminatur; & illam ſibi virtute cupit, vel amat ſub aliqua ratione, quam in tali re, vel ſecundùm ſe ſpectata conſiderat, & habitura eſſet, ſi daretur. Ergo ſimili modo, licèt propoſitum volendi rem impoſſibilem, ſi repugnantia tolleretur, proximè verſetur circa actum ſub conditione futurum; nihilominus tamen cadit in rem apprehenſam ſub tali conditione, quatenus in illa conſideratur aliqua bonitas, quæ ſi conditio impleretur, eſſet commoda appetenti. Et ratio reddi poteſt, quia *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Sed

Declaratur exemplo.

Ratione cōfirmatur.

A cùm quis proponit velle rem talem, ſi ſit poſſibilis, vel ſi occaſio occurrat, afficitur ad illum actum ſub conditione futurum propter rem ipſam, cuius amor tunc eſſet; ergo etiam nunc per tale propoſitum, magis ad rem ipſam,quàm ad actum ſic futurum afficitur.

18. Ex quo tranſeundo ad alterum modum volendi impoſſibile ſub conditione propoſitum, intelligendo conditionem ex parte obiecti, dicimus illum eſſe poſſibilem, & in præſenti principaliter intentum. Probatur, quia, ſi nunc poteſt quis proponere velle rem impoſſibilem, ſi eſſet poſſibilis; ergo iudicat illam fore conuenientem, & amabilem, ſi conditio ſubſiſteret; ergo etiam nunc poteſt

Secundus & maximus conditionati affectus poſſibilis eſt. Probatur primò ratione.

B affici ad illam rem, vt conuenientem, ſublata impoſſibilitate, vel ſimplici affectu complacentiæ, vel deſiderio ſaltem inefficaci in modo volendi, quod nomine velleitatis explicamus,& ab actu abſoluto, per quem verbum,*volo*, declaramus, diſtinguimus. Nec ad hunc actum ſupponitur iudicium erroneum, quia ſolùm ſupponitur iudicium de conuenientia talis rei ſub conditione propoſitæ, quæ ad motum imperfectum volendi altero ex dictis modis ſufficiens eſt;& inductione patet in primis in impoſſibilibus per accidens, vt eſt in peccatore,nunquam peccaſſe,aut innocentem eſſe, quia poſita conditione *ſi fieri poſſet*, aut alia ſimili, intellectus ſub illa proponit honeſtatem, quæ in perpe-

Probatur ſecundò in obiectis per accidens impoſſibilibus.

C tua innocentia,vel in hoc obiecto,ſcilicet, *non peccaſſe vnquam*, inuenitur,& ad illam afficitur, & peccatum odit; & ideo per ſimplicem affectum vellet non feciſſe: & in tali obiecto ſic apprehenſo moroſè delectatur. Neque in huiuſmodi affectu eſt difficultas, vel controuerſia, quia conditio eſt de re ſimpliciter poſſibili: & ita complacentia, vel affectus videtur eſſe de re abſolutè poſſibili, qualis eſt innocentia;aut non peccaſſe: in obiectis autem ſimpliciter impoſſibilibus videtur res difficilior, quia conditio eſt abſolutè impoſſibilis: & ita nihil eſt abſolutè poſſibile in tali obiecto reſpectu talis ſubiecti,quod proximum obiectum præſentis appetitus eſſe poſſe videatur.

D 19. Sed nihilominus ratio ſuprà facta etiam de his impoſſibilibus procedit. Et poteſt vrgeri argumentum ſumptum ab appetitu impoſſibilium per accidens. Nam pœnitens non ſolùm cupit non peccaſſe, ſed etiam cupit vt peccatum (etiam factum) non fuerit factum, quod eſt ſimpliciter impoſſibile; quia ad præteritum non eſt potentia; & nihilominus feruens pœnitens cuperet habere talem potentiam, vt ad innocentiam reſtitueretur. Sed vt hoc magis explicetur, ac percipiatur, aduertimus vlteriùs, ſub duplici ratione boni poſſe voluntatem complacere in obiecto ſic impoſſibili, primò ſub ratione boni vtilis ad alium finem ſimpliciter poſſibilem, quem voluntas amat: ſe-

Probatur tertiò in obiectis ſimpliciter impoſſibilibus.

Probatur ampliùs quando impoſſibile apprehenditur vt medium ad finem.

E cundò, per modum boni honeſti, aut commodi propter ſe appetibilis. Prior modus eſt clarior, & ita illum etiam admittunt Caietanus, Ferrara, & alij: qui in hoc puncto Scoto maximè contradicunt. Sic enim dæmon appetit Deum non eſſe, quia apprehendit illud non eſſe Dei, vt vtile ad euadendum pœnas inferni, quod ipſe maximè cupit. Vnde ſub eadem ratione poteſt appetere (vt ſuprà dicebam) æqualitatem cum Deo, vt poſſit illi reſiſtere, ne ipſum affligeret. Et ratio eſt manifeſta, quia talis affectus ad medium impoſſibile, ſupponit affectum ad rem ſimpliciter poſſibilem, qualis eſt, verbi gratia, carere pœna inferni; & ita illa eſt ſufficiens ratio amandi medium, quod ſub conditione tanquam vtile verè, & ſine errore proponitur. Nam iſta conditionalis,

tionalis, *ſi Deus non eſſet, ceſſaret pœna inferni*; & iſta: *ſi ego cum Deo æqualis eſſem, non me affligeret*, veriſſimæ ſunt, etiamſi antecedens in illis ſit impoſſibile.

20. At verò in alio modo volendi impoſſibile propter ſeipſum, ceſſat hæc ratio, & ideo difficilior videtur talis modus volendi impoſſibile. Sed nihilominus negari non poteſt. Primò quidem, quia talis affectus etiam ſub ratione honeſti haberi poteſt; vnde & actus ipſe poteſt eſſe honeſtus. Exemplum eſt de affectu illo, qui Auguſtino tribuitur, qui ingentem ad Deum amorem illis verbis explicabat: Si ego eſſem Deus, & tu Auguſtinus, vellem potius te quàm Auguſtinum eſſe Deum. Hic enim affectus planè eſt ex impoſſibili ſuppoſitione: nihilominus tamen ad exercendum magnum affectum diligendi Deum, pluſquam ſeipſum, honeſtiſſimus eſt. Similiter ſolent ſpirituales viri deſiderare interdum vires infinitas voluntatis ad diligendum Deum, vt par eſt, qui actus etiam reſpicit bonitatem Dei, vt propter ſe eſt ſummè diligibilis, & ideo ſine dubio honeſtus eſt. Et ratio eſt, quia ſicut res impoſſibilis licèt in re non potuit eſſe medium vtile, nihilominus adiecta conditione poteſt iudicari vtile conditionaliter, idque ſatis eſt, vt per ſimplicem affectum, & deſiderium inefficax appetatur; ita res impoſſibilis, licèt ſimpliciter non ſit propter ſe expetibilis; nihilominus adiuncta conditione, apprehendi, & iudicari poteſt per ſe amabilis, ſi conditio ſubſiſteret: id ergo ſatis eſt, vt ſic cogitata ſimplici affectu amari poſſit; & ita poterit hoc modo amari excellentia increata, ſeu æqualis diuinæ; vel propter alium finem, vt iam explicatum eſt, vel propter ſe, quatenus per ſe conueniens appetenti apprehenditur, ſi poſſit illi coniungi.

Deinde quando apprehenditur vt finis.

21. Circa ſecundum, quod propoſuimus de facto, dicendum eſt, non videri veriſimile, aut ſatis credibile, primum peccatum ſuperbiæ Lucifer fuiſſe per appetitum naturalis æqualitatis Dei. In hoc aſſentior communi ſententiæ Theologorum, quam aliqui probant, quia licèt appetitus naturalis æqualitatis cum Deo ſit poſſibilis, non tamen eſt actus demeritorius, nec culpabilis, quia non eſt actus electiuus, nec voluntas completa, ſed incompleta. Ita inſinuat D.Thom. *quæſt.16. de malo, artic.3. ad 9.* Et ſequitur Ferrara *3.contr.gent. cap.109.* Sed hæc reſponſio abſolutè ſumpta non poteſt admitti: nam ſine dubio in actu imperfecto, ſeu incompleto voluntatis poteſt eſſe peccatum etiam grauiſſimum, vt patet in odio Dei, & voluntate, vt non ſit; & in velleitate ſe vindicandi ſi poſſet, vt ſuprà declaratum eſt. Item licèt talis actus non ſit electionis propriæ dictæ, prout dicit actum abſolutum voluntatis ex conſultatione procedentem, & ad executionem tendentem, nihilominus eſt actus liber, & reſpectu ſui virtualiter electiuus, quatenus voluntas liberè vult potius exercere talem actum, quàm illum non elicere: & hoc ſufficit ex hac parte ad peccatum; aliunde verò non eſt neceſſe, vt ſit actus abſolutus, & efficax: tum quia omnis actus liber voluntatis poteſt eſſe bonus, & malus ex obiecto, vel formali motiuo, & aliis circunſtantiis: tum quia per actum velleitatis explicatur affectus voluntatis, in quo ratio boni, vel mali poſita eſt.

Secunda concluſio pro ſecundo puncto. Aliquorum fundamentum. D.Thom. Ferrarienſ. Reiicitur primò. Reiicitur ſecundò.

22. Alij ergo cum maiori moderatione reſpondent, illam velleitatem æqualitatis Dei, niſi ad prauum finem ordinetur, vel nullum, vel leue peccatum eſſe. Declaratur, & probatur, quia ſi quis appeteret æqualitatem Dei ex odio ipſius Dei, vel ad reſiſtendum ei, vel ad illum ſuperandum, ſine dubio eſſet grauiſſimum peccatum: nam ab illo odio, & fine malitiam participat, tunc autem talis appetitus ſupponit voluntatem deprauatam; & ita non potuit eſſe tale primum Angeli peccatum. At verò ſi quis habeat ſimplicem affectum illius æqualitatis ſolùm ſpectatæ per modum proprij commodi ſine alterius damno, vel iniuria, ſolùm videtur eſſe, aut per modum cuiuſdam actus otioſi, & inutilis, aut per modum cuiuſdam moroſæ delectationis in quadam excellentia cogitata, vt propria, ſine intentione quærendi illam, vel auferendi ſimilem ab alio, quæ intra rationem ſuperbiæ leuis culpa eſſe videtur. Quia talis affectus neque alteri nocet, nec excludit voluntatem abſolutam amandi, & colendi Deum, & recognoſcendi ſupremam excellentiam eius, vt ſupremam, & ſingularem. Sed poteſt inſtari, quia etiam hoc modo poteſt quis habere illam complacentiam in naturali æqualitate cum Deo dicto modo cogitata ex appetitu excellentiæ nimium inordinato, & quaſi infinito, & ſine limite ex parte obiecti: tanta verò inordinatio grauiſſima eſt, & contra ſubmiſſionem diuinæ maieſtati debitam, & virtute includit appetitum vſurpandi per rapinam æqualitatem Dei, ſi fieri poſſet.

Prima ratio efficax.

Aduerſariorum inſtantia.

23. In primis autem replicatur, quia eſto verum ſit, illum appetitum excellentiæ eſſe inordinatiſſimum, inquiro, an ſit actus diſtinctus ab illa complacentia, ſeu ſimplici affectu diuinæ æqualitatis, vel ſit vnus, & idem actus. Si dicatur primum (quod improbabile non videtur) conſequenter dicere oportebit illum appetitum excellentiæ eſſe priorem, cùm ſit cauſa alterius: & ita primum peccatum Angeli non erit affectus æqualitatis Dei, ſed aliud obiectum vniuerſalius habuiſſet: vt eſt in auaro appetitus diuitiarum propter ſe, & ſine menſura, ex quo particulares affectus naſcuntur. Ita enim in Lucifero in illo caſu præcederet quædam inſatiabilis ſitis excellentiæ, non circa determinatam materiam, ſed abſolutè, & ſimpliciter circa totum genus excellentiæ. Vnde vlterius de Angelo iam habente voluptatem ſic corruptam, non eſt incredibile delectari, cogitando ſe æqualem Deo, ſi fieri poſſet. *Delectari*, inquam, in ipſa re cogitata, volendo illam dicto ſimplici affectu, ſeu velleitate. Quæ velleitas tunc eſſet graue peccatum, quatenus motiuum eius ex priori prauo affectu naſceretur, & quendam Dei contemptum includeret: vt ſi quis delectetur cogitatione, fingendo aliquod malum inferri Deo, grauiſſimè peccabit, quia ibi includitur virtute odium Dei, ex quo talis complacentia naſcitur. Hoc ergo modo non defenditur, quòd æqualitas Dei fuerit primum obiectum illius peccati, per quod Lucifer primò lapſus eſt: quia prius ſaltem natura, quàm Lucifer particularem Dei excellentiam affectaret, inordinatum excellentiæ appetitum iam conceperat. Et præterea difficile eſt obiectum illius prioris appetitus in Angelo explicare; quia in Angelo non præcedit conceptus confuſus excellentiæ in communi, vt in eius appetitu ſuperbiendo deliquerit; ſed diſtinctè cognoſcit omnia, quæ cogitat, & voluntati proponit. Si autem dicatur, vno ſimplici actu primo affectaſſe ſummam excellentiam in tali obiecto in particulari, ſcilicet, æqualitate Dei, vel excellentia diuina; tunc procedit ratio facta, quòd talis affectus ſolùm eſſe potuit per modum ſimplicis complacentiæ in excellentia impoſſibili leuiter cogitata, vt conueniente ſub conditione excludente impoſſibilitatem, & alia incómoda.

Itur obuiã proximæ inſtantiæ.

Confirmatur.

moda. Quod genus cogitationis, & culpæ, & parum graue videtur; & tota res videtur eſſe nimis ludicra, & à conditione, & pondere naturæ angelicæ nondum lapſæ nimis aliena.

24. Secunda ratio pro cõcluſione. D.Thom. Vnde addi poteſt alia ratio ſumpta ex doctrina D.Thomæ *dicta quæſt.16. de malo, art.3. ad 9.* quia peccatum Angeli de facto non fuit per modum ſimplicis affectus velleitatis, ſed per modum intentionis, aut electionis ordinatæ ad executionem, & conſecutionem rei concupitæ, ſed talis motus voluntatis non potuit eſſe circa æqualitatem Dei; ergo peccatum Angeli de facto non fuit in appetitu æqualitatis Dei. Conſequentia clara eſt, & minor ſupponitur ex dictis. Maior autem colligi poteſt ex verbis Iſaiæ 14. *Dicebas in corde tuo, in cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſedebo in monte teſtamenti, aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Quæ omnia verba ſignificant plenam determinationem voluntatis, & conatum ad implendam illam; quem etiam indicant verba Ezechielis 28. *In multitudine negociationis tuæ,* &c. At verò talis determinatio, & conatus in ſimplici affectu non inueniuntur: nam licèt quis ſe cogitet Angelum, & in hoc obiecto delectetur, non conatur ad illud obtinendum; neque ex vi talis affectus ad hoc mouetur; & ſimiliter, qui vult Deum non eſſe, non mouetur ad diuinum eſſe deſtruendum.

25. Obiectio. Dicet verò fortaſſe aliquis, etiam in ſimplici velleitate poſſe hanc determinationem, & conatum inueniri, ac proinde etiam in voluntate Angeli volentis æqualitatem Dei eſſe potuiſſe. Antecedens patet in peccatore, qui vellet non peccaſſe: nam illa voluntas etiam eſt imperfecta per velleitatem tantùm, quia tunc eſt de re impoſſibili; & nihilominus eſt voluntas electiua, & tendens ad conſecutionem rei, quantum poteſt. Et ſimiliter, qui non habet, vnde conferat eleemoſynam pauperi petenti, & vellet illi dare, ſi poſſet, tantùm habet ſimplicem affectum, ſeu velleitatem, & nihilominus habet voluntatem de ſe tendentem ad conſecutionem cum efficacia; & ideo voluntas illa pro facto reputatur apud Deum; ergo potuit eſſe ſimilis voluntas in Angelo circa æqualitatem Dei. Imò qualiſcunque ponatur eſſe excellentia, quam Lucifer appetiit vltra beatitudinem naturalem, nõ potuit illam appetere, niſi per velleitatem, quia non erat in abſoluta eius poteſtate, vt de ſupernaturali beatitudine dictum eſt, & de vnione hypoſtatica, & quacunque alia ſuprema dignitate, vel poteſtate, infrà dicemus: ergo ratio illa non magis procedit contra Dei æqualitatem, quàm contra cætera obiecta.

26. Reſponſio. Reſpondeo, omnem volitionem, quæ habet in obiecto expreſſam, vel ſubintellectam conditionem, poſſe dici velleitatem, quia non eſt actus volendi omnino abſolutus. Et ideo neceſſarium eſt diſtinguere in huiuſmodi actibus voluntatis ex parte obiecti conditionatis. Nam quidam procedunt ex intentione, & voluntate abſoluta alicuius obiecti, & boni poſſibilis; & tunc eſt actus de ſe executiuus, & tendens ad boni conſecutionem, cuius ſignũ eſt, quia ex vi illius homo conatur, prout poteſt, ad conſecutionem finis intenti: atque hoc videre licet in exemplis adductis. Nam peccator, ſi verè illum peccati commiſſi pœniteat, habet abſolutam voluntatem, & intentionem deſtruendi in ſe culpam, & ex hac voluntate nollet peccaſſe: & in hoc actu habet integram determinationem voluntatis ſuæ; & ex vi illius procedunt interdum lacrymæ, & alij actus, & motus contra culpam commiſſam. Simili modo in altero exemplo de voluntate, quam habet ſubueniendi pauperi, qui non poteſt: il-

A la voluntas eſt de ſe efficax, etiamſi conditionata ſit, quia procedit ex abſoluto, & efficaci affectu ad bonum proximi, & ad honeſtatem miſericordiæ: vnde infert, compaſſionem de miſeria proximi, & affectum conſolandi illum, prout poteſt, ſi non poteſt, vt deſiderat ſubuenire. At verò quando actus velleitatis non procedit ex aliquo abſoluto actu volendi, ſeu intendendi aliquod bonum, tunc eſt omnino inefficax, & propriè dicitur eſſe per modum ſimplicis complacentiæ, ſine vlla tendentia ad conſecutionem obiecti. Et hæc differentia notari obiter poteſt inter obiectum impoſſibile per accidens, ſeu ex ſuppoſitione: & impoſſibile ſimpliciter, ac per ſe, quod appeti poteſt per voluntatem B aliquo modo efficacem, licèt conditionatam, vt in priori modo explicatum eſt: poſterius autem ſolum poteſt poſteriori modo puro ſimplici affectu appeti. de qua re latiùs *in 1.2. quæſt.13. art.4.* Dicimus ergo in præſenti appetitum excellentiæ, per quem Angelus peccauit, non fuiſſe tantùm ſimplicem affectionem poſterioris modi, ſed voluntatem de ſe efficacem, & tendentem ad conſecutionem excellentiæ concupitæ: ideóque non fuiſſe de abſoluta Dei æqualitate, nec ex tali ſuppoſitione eſſe potuiſſe.

27. Reſoluitur tertium pũctum. Et hinc facile reſoluitur quod tertio loco propoſuimus, nimirum, in quo vero ſenſu potuerit D. Thomas, & grauiores Theologi dicere, non potuiſſe C Angelum peccare, appetendo naturalem Dei æqualitatem. Eſt enim in primis id verum de Angelo; quia antea nihil peccauit, & de primo eius lapſu; non enim potuit inchoare præcipitationem ſuam ab huiuſmodi affectu. Et hunc ſenſum inſinuant Capreolus, Ferrara, & alij. Eritque hoc maximè verum loquendo de quadam impotentia morali, ſeu phyſica, qualis eſſe dicitur in his rebus, quæ ordinariè, & ſecundùm communem curſum, & inclinationem cauſarum non eueniunt: & hunc modum declarat prior ratio à nobis facta in præcedenti puncto. Deinde poteſt diu ille appetitus impoſſibilis ſimpliciter, loquendo de appetitu a- D liquo modo efficaci, & tendente ad conſecutionem boni concupiti, & qui non procedit ex errore, ſed ex certa cognitione obiecti appetiti: ſic enim impoſſibile eſt, voluntatem verſari circa obiectum impoſſibile ſimpliciter: & præſertim amando, & deſiderando excellentiam, ſeu formam ſuæ propriæ naturæ, & exiſtentiæ repugnantem: & hoc modo videtur explicaſſe ſuam ſententiam D.Thomas *in d. ſolut. ad 9. art.3. quæſt.16. de malo. & in 2. diſt.5. quæſt.1. art.2. in arg.3.* cum reſponſione, & doctrina articuli. Et idem ſentit Anſelmus *lib. de caſu diab. cap.4.* Vbi eadem ratione probat, non peccaſſe Angelum appetendo æqualitatem Dei ſimpliciter; quia non ignorabat, illam eſſe impoſſibi- E lem, & quamuis illam rationem proponat nomine diſcipuli, re tamen vera illam profert vt ſuam, eáque vtitur ad explicandum qualem ſimilitudinem Dei Angelus appetierit: & ita reſpondet, concedendo Angelum non appetiiſſe formaliter ſimilitudinem perfectam Dei, tacitè concedens, hoc bene probari dicta ratione; ſed appetiiſſe expreſsè ſimilitudinem imperfectam; implicitè verò, & interpretatiuè, ſeu imputatiuè, etiam perfectam.

Capreol. Ferrar. D.Thom. D.Anſelm.

28. Ad teſtimonia Scripturæ in n.1. Per quam reſponſionem explicat nobis Anſelmus teſtimonia Scripturæ, & Patrum in principio adducta. Nam duplex eſt ſimilitudo Dei, vna æquiparantiæ, alia participationis. Prior eſt impoſſibilis, poſterior verò poſſibilis; & poteſt ordinatè & inordinatè appeti. Scripturæ igitur loquuntur de ſimilitudine participata inordinatè concupita; ſic enim

etiam

etiam dicunt hominem peccaſſe, appetendo ſimilitudinem Dei; cùm tamen conſtet, non naturalem ſimilitudinem, quæ eſt per æqualitatem, ſeu æquiparantiam appetiiſſe. Item vbi Scriptura magis declarat obiectum ſuperbiæ angelicæ, ſimul quorundam humanorum regum ſuperbiam exaggerat, vt ſupra vidimus; ergo ſicut reſpectu hominum non indicat appetitum æqualitatis cum Deo, ſed nimiam cupiditatem imitandi excellentiam eius, ita etiam de Angelo intelligendum eſt. Et in eodem ſenſu loquuntur ordinariè Patres, quod de cæteris præter Nazianzenum manifeſtum eſt. Veruntamen etiam ille non aliud intendit: præſertim cùm *in d.orat.*27. ſolùm dicat *Luciferum intolerandum exiſtimaſſe, ſe cùm diuinus eſſet, non Deũ quoque exiſtimari.* Vbi cùm ait: *Cũ diuinus eſſet,* apertè fatetur Luciferum optimè cognouiſſe, ſe tãtùm habere quandã diuinitatis participationem, hoc enim nomen *diuini,* ſignificat: exceſſiſſe autem appetendo exiſtimari Deum, id eſt, coli, ac tractari, ac ſi eſſet Deus.

Ad Patres in n.2.

29. Vnde vlteriùs addimus, duobus modis poſſe aliquem diuinam æqualitatem appetere, ſcilicet, formaliter, & expreſsè tendendo in illam, tanquam in proprium obiectum concupitum, vel tantùm implicitè, ſeu virtualiter, & ſecundùm moralem imputationem. Priori modo negamus, dæmonem peccaſſe appetendo æqualitatem Dei. Neque Nazianzenus, vel alij Patres id aſſerere intenderunt. Poſteriori autem modo dici poteſt Lucifer Dei æqualitatem appetiiſſe, quia, vel voluit aliquam excellentiam Dei propriam, non conſiderando illius proprietatem, & ſingularitatem, vel quia prẹter diuinum ordinem, & pro ſola ſuæ voluntatis menſura excellentiam appetiit, quod etiam in ſolum Deũ conuenire poteſt. Et in hoc ſenſu dicit Nazianzenus *appetiiſſe Luciferum regale ſolium, ac decus, ac ſubinde eſſe Deum.* Et ſimiliter alij Patres dicunt appetiiſſe nulli ſubiici; quia ita ſe geſſit, ac ſi nulli eſſet ſubiectus. Et idem eſt de ſimilibus locutionibus. Neque hoc eſt mirum, quia omnis peccator dicitur in ſe conſtituere vltimum finem, & conſequenter ſeipsũ pro Deo habere: iuxta illud Pauli ad Phil.3. *Quorum Deus venter eſt.* & illud Epheſ.5. *Auaritia, quæ eſt idolorum ſeruitus.* Vnde Anſelmus *lib. de ſimilitudinibus, cap.*6.& 7. ſuperbiam, quæ eſt initium omnis peccati, dicit eſſe propriam voluntatem. Multo autem ſpecialiori ratione hæc dicuntur de ſuperbo, qui excellentiam diuinam inordinatè affectat; & ob eam rem in ſuum honorem, & gloriam omnia refert; quod maximè feciſſe Luciferum credendum eſt, vt ex diſcurſu ſequentium capitum magis explicabitur.

Altera ſolutio pro noſtra ſententia.

Nazianz.

Anſelm.

CAPVT XIII.

Vtrùm peccatum Luciferi fuerit circa excellentiam vnionis hypoſtaticæ illam ſuæ naturæ inordinatè appetendo.

1. PVnctum hoc prius de poſſibili diſputandũ eſt, & poſtea de facto; in his enim ex diuerſis principiis procedendum eſt: nam primũ ratione poteſt inueſtigari, & diſcuti; ſecundum autem ab auctoritate pendet; quanuis etiã coniecturæ in illo aliquid valere poſſint. Verũtamen etiam diſputatio de poſſibili duplex eſſe poteſt. Nam diſputari poteſt, an ſimpliciter, & abſolutè, nullóque ſtatu rerum, vel in ſeipſis, vel in diuina prẹdeſtinatione ſuppoſito; poſſibile fuerit in Lucifero hoc genus peccati: vel etiã poteſt interrogari, an ſuppoſito modo, quo Deus res Angelorũ, & hominum prædeſtinauit, potuerit Angelus dicto modo peccare. In priori ſenſu videri poteſt hoc peccatum impoſſibile Angelo; quia non

Quæſtio prius tractanda de poſſibili, poſtea de facto.

Duplex ſẽſus in quæſtione de poſſibili.

A potuit Angelus circa illud obiectum peccare, niſi cognitione vnionis hypoſtaticæ ſuppoſita. Quomodo enim appeteret, quod non cognoſceret, & bonum naturæ ſuæ conueniens apprehenderet. At verò talis cognitio erat impoſſibilis Angelo in ſua natura ſimpliciter ſpectato; ergo. Hæc verò ratio rectè quidem probat, non potuiſſe Angelũ in pura natura ſpectatum circa hoc obiectum peccare: quia per ſolam naturalem vim cognoſcere non potuit illam vnionem, vt poſſibilem, & conſequenter nec vt ſibi conuenientem, vt *in lib.*2. dictum eſt. Nihilominus tamen inde non colligitur impoſſibilitas ſimpliciter, ſed tantùm ex ſuppoſitione talis ſtatus, vtique, quòd Angelus ſit in puris naturalibus, nul-B lam habens reuelationem talis myſterij: & hanc impoſſibilitatem planè confitemur, quia nec peccari poteſt ſine cognitione, nec cognitio talis myſterij, imò fortaſſe nec illius apprehenſio ſine aliqua reuelatione haberi poteſt.

Ad primum ſenſum reſpondetur negatiuè ſi nulla detur in Angelo reuelatio huius myſterij.

Adhuc verò ſupereſt dubium poſita reuelatione: & ratio dubitandi eſt, quia, vel Angelus credit tali reuelationi, vel non credit; ſi nõ credit, eſto peccet per infidelitatem, vel etiam per alium modum ſuperbiæ, ex qua hæreſis naſci ſolet, nihilominus nõ peccaret per ſuperbiam, illam excellentiam appetendo, quia ſupponitur iudicare illam vanam, & impoſſibilem per infidelitatem. Si autem Angelus fidem præbet reuelationi: tunc aliqui dicunt, non C potuiſſe omnino illam appetere; & conſequenter neque circa illam per ſuperbiam peccare. Aſſumptum probant, quia ille appetitus eſt contra naturale deſiderium propriæ conſeruationis; quia per vnionem hypoſtaticam deſtrueretur Angelus, qui illam appeteret: nam facta vnione non maneret idem Angelus, qui illam appetierat; & ſic illam appetendo, ſuam deſtructionem appeteret. Sed hæc aſſertio contra experientiam eſt: nam quilibet noſtrûm poteſt appetere vnionem hypoſtaticam ſuæ naturæ cum diuina perſona, ſaltem affectu ſimplici; ſeu conditionata. Et ratio eſt, quia illa vnio eſſet maxima perfectio propriæ naturæ, & ſine errore iudicatur poſſibilis, & maximè conueniens appetẽ-D ti; quia melior illi eſſet habere ſuam naturam in Verbo Dei, vel alia Trinitatis perſona, quàm in proprio ſuppoſito. Et ratio obiecta parui eſt momenti: nam ſi Deus aſſumeret meam naturam, ego ipſe reuera manerẽ, quia remaneret eadem indiuidua natura, licèt in diuerſa perſona, quod nõ obſtat, quominus maneat idem numero homo, iuxta probabiliorem doctrinam. Nec refert, quòd non maneret eadẽ perſona, quia per hoc ſolum variaretur in me quidam modus exiſtendi meę naturæ; & loco illius daretur modus vnionis cum diuina perſona, qui longè excellentior eſt, & ſecum quamplures perfectiones affert. Et ideo etiam naturali actu, id eſt, viribus liberi arbitrij elicito, poſſet Angelus illum E modum exiſtendi ſuæ naturæ appetere, & propriæ ſubſiſtentiæ illum præferre.

2. Etiam ſuppoſita reuelatione dicunt aliqui non poſſe Angelum in hoc peccare.

Quo fundamento id aſſuant.

Impugnantur tamen.

Hinc verò dixerunt alij, licèt potuerit Angelus illud bonum ſibi appetere, non tamen in eo peccare, quia ille appetitus non eſſet malus, neque peccatum; quia eſt de bono honeſtiſſimo, & maximè amabile propter ſeipſum. Item quia appetere ſanctitatem bonum eſt: at verò appetitus vnionis hypoſtaticæ eſt appetitus maximæ ſanctitatis, innocentiæ, & cuiuſdam impeccabilitatis per gratiã poſſibilis. Item non eſſet Angelus tam ſtolidus, vt appeteret bonum illud tanquam propriis viribus acquirendum, vel promerendũ, quia hoc ſine magno errore naturali lumini contrariũ iudicare non poſſet: deſiderãdo autem beneficium illud ex Dei potentia, & liberalitate, nihil peccaret; ergo. Veruntamen

3. Aliorum fundamentum.

Nihil conficit. men his rationibus ad ſummum probatur appetitũ vnionis hypoſtaticæ non eſſe intrinſecè, ac per ſe malum, ac proinde poſſe haberi ſine vllo peccato, quod libenter admittimus. Tum propter rationes factas; tum quia eſſe poſſet talis appetitus ex honeſtiſſimo motiuo, quale eſt propter maiorem vnionem cum Deo, vel propter maiorem elongationem à peccato, vel propter maiorem Dei cognitionem, vel ſimilia, quæ facile excogitari poſſunt: ſic enim ſuprà dicebamus, poſſe hominem ſine peccato appetere conditionatè quaſdam proprietates Dei ſimpliciter impoſſibiles creaturæ, vt elicere actum amoris Dei infinitè intenſum, vel ad hunc finem cognoſcere Deum, quantum cognoſcibilis eſt, vel habere impotentiam naturalem peccandi, ſalua libertate, &c. Nihilominus tamen non probat illa ratio non poſſe illum appetitum eſſe malum, & peccatum, vt ſtatim explicabimus.

4. Aliud quorundam fundamentum. Tertiò enim dixerunt alij (vt fertur) illum appetitum eſſe quidem poſſe cum peccato, non tamen vnquam fore peccatum ſuperbiæ. Declarant, quia ille appetitus ſolùm poteſt eſſe malus, ſi à Deo prohibeatur poſitiua lege; quia ex ſola rei natura non eſt præceptum illum appetitum prohibens: at verò poſita prohibitione peccatum contra illam non eſſet ſuperbia, ſed eſſet, vel inobedientia, vel nimius amor ſui. Sed in hoc dicendi modo aliqua falſa cótinentur. Impugnatur primò. Vnum eſt, appetitum vnionis hypoſtaticæ, ſecluſa poſitiua prohibitione Dei, non poſſe eſſe malum. Probatur nanque oppoſitum, quia ſine tali prohibitione poſſet appeti ex motiuo rectæ rationi contrario: vt ſi Angelus appeteret illam vnionem, vt aliis omnibus dominaretur, vel vt diuinis honoribus frueretur: ſine dubio talis appetitus eſſet malus, non quia prohibitus, ſed potiùs prohibitus, quia malus, ac ſubinde non poſitiua prohibitione, ſed naturali. Simili modo eſſet malus, ſi in contemptum aliorum haberetur; vt eſſet in Angelo, ſi in contemptum humanæ naturæ ſibi illam vnionem appetiiſſet, ſicut multi credunt in facti contingentia eueniſſe. Impugnatur ſecundò. Vnde colligitur ſecundò falſum eſſe dicere, non poſſe in tali affectu malitiã ſuperbiæ inueniri: quia talis appetitus vnionis hypoſtaticæ ſub tali motiuo grauiſſima ſuperbia eſt. Probatur, quia ipſa vnio eſt magna excellentia; & ex quocunque illorum motiuorum appetitur ſub ratione inordinatæ excellentiæ amabitur, vt per ſe patet. Impugnatur tertiò. Denique falſum eſt, non potuiſſe eſſe peccatum ſuperbiæ, etiamſi eſſet malum, quia prohibitum lege diuina poſitiua. Quia etiamſi demus, appetere Epiſcopatum, non eſſe per ſe, & intrinſecè malum: nihilominus, ſi Deus ex principali intétione vitandi ambitionem, & ſuperbiam, illum appetitum prohiberet, tranſgreſſio illius legis eſſet ſuperbia; ita ergo eſſe poſſet in præſenti materia. Et ratio generalis eſt, quia lex poſitiua conſtituit actũ in ſpecie virtutis, ad quã materia legis, & intentio legiſlatoris præcipuè pertinet; vt ex materia de legibus ſupponimus. Igitur ex parte materiæ, ſeu obiecti, non repugnat hunc appetitum eſſe peccatũ ſuperbiæ, ſiue legi naturali, ſiue poſitiuæ contrarium.

5. Secundus ſenſus quæſtionis de poſſibili ſétentia prima negatiua probatur primò. Superest dicendum de altero ſenſu quæſtionis, etiam de poſſibili; an ſcilicet ſuppoſito modo, quo Deus prædeſtinauit hoc myſterium, potuerit eſſe obiectum, vel occaſio ſuperbiæ in Lucifero? Multi ex Theologis affirmant in hoc ſenſu fuiſſe impoſſibile Luciferi peccatum fuiſſe in appetitu vnionis hypoſtaticæ. Fundamentum præcipuum eſt, quia iuxta opinionem, quam multi D. Thomæ attribuunt, Deus ſecundùm ordinem rationis prædeſtinauit Incarnationem poſt peccatum Luciferi abſolutè præuiſum; ergo non potuit Luciferi peccatum habere pro obiecto Incarnationem, ſuppoſita

A Dei præſcientia, & prædeſtinatione. Antecedens probatur, quia Deus non præordinauit Incarnationem, niſi poſt præuiſum peccatum Adæ; quia principaliter, & quaſi adæquate in remediũ illius præordinata eſt: ita vt ſi Adam non peccaſſet, ex vi præſentis decreti prædeſtinatio non fieret, vt auctores huius opinionis contendunt: ſed peccatum Adæ ſupponit peccatum Angelorum ordine cauſalitatis, quia malus angelus fuit cauſa inducens hominem ad peccandum: ergo à fortiori peccatum Angeli præceſſit in præuiſione diuina voluntatem Incarnationis; ergo non potuit Incarnatio eſſe obiectum eius. Prima verò conſequentia per ſe ſatis clara videtur. Confirmatur. Quia Angelus non potuit circa Incarnationẽ verſari, niſi poſtquam illi reuelata eſt; B ergo ſi peccatum Angeli habuiſſet pro obiecto Incarnationem, non potuiſſet peccatum Angeli præuideri, niſi præuiſa reuelatione Incarnationis illi facta: ſed reuelatio Incarnationis ſupponit voluntatem Dei præordinantem illam; quia Incarnatio non eſt reuelata Angelis, vt poſſibilis tantùm, ſed vt futura, & ordinata, ac volita à Deo, in humana natura. Ergo ſtante diuina prædeſtinatione, impoſſibile fuit, vt hypoſtatica vnio primum obiectum ſuperbiæ angelicæ fuerit.

6. Probatur ſecundò. Et augetur difficultas: nam vnio hypoſtatica reuelata eſt Angelis, vt iam exiſtens in æternitate ſub abſoluto decreto voluntatis Dei volentis, vt fieret in humana natura, & non in angelica, vt ab omnibus ſupponitur, & ſuprà *in lib.2.* probatum eſt: ergo C impoſſibile fuit, Angelum illam ſibi appetere per ſuperbiam. Probatur conſequentia, quia talis appetitus errorem aliquem neceſſariò ſupponeret in mente Angeli. Primò quidem, quia iudicare debuit eſſe ſibi poſſibilem, vt illam poſſit appetere: iam verò non poterat iudicare illam ſibi eſſe poſſibilem ſine errore, quia licèt abſolutè ſit poſſibilis, nihilominus facta tali ſuppoſitione diuini decreti, impoſſibile erat illam conſequi, quia non poterat diuinum decretum mutari: ergo non potuit Angelus illam appetere, niſi per errorem conando contra diuinum decretum, exiſtimandóque, ſe poſſe illã conſequi, non obſtante Dei voluntate. Euaſioque tripliciter impugnatur primò. Dicetur fortaſſe potuiſſe illam appetere ſimplici affectu, ſeu velleitate conditionata. Sed contra hoc obſtant dicta in D ſuperiori capite, quibus oſtenſum eſt, ſuperbiã Angeli in appetitu aliquo modo operatiuo, & tendéte ad conſecutionem, eſſe conſtituendum. Secundò. Et præterea neceſſarium fuit iudicium, quo Angelus ſibi perſuaderet, talem vnionem ſibi eſſe magis conueniétem; imò etiam debitam, vel ſimpliciter, vel comparatione hominis; & Deum ſibi facere iniuriã præferendo humanam naturam ſuæ in collatione tantæ dignitatis. Quæ omnia iudicia erronea ſunt, etiam contra naturale lumen intellectus. Sicut ergo tale iudicium Angelus habere non potuit, ita neque peccatũ, quod illud ſupponit. Tertiò. Denique ſi quo modo potuiſſet Angelus peccare circa Incarnationem ſic reuelatam, magis id fuiſſet per peccatum inuidiæ, quàm ſuperbiæ; vtique indignè ferendo, E quòd humanæ naturæ tale donum eſſet conferédũ, & non angelicæ, & triſtitiam inde concipiendo, quod peccatum magis charitati, quàm humilitati opponitur, & prædicta iudicia falſa non ſupponit.

7. Secunda & vera ſententia affirmatiua Probatur & reſpondetur primo fundamento cótrariorũ. Nihilominus dicendum eſt, etiam ſuppoſito decreto diuinæ voluntatis, prout illud de facto habuit, potuiſſe Luciferum per ſuperbiam in appetitu Incarnationis peccare. Hoc ſupponunt omnes, qui docent, ita de facto peccaſſe, quos ſtatim referam; & aliqui negantes factum, poteſtatem nõ negant. Probatúrque facile reſpondendo ad duas difficultates tactas. Nam, quod attinet ad primam, probabilius credimus, Chriſtum fuiſſe primum in

toto

toto ordine prædeſtinationis diuinæ; atque ita ante Luciferum fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum, vt hominem, ad eſſe filij Dei, ſeu humanitatem eius ad vnionem hypoſtaticam fuiſſe abſolutè præordinatam. De quo puncto *in tom.1. de Incarnat.* copiosè diſputatum eſt. Hoc ergo fundamento poſito, per ſe notum eſt, propoſitum diuinum de vnione hypoſtatica facienda, præceſſiſſe ordine rationis præſcientiam peccati Angelorum, quia præceſſit etiam decretum creãdi Angelos, quòd fuit ratione priùs, quàm præſcientia peccati ipſorum. Ergo à fortiori Chriſtus præordinatus eſt indepẽdenter à peccato Angelorum, & ante illius præuiſionem. Vnde vlteriùs euidenter concluditur, ex parte ordinis diuinæ prædeſtinationis, nihil obeſſe, quominus Chriſtus prædeſtinatus, & Lucifero reuelatus, potuerit eſſe obiectum peccati eius.

8. Reſpondẽt alij ſecũdò. Imò addunt aliqui, etiamſi verum eſſet Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum quodammodo dependenter à peccatò Angelorum, & hominum; ita vt ſi Adam non fuiſſet peccaturus, Chriſtus non eſſet venturus; nihilominus potuiſſe Angelos per occaſionem Incarnationis ſibi reuelatæ, ſuperbè ſe efferendo, & humanæ naturę inuidendo, peccare. Quia non obſtante præordinatione Incarnationis in remedium peccati generis humani, potuit Chriſtus eſſe primus prædeſtinatus; quia decretum de Incarnatione non ſuppoſuit neceſſariò præſcientiam abſolutam peccati futuri, ſiue in homine, ſiue in Angelo: ſed ſolam conditionatam ſcientiam, quæ optimè potuit ſecundùm rationem præcedere dictum Incarnationis propoſitum abſolutum. Nam per illam ſcientiam potuit Deus præſcire, quòd ſi Luciferum crearet, eíque reuelaret Verbum ſuum aſſumpturum humanitatem, ac propterea ei præciperet, vt venturum Chriſtum Deum hominem adoraret, & tanquam caput recognoſceret, inde ſumpturum fuiſſe Luciferum occaſionem ſuperbiendi, & repugnandi: & conſequenter potuit ſimul præſcire, quòd ſi poſt Angelos hominem in tali ſtatu crearet, eíque præceptum imponeret, eſſet ab Angelo iam occaſione incarnationis lapſo, tentandus, & vincendus. Et nihilominus cum tota hac præſcientia conditionata potuit Deus habere primum decretum, quo voluit Verbum carnem fieri: & ſtatim velle creare Angelos, priuſquam myſterium Incarnationis exequeretur, & illud reuelare Angelis, permittendo Luciferi lapſum ex occaſione eiuſdem myſterij, & reuelationis eius futurum, ac deinde velle creare hominem, permittendo eius tentationem, & lapſum; ergo abſolutè fuit poſſibile Chriſtum eſſe prædeſtinatum occaſione peccati futuri in genere humano, & in eo introducti per occaſionem peccati Angelorum: & nihilominus, quòd peccatum Angelorum ex occaſione Chriſti eis reuelati euenerit: quia totus ille prædeſtinationis ordo ante præſcientiam abſolutam alicuius peccati futuri conſiſtere potuit.

9. Hęc ſolutio quoad præſentẽ quæſtionem admittitur. Et hæc quidem ſententia quoad diſtinctionem ſcientiæ conditionatæ, & abſolutæ, prout in præſenti applicatur, non diſplicet in eo, quod aſſerit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatũ poſt talem præſcientiam; & nihilominus eſſe potuiſſe obiectum angelicæ ſuperbię. Imò illud veriſſimum credimus: quia ſcientia Dei conditionata ſupponit obiectum ſub conditione futurum, & illo ſuppoſito naturalis eſt, & quaſi merè ſpeculatiua, & extrinſeca, quæ rei poſſibilitatem non aufert, nec contingentiam mutat, & ideo ſi præciſa conditionata ſcientia, ex ſe poſſibile fuit Angelum peccare circa incarnationem à Deo prædeſtinatam, ipſíque Angelo reuelatam, quòd illa reuelatio, & prædeſtinatio Incarnationis ſupponat præſcientiam conditionatam peccati futuri ſub cõditione tali, non aufert ab Angelo poteſtatem peccandi circa tale obiectum. In eo verò, quòd illa ſententia dicit, vel ſupponit potuiſſe Chriſtum prædeſtinari in primo ſigno, vel ante omnes electos, vel etiam ſimul ratione cum omnibus illis, & prius dignitate, & ordine cauſalitatis; & nihilominus prædeſtinari occaſione peccati, ac dependenter in aliquo genere ab illo: & quòd auctores illius ſententiæ conſequenter dicere ſolent, æquè primò fuiſſe Chriſtum prædeſtinatũ, vt eſſet Deus homo, & vt eſſet hominũ redemptor, & ideo fuiſſe permiſſum peccatũ Adæ, vt Chriſtus materiam haberet redemptionis. (Quoad aliã partem reiicitur.) In his (inquã) licèt fortaſſe in ſe probabilia ſint, nunquã illi ſententiæ aſſentire potui; & ideo abſolutè cenſeo, quòd licèt non fuiſſet Adã peccaturus, vnio Verbi in humana natura fieret, licet officium redemptoris non aſſumeret. Hæc verò diſputatio nunc neceſſaria nõ eſt, quia etiãſi Chriſtus in primò ſigno fuiſſet prædeſtinatus, vt redemptor, certũ eſt, non fuiſſe Angelis viatoribus ſub illa ratiòne reuelatum; ſed tantũ ſub ratione hominis Dei futuri caput omnium hominum, & Angelorum, & ab vtriſque, vt Dominũ colendum, & adorandũ; ſicut de homine in ſtatu Innocentiæ docuit D.Th. *2.2.q.2.a.7.* eſtque eadem ratio de Angelis, vt *ibid. ad 1.* ſignificat. (*D.Thom.*) Vnde etiã ſupponimus Angelos de facto non potuiſſe in principio peccare circa Chriſtum, vt redẽptorem, ſed tantùm vt excellentiã Dei, & hominis habiturum. Et ita non procedit vllo modo in noſtra ſententia illa prima difficultas.

10. Ad ſecundũ fundamentum. Ad ſecundã verò de errore, dicimus, ad peccandũ hoc genere ſuperbiæ nõ fuiſſe neceſſariũ iudicium aliquod erroneũ, aut ſpeculatiuè falsũ; ſed iudiciũ practicũ imprudens, ſeu incõſideratũm fuiſſe ſufficiens. Nã vt Lucifer excellentiã hypoſtaticæ vnionis appeteret, ſatis fuit, vt illã ſimpliciter poſſibilẽ, & ſibi maximè conuenientẽ eſſe iudicaret: nã obiectũ ſic propoſitum ad voluntatẽ mouendã erat ſufficiens, & voluntas pro libertate ſua potuit ad illud ſe determinare. Illud autẽ iudicium nullũ inuoluit errorẽ, vt ex dictis manifeſtũ eſt. (Declaratur primò.) Nec obſtat, quòd Deus abſoluto decreto voluntatis ſuæ, humanã, & non angelicã naturã aſſumere ſtatuiſſet, & hoc reuelauerit Lucifero, & ipſe id crediderit; quia hoc nõ obſtãte potuit Lucifer non cõformare ſuã voluntatẽ diuinæ; & ſibi appetere, quod Deus ipſi dare nolebat: quia totũ hoc cadit ſub libertatẽ volũtatis nimiũ ſe amãtis. (Secundò.) Nec ad habẽdũ illũ affectum neceſſaria erat falſa exiſtimatio, quòd tale bonũ ſine Deo, vel cõtra eius voluntatẽ obtineri poſſet: nã ſufficiebat fortis exiſtimatio proprij cõmodi, ad illud ſibi appetendũ toto affectu, indignè ferendo, quòd Deus illud ſibi denegaret. Non conſiderãdo eſſe durũ, & inutile contra ſtimulũ calcitrare. (Tertiò.) Nec etiã oportuit iudicare formaliter (vt ſic dicã) Deum eſſe iniuſtũ, aut cõtra rationẽ agere, præferendo in ea dignitate naturam humanã angelicæ, & hanc illi ſubiiciendo: nec etiã exiſtimare oportuit eſſe in ſe meliùs, vel in ordine ad quoſcũque alios fines conuenientius, angelicã naturam aſſumere, quã humanã; ſed ſatis, ſuperq; fuit, ab his omnibus obiectis, & conſiderationibus oculos cordis claudere, & tota intentione conſiderare dignitatẽ illã ſibi conuenientiſſimã eſſe, & ratione ſuæ naturalis exiſtẽtię, quaſi debitã, & aliũ ordinẽ à Deo præſcriptũ, quaſi in vilipendium, & cõtemptum ſuæ naturæ cedere. Quæ omnia potuit Lucifer, vel explicitè, vel ſaltẽ implicitè iudicare ſine proprio ſpeculatiuo errore, præcisè ſpectãdo congruitatem illã, quæ ex parte excellentioris naturæ reſultare poteſt, & quid ſibi eſſet commodius: indéque præcipitando iudicium practicũ, & conſequenter affectũ in tali commodo

modo ſuo, tanquam in vltimo fine conſtituendo. Ac denique quanuis verum ſit actum illum appetendi non potuiſſe eſſe per modum volitionis omnino abſolutæ, facta ſuppoſitione contrariæ voluntatis diuinæ. Nihilominus non eſſet pura ſimplex complacentia, ſicut circa æqualitatem diuinam eſſe potuiſſet. Quia diuina æqualitas eſt ſimpliciter impoſſibilis; vnio autem hypoſtatica eſt ſimpliciter poſſibilis; & impoſſibilitas, quæ ex decreto Dei naſcitur, eſt per accidens. Et ideo ab hac ſuppoſitione præſcindendo, & rei poſſibilitatem, & excellentiam intuendo, potuit Lucifer, quantum in ipſo erat, ex determinatione ſuæ voluntatis habere deſiderium efficax, & ad executionem tendens. Cuius ſignum eſt, quia ex vi talis affectus repugnaret, quantum poſſet voluntati diuinæ; & nollet Chriſto voluntariè ſubdi: vel illum, vt caput, & dominum voluntariè recognoſcere. His ergo modis poſſibile fuit, & contingens hoc genus ſuperbiæ, etiamſi ordo diuinæ prædeſtinationis, qui in Deo fuit, ſupponatur.

11\. Tractatur iam quęſtio de facto. Prima ſententia negatiua probatur.

Tertio igitur loco ſupereſt propoſita quæſtio, quæ tantũ eſt de facto, an ſcilicet in facti contingentia huiuſmodi fuerit peccatum Luciferi. In quo puncto aliqui moderni Theologi dicunt, etiamſi poſſibile fuerit tale genus peccati, nõ eſſe aſſerendum de facto ita peccaſſe Luciferũ. Ratio eſt, quia nullum extat fundamẽtum ad hoc aſſerendum; ergo affirmari non poteſt. Antecedens probatur, quia cùm quæſtio ſit de re præterita, quæ in facto contingenti conſiſtit, non poteſt per rationem oſtendi. Neque etiam habemus teſtes, per quos tale factum probemus; quia in Scriptura, vel Patribus, nihil de hac re habemus. Nam quædam teſtimonia, quæ afferri ſolent vel ex ſacra Scriptura, vel ex Patribus, malè inducuntur, & nihil probant. Quin potiùs interdum Scriptura indicat, aduẽtum Chriſti ſuppoſuiſſe malitiam diaboli; vt cùm Ioan.*1.Canon.c.3.* dicit: *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli.* Et Paul. *ad Hebr.2.* ait, Chriſtum carni, & ſanguini participaſſe, *vt deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium, id eſt, diabolum.* Ergo non Chriſti aduentus fuit occaſio primæ ruinæ diaboli, ſed potiùs è contrario, ruina Luciferi occaſionem Chriſti aduentus præbuit.

12\. Cõfirmatur primò.

Et cõfirmari hoc poteſt, quia ille modus peccandi, ſupponit habuiſſe Angelos in via peculiare præceptum adorandi Chriſtum Dominum Deum hominẽ, & peccaſſe nolendo exequi tale præceptum: at verò illud ſuppoſitum eſt cõtra Patres; Chryſoſtomus enim id negat *homil.1. de lapſu primi hominis*; vbi aſſignat in hoc differentiam inter hominem, & Angelum; quòd ille contra poſitiuum præceptum, hic *non habens præceptum poſitiuum peccauit.* Et idẽ ſentit *in hom. de Adam & Eua.* Et indicat Orig. *lib.3. in ad Rom.3. prope medium.* circa illa verba: *Scimus, quia quæcunque lex loquitur,* &c. quatenus ex peccato Angelorum colligit, eos eſſe ſubiectos legi naturali, quæ illatio bona nõ eſſet, niſi ſupponeret, Angelos non habuiſſe poſitiuam legem. Accedit, quòd ſi peccatum Angeli contra tale præceptum fuiſſet, eſſet omiſſionis, quod Theologi non admittunt. Vnde tandem confirmatur, quia antiqui Theologi non ſolùm huiuſmodi peccatum non attribuerunt Angelo, verũetiam neque de illo quęſtionẽ mouerunt.

Chryſoſt.

Orig.

Cõfirmatur ſecundò.

Cõfirmatur tertiò.

13\. Secũda ſententia affirmatiua.

Nihilominus valde probabilis eſt ſententia credens, Luciferum de facto peccaſſe per ſuperbiam, appetendo hypoſtaticam vnionem, & à principio aduerſarium Chriſti fuiſſe. Hanc ſententiam abſolutè docuerunt Viguer. *in Inſt. Theol. c.3. §.2. verſ.15.* Iacob de Valent. in id Pſal. 83. *Exurge Deus, & iudica cauſam tuam.* & *in Pſal.102.* Catherin. *opuſc. de gloria bo-*

Viguer.
Valent.
Catherin.

A *norũ Angelorum, & lapſu mal. & Geneſ.3. in princip.* Naclant. *ad Epheſ.3.* Eam verò, vt inter cæteras æquè, vel magis probabilem defendit Aſcan. Martin. *in Gloſſ. mag. Geneſ.1. ſub tit. de bello angelico.* Et ferè idem habet Malon. *2.d.6. diſp.2. concl.7.* licèt poſtea aliam opinionem vocet probabiliorem, de qua infrà dicemus. Et idem ſentit Molin. *1.p.q.63.a.3. memb.5.* ſequitur Ruard. *a.8. circa princ.* Dionyſ. etiam Carth. *in 2. diſt.5. q.1. §. Ampli. ſi quis hanc attingens opinionem,* ſolùm ait, nihil eſſe temerè aſſerendũ. Citari etiam ſolet Guill. Pariſ. *in lib.2. de vniuer. part.2. principali; & parte illius prima,* quia *c.106.* videtur aliquo modo ſequi opinionem Bernardi; tamen *c.110. & ſequent.* tractans latiſſimè hanc materiam, nihil peculiare de B hac opinione dicit. Apertiùs ſequitur opinionem Bernardi Alex. Alenſ. *3.p.q.2. memb.13.* quam paulo pòſt declarabimus. Atque hanc opinionem attigi *in 1. tom.3.p. diſp.42. ſect.1.* eámque grauiũ auctorum, & valde veriſimilem eſſe dixi, eodémque modo de illa nunc cenſeo. Fateor enim non eſſe certam, quia nec ex Script. vel Patribus ſufficienter oſtenditur, nec ratione cõuinci poteſt; quod de omnibus opinionibus, quæ in hoc pũcto probabiles cenſentur, dici poteſt: nihilominus tamen inter eas huic tanquam probabiliori libenter adhęreo: quia nulla eſt, quæ in Script. vel Patribus magis inſinuetur, aut verbis eorũ magis accõmodetur, vel tot coniecturis, & congruentiis veriſimilior fiat.

Naclant.
Malon.
Molin.
Ruard.
Carth.
Guill. Pariſ.
Alenſ.
D. Bern.

Hæc ſecũda opinio omnibus aliis probabilior eſt in hac materia.

C Primò ergo verba Prophetarum, quæ de peccato Luciferi à Patribus communiter exponuntur, vt ſuprà vidimus, ſine vlla vi, aut coactione, imò cũ maiore verborum proprietate, & ſimpliciori ſenſu ad hanc ſententiam accommodantur. Nullus enim præter Chriſtum ſine arrogantia, vel rapina, dicere cum proprietate potuit illa verba Iſaiæ 14. *In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſedebo in monte teſtamenti; aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Ergo nullus affectus ſuperbiæ Luciferi melius per illa verba ſignificatur, quàm appetitus dignitatis Chriſti per hypoſtatica vnionem. Similiter verba Ezech.28. *Dixiſti, Deus ego ſum,* D *& in cathedra Dei ſedi.* cum omni veritate, & humilitate à Chriſto dici potuiſſent; ergo ſuperbia Luciferi in appetenda cathedra hypoſtaticæ vnionis, per eadem verba aptiſſimè explicatur. Quibus ſequentia conſonant, *Cùm ſis homo, & non Deus, dediſti cor tuum, quaſi cor Dei.* Et infrà, *Eleuatum eſt cor tuum, quaſi cor Dei.* Nam ſicut per vnionem hypoſtaticam exaltatum eſt cor hominis, vt ſit cor Dei; ita per ſuperbum appetitum illius vnionis eleuatur voluntas creata, vt quaſi voluntas Dei eſſe concupiſcat.

14\. Probatur primo ex Scriptura, & Patribus.

Præterea induci meritò poſſunt verba Chriſti *Ioan.8.* ad Iudæos, dicentis: *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere; ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.* Quæ verba licèt poſſint E exponi de initio creationis hominum, & de homicidio, quod tunc dæmon commiſiſſe dici poteſt, vel procurando hominũ peccatum, per quod mors in hunc mundum introducta eſt, vel ad cædes, & homicidia ab Abelis tempore homines inducendo. Nihilominus optimè referuntur ad initium creationis rerum omnium, & ipſorum etiam Angelorum: imò in hoc ſenſu particula *ab initio* in maiori rigore ſumitur. Vnde tota illa ſententia de primo Angeli lapſu, ac peccato rectè exponitur. Cui expoſitioni fauet ponderatio verbi *ſtetit*, tradita ab Auguſtino *libr. 11. de Ciuit. capitib.* 13. 14. & 15. Nimirum ideo de diabolo dici, in veritate non ſtetiſſe, quia in veritate fuit, ſed non permanſit: quia ſtatim per ſuperbiam cecidit. Vnde licèt non fuerit homicida in primo inſtanti ſuæ creationis,

15\. Confirmatur.

Aug.

ſed

ſed in ſecundo, dicitur fuiſſe *homicida ab initio*, vel quia parum pro nihilo reputatur, vel quia ſtatim, ac peccare potuit, peccauit; & ex tunc peccare non deſtitit. Iuxta illud 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Igitur optimè intelligi poteſt homicidium illud, quod in initio diabolus commiſit, fuiſſe primam tranſgreſſionem, per quam *in veritate non ſtetit.* Ac proinde non fuiſſe illud homicidium commiſſum contra Adamum, & in illo contra humanum genus, ſed fuiſſe priùs commiſſum in Dei Filiū, quem futurum hominem Lucifer præcognouit; & ſtatim ob ſuperbiam, & tumorem odio habuit. Ita exponit Rupert. *lib. 8. in Ioan. in fin.* rectéque confirmat ex antecedentibus verbis, *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere.* Quid enim voluerunt Iudæi perficere, niſi mortem Chriſti: ergo hāc ab initio deſiderauit diabolus, & ratione illius dicitur fuiſſe homicida: nam doluit, quòd ille conſtitueretur hæres vniuerſorum, & cupiens præripere hæreditatem illum odio proſecutus eſt.

Rupert.

Lactant.

16. Vnde meritò poſſunt pro hac ſententia referri Patres, qui dicunt Luciferum ex inuidia hominis cecidiſſe. Solétque in primis allegari Lactantius dicens de diabolo, initium lapſus eius fuiſſe, *quia inuidit anteceſſori ſuo.* Per anteceſſorem Filium Dei intelligens, veruntamen non de filio, vt homine futuro loquitur, ſed fuiſſe indicat ſpiritum quendam à Deo productum, ipſíque ſimillimum. Atque ita de diuinitate Filij non rectè videtur ſentire: ideóque hoc eius teſtimonium nullius momenti eſt. Præterea citatur Tertull. *lib. de pati. c. 5.* dicens diabolum impatienter tuliſſe, quòd Deus homini omnia ſubieciſſet, ideóque homini inuidiſſe. Item Baſil. *hom. 11. de inuid.* & Greg. Niſſen. *in orat. catech. c. 6.* & Iren. *lib. 4. contra hæreſ. c. 78.* & Cyprian. *libr. de bono patient. ſub fin.* vbi Tertullianum imitatur: & ſimilia habet *in lib. de Zelo, & liuore.* Sed hi Patres vel non loquuntur de primo lapſu Angelorum in via, vt Tertull. & Iren. vel ſaltem non loquuntur de inuidia, quæ Chriſtum pro obiecto habuerit.

Reiicitur Lactant.

Alij Patres citantur immeritò.

Bernardus etiam immeritò refertur.

17. Hinc præcipuè tribui ſolet hæc ſententia Bernardo in variis locis. Vnus eſt *in ſerm. 1. Aduentus.* Sed ibi ſolùm Luciferū per ſuperbiam priùs peccaſſe ait: *Altiſſimi ſimilitudinem vſurpare tentans, & quia rapinam arbitratus non eſt, eſſe ſe æqualem Deo,* & poſtea homini inuidiſſe; & ex illa inuidia ipſum ad peccandum induxiſſe. Nec plus certè docet in altero loco, qui referri ſolet *ex ſerm. 2. in Octau. Paſch.* Imò in his locis videtur tribuere Lucifero appetitum æqualitatis cum Deo: & licèt ſubiungat, inuidiſſe Filio, cui talis æqualitas primò conuenit, non de filio, vt homine, ſed ſecundùm diuinitatem loquitur: in quo quidem ſenſu habet ſpecialem difficultatem eius aſſertio, quam *in c. 15.* attingemus: quicquid verò de illa ſit, in illo loco nihil dicit, quod ad rem præſentem cum fundamento applicari poſſit. Tertius, & præcipuus locus eſt *in ſerm. 17. in Cant.* vbi credibile eſſe dicit Lucifero in ſtatu viæ reuelaſſe Deum hominum prædeſtinationem ad eandem felicitatem Angelis communem: *Ipſe autem* (inquit) *ſi hoc præſciuit, in liuore ſuo inuidit, & molitus eſt habere ſubiectos ſocios dedignatus.* At verò de reuelatione incarnationis, vel inuidia Chriſti ſpeciali nihil Bernardus dicit: ideóque, nec hoc teſtimonium intentam aſſertionem formaliter probat.

Ex eodem pro noſtra ſententia ſumitur argumentum.

18. Poteſt tamen ex illo non leue fundamentum à fortiori ſumi. Nam ſi ex eo quod Lucifer præſciuerit, homines in parem gloriam fuiſſe profecturos, colligit Bernardus, credibile eſſe Luciferum doluiſſe, & ex inuidia hominum peccaſſe; multo profectò magis credi poteſt, ſi Lucifer præſciuit, hominem aliquem futurum eſſe multo excellen- A tiorem ipſo, non ſolùm in gloria, ſed etiam in gratia vnionis, & in perſonæ diuinæ maieſtate, indignatum propterea fuiſſe, vehementérque doluiſſe, & inuidia contabuiſſe. Oſtendimus autem *in lib. 2.* habuiſſe omnes Angelos in via reuelationem myſterij vnionis hypoſtaticæ in natura humana perficiendi. Ergo longè credibilius eſt, inde accepiſſe Luciferum peccandi occaſionem. Vnde quanuis Bernardus in particulari de vnione loquatur, non tamen illam excludit, imò à fortiori eam comprehendere videtur. Vnde Alenſ. *d. m. 13.* Bernardo attribuit, quòd de Lucifero ſenſerit præſciuiſſe vnionem Verbi in humana natura, & propterea inuidiſſe. Idem fatetur Vaſquez hîc *diſp. 233. c. 1.* ait tamē Bernardum ſolum tribuere Lucifero inuidiam de B tanto beneficio humanæ naturæ conferendo; non verò affirmare Luciferum appetiuiſſe ſibi vnionem hypoſtaticam, nec putat vnum ex alio inferri poſſe.

Veruntamen negari non poteſt, quin ante illam inuidiam ſuperbia præceſſerit: iuxta ſententiam Auguſt. *lib. 11. Geneſ. ad lit. cap. 4.* vbi referendo priorum Patrum ſententiam, addit: *Porrò hæc inuidia ſequitur ſuperbiam, non præcedit, non enim cauſa ſuperbiendi eſt inuidia, ſed cauſa inuidendi eſt ſuperbia.* Et rationem reddendo adiungit, *Cùm igitur ſuperbia ſit amor excellentiæ propriæ, inuidia verò ſit odium felicitatis alienæ, quid vnde naſcatur, ſatis in promptu eſt.* Vnde ipſe etiam Bernardus *in d. ſerm. 17.* dixit de ſuperbia, *Ergo in cælo concepit dolorem, & in paradiſo peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis, & ærumnarum omnium prima parens* C *ſuperbia.* Quem imitatus eſt Albert. *in 2. diſt. 5. a. 4. ad 2.* dicens: *Vbi præcedit domina ſuperbia, ſequitur pediſequa inuidia.* Quanuis ergo Bernardus de inuidia loquatur, non excludit ſuperbiam, ſed illam ſupponit: imò in verbis citatis ſatis illam expreſſit. Nulla autem ſuperbia potuit eſſe tam propria cauſa inuidendi humanæ naturæ gratiam vnionis hypoſtaticæ, ſicut eſt appetitus inordinatus eiuſdem excellentiæ; ergo ſub illa inuidia hæc ſuperbia comprehenditur. 19.

Non tamen negat Bernardus in diabolo inuidiam ex ſuperbia ortam eſſe. *Auguſt.*

D. Bernard.

Albert.

Obiici verò poteſt Auguſtinus in loco citato, dicens, *ſuperbum aliquando inuidere æqualibus, quòd ſibi coæquantur; aliquando inferioribus, ne ſibi coæquentur; aliquando ſuperioribus, quia eis non coæquatur.* D Ex qua doctrina, quæ veriſſima eſt, ſequitur etiam poſſe aliquem à fortiori inuidere inferiori, quòd ſupra ſuā naturam extollatur: nam ſi fugiendo æqualitatem, poteſt quis inuidere, multo magis poterit dolendo, quòd inferior ſibi præferatur, & ex hac parte maximè potuit inuidia de exaltatione naturæ humanæ ſupra angelicam, Luciferum adurere. Tamen inde etiam colligitur, potuiſſe Luciferum habere hanc inuidiam ſine appetitu vnionis hypoſtaticæ, ex ſolo affectu habendi, ſeu retinendi ſuam excellentiam, & præeminentiam ſupra naturam humanam, ad quem finem ſatis erat deſiderare, ne humana natura ad illam vnionem eleuaretur, etiamſi E Lucifer illam ſuæ naturæ non concupiſceret. Nam id ſatis eſſet, vt verè dicatur Lucifer ex ſuperbia inuidiſſe naturæ humanæ, & odio illam habuiſſe, & ſic etiam homicidam ab initio fuiſſe; ergo licèt Bernardus, & alij dicant, Luciferum inuidiſſe humanæ naturæ gratiam vnionis, non ſequitur illam appetiiſſe. 20. Obiectio.

Reſpondemus nihilominus, licèt conſecutio neceſſaria omnino non ſit, nihilominus tamen eſſe valde credibilem, & tacitè dictos Patres vnum ſub alio comprehendiſſe. Quia non potuit Lucifer habere illam inuidiam, niſi recepta reuelatione, & cognitione vnionis hypoſtaticæ, & credendo eſſe poſſibilem, ac magnæ æſtimationis, & 21. Reſponſio.

& dignitatis; ergo ſi Lucifer ex appetitu alicuius excellentiæ iſtam homini inuidit, veriſſimum eſt, hanc eandem ſibi appetiuiſſe: præſertim ex hypotheſi, quòd Deus alicui naturæ creatæ illam dare decreuiſſet. Et confirmatur, nam ſuperbia Luciferi fuit maxima; quæ ſecundùm occurrentes circunſtantias eſſe potuit, vt Scriptura, & Patres ſignificant; ergo appetiit ſummam excellentiam, quæ in eo momento, in quo peccauit, ipſi occurrebat. At tunc conſiderabat vnionem hypoſtaticam, vt ſupremam quandam excellentiam, ſuperantem omnem aliam creatam, etiam angelicam, & ſibi connaturalem: hac enim ratione ex ſuperbia illam inuidebat humanæ naturæ; ergo ob eandem cauſam credibilius eſt, illam ſibi appetiiſſe, tanquam ſibi quodammodo debitam ratione ſui decoris, ſaltem ex illa ſuppoſitione, quòd alicui naturæ creatæ communicanda erat.

Confirmatur.

22. Atque ad hunc modum poſſunt induci priora teſtimonia Patrum dicentium Luciferum inuidiſſe homini, quòd ad imaginem Dei fieret; vel quòd ad parem beatitudinem cum Angelis crearetur: vel ſaltem poteſt ab hac Patrum ſententia ad noſtram confirmandam, argumentum à fortiori ſumi. Non quidem, quia repugnauerit Luciferū inuidere homini cætera bona creata præter vnionem hypoſtaticam, vt quidam volunt, quorum ſententiam in hoc non probo. Nam, in primis Auguſtinus nos docuit, ſuperbum aliquando inferioribus inuidere, quòd ſibi coæquentur. Et ratio eſt in promptu, quia ſuperbus appetit exceſſum in dignitate, ſcientia, poteſtate, vel alia ſimili excellentia: æqualitas autem tollit exceſſum, & ſuperioritatem; ergo eſſe poteſt contraria affectui ſuperbo; & conſequenter eſſe poteſt obiectum inuidiæ: ſic ergo potuit Lucifer inuidere homini æqualitatem. Hæc autem duplex cogitari poteſt, vna eſt gratiæ, altera naturæ. In priori facillimè id cernitur. Quia cùm humana natura ſit inferior angelica, & per gratiam Dei ad felicitatem ſaltem in eſſentia æqualem eleuetur, potuit hoc indignè ferre ſuperbus Lucifer, & inuidere homini gratiam, & gloriam. Vnde non ſolùm potuit ita inuidere, ſi fortè cognouit aliquos homines futuros eſſe, vel ſuperiores, vel æquales Angelis, & ipſimet Lucifero in gratia, & gloria, etiam quoad gradum, & indiuidualem intenſionem, ſeu perfectionem: verùm etiamſi ſciret, omnes homines fuiſſe futuros in gradu gloriæ inferiores. Quia ſimpliciter optare voluit, vt ad illam felicitatem non admitterentur, nolens habere ſocios, quos inferiores, & tanquam ſeruos reputabat, & habere volebat.

Potuit Angelus inuidere homini alia bona præter hanc vnionem.

Probatur de donis ad gratiā ſpectantibus.

23. At verò ſignificant dicti Patres, non ſolùm de æqualitate gloriæ, ſed etiam naturæ Angelos inuidiſſe homini: hoc enim ſignificant, cùm dicunt, doluiſſe Angelum, quòd homo ad imaginem Dei fieret. Nam eſſe ad imaginem Dei, homini per naturam conuenit. Hoc autem difficiliùs explicatur. Nā in primis non potuit Angelus inuidere homini æqualitatem ſpecificam, quia hæc homini data non eſt, nec dari potuit: nec etiam potuit illi inuidere æqualitatem genericam, quæ ſola neceſſaria fuit, vt homo ad imaginem Dei fieret, quia hæc etiam eſt inſeparabilis ab homine, neque ſine illa homo fieri poſſet. Quam ergo æqualitatem naturalem potuit Angelus homini inuidere? Reſponderi poteſt, inuidiſſe Angelum homini hanc dignitatem, non quidem volendo, vt fieret homo ſine imagine Dei, ſed abſolutè deſiderando, ne homo fieret, vt non daretur alia imago Dei, præter angelicam.

De donis naturæ non videtur veriſimile.

Oppoſitum dicunt aliqui.

24. Sed licèt hoc fortè impoſſibile non ſit, non eſt profectò multùm credibile. Quia ſi Angelus ſperaret, habere hominem ſibi inferiorem, vel etiam ſubiectum, non multùm curaret, quòd crearetur, & conſequenter, nec quòd fieret ad imaginem Dei. Hoc enim excellētiam eius non minueret, ſed potiùs augeret; cur ergo de illius productione ad imaginem Dei doluiſſet? Aut eum non fieri deſideraret? Certè illud potiùs odiū, quàm inuidia eſſe videretur. Alioqui etiam potuiſſet Lucifer inuidere inferioribus Angelis, quòd eſſent ad imaginē Dei, licèt minus perfectè, & cōſequenter deſideraret, vt ſecum non crearentur, ſolùm illo titulo, vt ipſe ſolus eſſet ad imaginem Dei. Hoc autem incredibile eſt; quia nec eſt conſentaneum ordinato appetitui naturali intellectualis ſubſtantiæ, qui eſt ad vitam ſocialem cum ſibi ſimilibus in eodem gradu: nec eſt conforme appetitui excellentiæ inordinato: nam hic maximè fertur ad excellentiā inter ſibi ſimiles in natura, vel gradu, & ideo non refugit habere ſibi ſimiles; ſed æquales. Nec refert, quòd homo ſit inferioris ordinis, quàm Angelus, eo quòd ex parte ſit naturæ corporeæ; hoc enim non diminuit excellentiā naturalem Angeli, neque poteſtatem, aut ſuperioritatem, quā cupere poſſet, ſed potiùs inde augeretur. Præterquā quòd, cùm ille modus compoſitionis ſit homini naturalis, nō potuit Angelus habere aliquam veriſimilem occaſionem dolendi, vel inuidendi, quòd ita fieret. Denique ſi Deus decreuiſſet creare animas rationales ſine corporibus ſimul cum Angelis, non habuiſſet Lucifer maiorem occaſionem inuidendi illis dignitatem imaginis, quàm aliis Angelis; ergo licèt factæ ſint, vt corporibus vnirentur, non potuit inde maiorem cauſam, vel occaſionem inuidiæ ſumere.

Impugnatur multipliciter.

Quocirca per dignitatem imaginis non credo intellexiſſe dictos Patres ſolam naturalem perfectionem naturæ rationalis, ſed locutos eſſe de illa imagine, vt ſpecialibus prærogatiuis à Deo ornata; ſiue illa ſit dignitas gratiæ cum ordine ad eandem felicitatem eſſentialē (vt iam diximus,) ſiue fuerit, quòd homo in ſtatu innocentiæ præter gratiam, & ſupernaturalem iuſtitiam, multa naturæ ornamenta non connaturalia, ſed ſpeciali Dei dono addita, acceperit, quod ipſi Angeli non habuerunt: in quo videri potuit Deus ſpecialiorem dilectionem, & prouidentiam circa homines, quàm circa Angelos oſtendiſſe. Siue fuerit, quòd Deus res omnes inferiores vniuerſi ſubiecit homini; ipſum autem hominē non ſubiecit Angelis, ſed ſibi ſoli reſeruauit; & potiùs Angelos ipſos circa gubernationem, & protectionem, hominum miniſtros eſſe voluit. His ergo modis potuit Lucifer dolere, hominē eſſe factum ad imaginem Dei. Inde verò ſumimus argumentum à fortiori, ſuppoſito, quòd Lucifer præuiderit, decreuiſſe Deum, hanc imaginem ſuam in natura humana exiſtentem ſibi ita coniungere, vt idem, qui eſt ad imaginē Dei, ſit etiā eiuſdem vera, & ſubſtātialis imago; multo magis inuidiſſe hanc dignitatem humanæ naturæ, quàm omnes alias, & conſequenter pluſquam alias, eam ſibi appetiiſſe. 25.

Angelos inuidiſſe homini naturæ ſimilitudinem, gratiis exornatam, non ſolam naturalem imaginem concluditur.

Inde infertur à fortiori, vnionem hypoſtaticā inuidiſſe, vt habet ſecunda ſententia.

Nec obſtat, quòd hæc dignitas ſit ſupernaturalis, & eſſe ad imaginem Dei, ſit homini naturale; quia potiùs hoc iuuat: tum quia inuidia in Angelo de donis ſupernaturalibus faciliùs eſſe potuit, quàm de naturalibus, vt declaraui: tum quia per dignitatem vnionis ſit homo connaturaliter ſuperior Angelis, quod non habet per aliam dignitatem, ſiue ſupernaturalem, ſiue naturalem. Ideóque dignitas vnionis multo magis ſuperbiæ angelicæ obiectum eſt; & ad ſui deſiderium magis excitat; & conſequenter magis ad inuidiam prouocare potuit, quàm dignitas imaginis Dei in homine naturaliter exiſtens. Nec etiam obſtat, quòd 26.

Non obſtat, quòd vnio illa ſit ſupernaturalis.

Neque obſtat, quòd ſit donū vnius tātùm humanitatis.

quòd excellentia naturæ, quatenus eſt ad imaginem Dei, ſit communis omnibus hominibus; atque etiam excellentia gratiæ, & gloriæ ex parte Dei; gratia verò vnionis ſit propria, & ſingularis vnius naturæ: nam potiùs propter eandem rem eſſet per ſuperbiam appetibilior, quia ſuperbia, quo eſt maior, eo magis ſingularem excellentiam appetit. Si ergo probabile eſt inuidiſſe Luciferum homini aliquam excellentiam, vel prærogatiuã creatam, habens illius præſcientiam, longe certè probabilius eſt, inuidiſſe vnioni hypoſtaticæ, eámque ſibi appetiuiſſe, ſi de illa præſcientiam habuit, vt ſupponitur. Et ſimiliter, ſi Lucifer doluit, humanum genus illi non fieri ſubiectum, multo grauiùs doluit, ſi cognouit, ſe vni homini inferiorem, ac ſubiectum fieri.

Reſpõdetur primò fundaméto negatiuæ ſententiæ in n.11.

27. Tandem hæc ſententia veriſimilior fiet, ſatisfaciendo fundamento contrariæ ſententiæ. Ratio enim principalis, qua nititur, vel generaliter probat, nihil eſſe de obiecto ſuperbiæ angelicæ probabiliter opinabile, vel nihil contra hanc ſententiam vrget. Aſſumptum oſtendo, interrogando, quódnam obiectum ſuperbiæ Luciferi ſit nobis in Scriptura clarè propoſitum, aut magis ſignificatum, vel quod poſſit ſola ratione conuinci? Nullum profectò. Si ergo in aliis rebus probabiles coniecturæ, vel deductiones ex Scriptura, & Patribus ſufficiunt, cur non in hoc puncto? Præſertim cùm oſtenſum ſit ex modo loquendi Scripturæ, & ex nonnullis Patrum dictis, & ex aliquibus veris principiis, hunc modum explicandi peccatum Angelorum magna veriſimilitudine colligi.

Explicãtur loca Scripturæ ibi adducta.

Quod autem additur, aduentum Chriſti malitiam diaboli ſuppoſuiſſe, verum quidem eſt, de aduentu ad homines redimendos, de quo teſtimonia ibi citata loquuntur: nam hic aduentus non tantùm ſupponit illam malitiam Angelorum, quæ illos à cælo deiecit, ſed etiam illam, quam in deceptione, & inductione hominum ad rebellandum contra Deum, commiſerunt. Nec enim venit Chriſtus, vt diſſolueret illa opera diaboli, quibus ipſe ex Angelo bono eſt factus diabolus; ſed illa, quibus totum genus humanum infecit, propter quod redimendum Chriſtus venit. Et in eodem ſenſu dixit Paulus Chriſtum veniſſe in carne mortali, vt deſtrueret imperium diaboli, nimirum, quòd in homines propter eorũ peccatum acquiſierat. Aduentus autem Chriſti in humana natura aſſumpta à Verbo abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectatus non fuit per ſe primò ad diſſoluẽda opera diaboli; nec occaſione peccati hominũ, vel Angelorum, ſed propter ſe, & propter excellentiam myſterij, & diuinæ bonitatis manifeſtationem, ac ſummam communicationem; & propter hominũ, & Angelorum ſanctificationem per fidem in ipſum factus eſt; & ita optimè potuit eſſe occaſio, & offenſionis ſuperborum, & inſipiẽtium Angelorum.

Circa primã confirmationé in n.11. Sit primum pronuntiatum bipartitum. Prima pars probatur. Secũda pars oſtenditur. Caiet. Durand. Magiſt.

28. In confirmatione petitur, an in via habuerint Angeli aliquod diuinum præceptũ ſpeciale, quòd tranſgrediendo peccauerint? In quo dicimus primò potuiſſe illud habere, & fortaſſe illud habuiſſe. Prior pars eſt per ſe euidens: quia Deus eſt ſupremus Dominus, ac legiſlator; & ideo iuxta conſiliũ voluntatis ſuæ potuit Angelis, ſicut, & primis hominibus aliquod præceptum poſitiuum imponere, ad probationem, & oſtenſionem obedientiæ ipſorum; & in recognitionem debitæ ſubiectionis. Et hinc fit valde probabilis altera pars de facto, quam tradit Caiet. *Gen.2.* & ante illum Durand. *in 2.d.5.q.1.n.15.* licèt addat, ignotum nobis eſſe, quale fuerit illud præceptum. Et allegat pro hac parte Magiſtr. *in 2.diſt.1.c.10. ſeu littera K.* vbi ait creaſſe Deum ſpiritus angelicos, & humanos; illos in cælo, hos in ter-

A ra, *vtriſque regulam imponens obedientiæ, quatenùs, & illi ab eo, in quo erant, non caderent; & iſti ab eo, vbi erant, ad id vbi non erant, aſcenderent.* vbi per *regulam obedientiæ*, præceptum aliquod poſitiuum Durandus intelligit. Eſtque proportio veriſimilis: nam Angeli, & homines ad eam gloriam per merita, & obedientiam conſequendam, creati ſunt. Sed Deus impoſuit hominibus ſpeciale præceptũ ad probationem obedientiæ, & humilitatis ſuæ; ergo veriſimile eſt, idem feciſſe cum Angelis, quanuis de illis reuelatum non ſit, quale fuerit illud præceptum, ſicut de hominibus in Scriptura ſacra traditum eſt: quia in ſacra Scriptura præcipuè traduntur, quæ ad inſtructionem noſtram pertinent.

Cõfirmatur primò ratione.

B Fauet huic ſententiæ Epiph. *hæreſ.64.* in his, quæ ex Proclo, & Methodio refert, ſic dicens: *Spõtaneam ipſis,* (id eſt, Angelis) *habere ad vtranque voluntatem Deus conſtituit, velut etiam hominibus, vt aut obedientes Verbo eſſent cum ipſo, & acciperent beatitudinem, eáque fruerentur, aut non obedientes iudicarentur.* Vbi loqui videtur de obedientia in obſeruatione poſitiui præcepti; tum propter cõparationem, quam facit cum hominibus: tũ quia dicens, *obedientes Verbo,* inſinuat ſe loqui de præcepto ſpecialiter tradito per Verbum Dei: tum denique, quia priùs dicit, accepiſſe Angelos à Deo adminiſtrationem vniuerſi; & vnicuique fuiſſe commiſſam à Deo ſpecialem curam, & modum eius: & malos angelos deliquiſſe, malè C vtendo cõcredita ſibi adminiſtratione. Hoc autem ad poſitiuum præceptum pertinet. Et Moſes Barcepha. *tract. de Parad. p.1. c.18.* aliquantum à principio dicit, Deum in principio, omnibus rebus ſuas leges modò vnicuique accommodato dediſſe. *Et Angelis* (inquit) *primam legem dabat, cùm ipſos crearet; aduerſus quam præuaricatus Satan, cum ſuis copiis lapſus eſt. Deinde alteram illis rurſus legem dabat, vt res natura corporeas adminiſtrarent.* Et in hac poſteriori parte videtur loqui de ſanctis Angelis: in priori verò non explicat, qualis illa lex fuerit. Addit etiam Durand. fieri potuiſſe, vt omnes Angeli legem ſpecialẽ acceperint, non appetendi, vel certam excellentiam, vt vnionẽ D hypoſtaticam, vel primatũ inter ſe præter ordinem à Deo inſtitutũ, vel aliquid ſimile. Vnde ſi præceptum fuit negatiuum, potuerunt peccatum cõmiſſionis contra illud committere; & ſic omnino ceſſabit obiectio. Nam licèt Chryſoſt. tale præceptum negauerit, non cogimur in hoc eius adhærere ſententiæ. 29.

Cõfirmatur ſecundò ex Patribus. Epiph. *Moſes Barc.* *Durand.*

Secundò verò dicimus ad explicandũ peccatum Angeli circa vnionem hypoſtaticã, non eſſe nobis neceſſarium, vt ſpeciale præceptum poſitiuũ fuerit Angelis impoſitum; ſed ſufficit peculiaris Dei inſtitutio, qua poſita ex natura rei ſequitur præceptum, quod magis naturale, quã poſitiuum eſt dicendum: vt, v.g. quòd homines, & Angeli per fidem ſalutem conſecuturi eſſent, inſtitutio eſt diuina: nã E ex natura rei non erat neceſſaria fides, cùm poſſet Deus alio modo homines, & Angelos ſaluare; ſua ergo libera voluntate decreuit, vt vtriſque fides eſſet ad ſalutem neceſſaria: & hãc vocamus diuinam inſtitutionem; ex qua factum eſt, vt Deus Angelis fidem reuelauerit, & ſufficienter propoſuerit; quod factum eſt ex libera Dei volũtate: nam illud beneficium non erat debitum Angelo ex natura rei, ſed ex Dei voluntate collatum: fuit tamen cõſequens ad priorem inſtitutionem, qua Deus voluit, vt Angeli poſſent ſalutem æternã conſequi; & quòd fides medium eſſet ad illam obtinendam neceſſarium. Hac verò inſtitutione ſuppoſita, ſequitur in recipiente obligatio credendi; hæc tamen non oritur ex præcepto poſitiuo, ſed ex naturali lege, quæ dictat Deo loquenti credendum eſſe. Ita ergo 30.

Sit ſecundũ pronunciatum.

hæc inſtitutio diuina determinata eſt ad fidem Chriſti: nam per eam voluit Deus Angelos etiam ſaluari; & ideo illis reuelauit à principio Chriſtum, vt caput eorum, vt auctorem gratiæ, & ſalutis eorum. Ad quam inſtitutionem, & reuelationem conſequens fuit ex ipſa rei natura obligatio credendi in Chriſtum, & fidendi in ipſo, eúmque amandi, colendi & adorandi. Nec poteſt tale præceptum negari, ſuppoſita prædicta inſtitutione, & reuelatione.

31. *Confirmatur.* Et ad hoc confirmandum ſolent adduci verba Pauli ad Hebr. 1. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli eius.* Quod teſtimonium aliqui contemnunt; ſed licèt non cogat, quia varias habet expoſitiones; non eſt cur illa etiam, in qua hic inducitur, improbabilis cenſeatur. Nam particula *iterum*, licèt poſſit ad ſolam ſermonis continuationem referri, etiam intelligitur optimè ex parte obiecti de ſecunda introductione, vt Ribera ibi cum aliis exponit. *Ribera.* Item, quia licèt ſic expoſita plures ſenſus recipiat, quia ſecunda introductio Chriſti in orbem terræ, multiplex cogitari poteſt. Nam Incarnatio ipſa poteſt dici ſecunda introductio reſpectu æternæ generationis Verbi Dei. Et Reſurrectio Chriſti Domini reſpectu Natiuitatis eius, & ſecundus aduentus reſpectu primi, & ſic de aliis. Nihilominus etiam eſt pia expoſitio, vt prima Chriſti introductio fuerit per fidem, in mentibus præſertim angelicis; ſecunda verò fuerit per realem executionem, & conceptionem. Sed quidquid ſit de rigore literæ, inde colligimus ad Chriſti præſentiam, vel repræſentationem conſequi præceptum adorandi ipſum: nam ideo dixit Deus, *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quia hoc erat debitum dignitati eius, quam Paulus eo loco oſtendebat.

32. *Progreditur confirmatio.* Quocirca, licèt Chriſtus non reuelaretur Angelis, vt ſpecialis cauſa ſalutis eorum, id eſt, vt ſanctificator eorum per merita ſua futura, ſed tantùm, vt Deus homo, & caput eorum latiori modo, tenerentur illum adorare, & recognoſcere, vt Dominum ex natura rei, & ſecluſo ſpeciali præcepto poſitiuo, ob excellentiam, & dignitatem, ac munus talis perſonæ: ſicut modò Angeli ſancti adorant Chriſtum, & vt Dominũ, & caput ſuum recognoſcunt, ac venerantur; non ex ſpeciali præcepto poſitiuo, ſed ex naturali obligatione, quæ ex tali obiecto, & conditione perſonæ conſequitur. Quod ſatis probabiliter colligi poteſt ex Paulo *ad Hebr.2.* vbi de Chriſto exponit illud Pſal.8. *Gloria, & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum. Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius.* Et adiungit, *In eo, quòd omnia ei ſubiecit, nihil amiſit non ſubiectum ei:* id eſt, nec Angelos, nec homines, vt Gloſſ. & omnes notant. *Gloſſ.* Hæc autem poteſtas connaturalis eſt Chriſto homini Deo: nam vt in tertia parte oſtendimus, connaturale illi eſt dominium, & poteſtas excellentiæ ſuper omnes creaturas. Et inde etiam naturalis naſcitur obligatio adorandi ipſum; vt Ambroſius, & Gloſſa ſuper Paulum notant. *Ambroſ.* Vnde à fortiori ex tali myſterio, eiúſque cognitione orta eſt obligatio, non repugnandi tali decreto diuino; nec appetendi illam excellentiam ex affectu dominandi, vel vt alteri debitam. Nam ſuppoſita illa inſtitutione, talis repugnantia, vel appetitus non eſt malus, quia prohibitus, ſed eſt per ſe malus, & contrarius rationi naturali.

33. *Explicatur Chryſoſt. in n.12. adductus.* Atque hoc modo dictum Chryſoſtomi negantis præceptum poſitiuũ datum Angelis, non repugnat huic ſentẽtiæ. Quia Chryſoſt. non negauit, nec negare potuit aliquam inſtitutionem poſitiuam in

A Angelis: nam eſſe adminiſtratores ſpiritus, & miniſtrare Chriſto, & illius cognitionem accipere, & ſimilia, quæ Chryſoſt. negare non potuit, ad inſtitutionem poſitiuam pertinent. Nihilominus tamen potuit negare præceptum purè poſitiuum, quia obligationes, quæ ex illa inſtitutione oriũtur, potiùs ſunt naturales; & de alia purè poſitiua non ita conſtat. Et patet; quia loquitur Chryſoſt. per comparationẽ ad Adamum, in quo fuerunt omnes illæ obligationes, quas naturales vocamus; & præter illas datum illi eſt præceptũ non comedendi de ligno ſcientiæ, in hoc autem conſtituit Chryſoſt. diſcrimen inter Angelos, & hominẽ, non in primo. Quia Adam etiam habuit præceptum adorandi Chriſtũ, & ſe illi ſubiiciendi; illud autẽ non computatur à B Chryſoſt. inter poſitiua, ſed illud ſolũ, quo prohibitus fuit, comedere de ligno; & ſimile tantũ præceptum negat datum eſſe Angelis. Quod eſt probabile, vel ſaltem de illo nobis non conſtat, neque ad rem, de qua agimus, eſt neceſſarium.

Ad replicã autem de peccato omiſſionis reſpondemus, ſi conſequens cum excluſione ſumatur, id eſt, quòd ſequatur Angelos peccaſſe ſolo peccato omiſſionis; ſic negatur ſequela: nã, vt explicatũ eſt, habuerũt non tantùm præceptũ affirmatiuum adorandi Chriſtum, ſed etiam negatiuum, non ſuperbiendi contra ipſum, nec inuidendi illi; contra quæ præcepta, committendo peccarunt. Si verò conſequens ſumatur cum excluſione, ſic conceditur ſequela: quia potuit Angelus ſimul multipliciter peccare, vt exponemus: nec Theologi hoc poſterius negant, ſed ſolùm illud prius: aſſerúntque Angelorum peccatũ non fuiſſe tantùm omiſſionis, ſed primariò fuiſſe cõmiſſionis, cum quo aliqua omiſſio coniungi potuit. His ergo modis ſatis credibilis fit dicta ſententia, & in ſequentibus oſtendemus, iuxta illam faciliùs diſſolui dubia, quæ in toto hoc puncto occurrunt, quòd, iuxta doctrinam Philoſophi, magnum eſt veritatis indicium. 34. *Ad ſecundã confirmationem ibidem.* *Ad tertiam ibidem.*

CAPVT XIV.

Vtrùm aliqua alia excellentia vel fuerit, vel eſſe potuerit obiectum ſuperbiæ Luciferi.

D PRæter obiecta elationis primi Angeli, de quibus tractauimus, plura alia indicãtur à Patribus, quę in hoc à quatuor præcedentibus, quæ pertractauimus, diſtinguividentur; quòd in prædictis conſideratur excellentia obiecti abſolutè, & ſine relatione ad alios, vt ſubditos, vel ſuperiores; aliæ verò excellentiæ in huiuſmodi reſpectu conſiſtunt, vel poſitiuo, vt ſunt poteſtas in alios, dominium, primatus in loco, vel ſede, &c. vel negatiuo, vt non ſubdi alteri, non habere ſuperiorem; & ideo ad complementum huius puncti, per hæc breuiter diſcurrere neceſſarium eſt. 1. *De excellentiis reſpectiuis agendum.*

E Prima ergo in hoc ordine ſententia eſt, Luciferum appetiuiſſe cæteris præeſſe, & hoc fuiſſe præcipuum obiectum ſuperbiæ illius. Ita opinatur Bonau. *in 2. diſt.5. a.1. q.2.* & indicant Alenſ. *2. p. q.98. mẽb.3. in corpore. & ad 2. &* §.1. Et Guill. Pariſ. *in d.2. p. de vniuer. c.109. & 110.1. partis eius.* Qui auctores ita hũc modum dicendi ſequuntur, vt alios non excludant. Et ſequitur etiã Scot. *2. diſt.5. q.2.* & alij eius ſectatores, *ibi:* Lyran. *Iſaiæ 14.* & ibi Burg. & Replicator. Habétque fundamentum in verbis Iſaiæ, *Supra aſtra Dei exaltabo ſoliũ meum.* Solent nanque in Scriptura Angeli vocari aſtra, iuxta illud Iob, *Cùm me laudarent aſtra matutina.* 2. *Prima ſententia aſſerens Luciferum aliis præeſſe voluiſſe. Bonauent. Alenſ. Guill. Pariſ. & alij.*

Fauent etiam ſancti Patres; ex quibus aliqui generatim dicunt, appetiiſſe dæmonem maiorem dignitatem, quàm Deus illi tribuiſſet, vt loquitur Chryſoſtomus *homil. 22. in Geneſin.* & Anaſt. 3. *Probatur primò ex Patribus.*

Chryſoſt. & Anaſt. Nicen. Theod. Baſ. D. Greg. Auguſt.

A Anaſtaſ. Nicen. *quæſt. 61. in Scriptur.* ex Theodor. *in lib. 5. cap. de diabolo.* Magis in particulari loquitur Baſil. *in conſtit. Monaſt. cap.* 10. dicens corruiſſe Luciferum *imperandi libidine.* Et Greg. 34. *Mor. cap.* 14. *alias* 17. *& lib.* 4. *Epiſt. cap.* 82. ait *voluiſſe aliis præeſſe.* Et Auguſt. *lib.* 11. *de Ciuit. cap.* 33. de dæmone ſic loquitur: *Tu mentem typho propriæ celſitudinis immundo amore fumantem, ſuo faſtu ſubdendi, & nocendi libidine exæſtuantem.* Et *lib.* 12. *cap.* 1. dicit, *ſua poteſtate delectatum Angelum corruiſſe.* Appetitus autem poteſtatis, & ſuperioritatis idem ſunt. Vnde *lib.* 14. *cap.* 11. ait de Lucifero: *Tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quàm eſſe ſubditum eligens, de ſpirituali paradiſo cecidit.* Et lib. 11. Geneſ. ad lit. cap. 15. *Diabolus*, inquit, *cecidit, qui non amauit pecuniam, ſed propriam poteſtatem.* B Et infrà illum affectum vocat, *arrogantem dominationem.* Et fauet Hieron. *Ezech.* 28. dicens peccaſſe dæmonem per ſuperbiam, abuſionem poteſtatis; & Bernard. *ſerm. 69. in Cantic.* dicit peccaſſe Luciferum, *altitudinem potentiæ affectando.*

Hieron.

Bern.

4. *Probatur ſecundò ratione.*

Ratio autem pro hac ſententia ſolùm eſſe poteſt, quia hoc obiectum ſuperbiæ fuit poſſibile Angelo, & eſt maximè proprium ſuperbiæ. Imò Scotus ſuprà, exiſtimat ſolum appetitum excellentiæ cum reſpectu ad alios, quos ſuperbus ſibi ſubiectos cupit, eſſe propriam, & ſpecialem ſuperbiam. Ergo veriſimile eſt, hunc affectum in Lucifero prædominaſſe. Tanto enim ſuperbia maior eſt, quanto ſupra meliores, & excellentiores extollitur. Fuit autem ſuperbia Luciferi maxima, & C alij Angeli erant inter res creatas excellentiores; ergo illi maximè præeſſe voluit. Nam creatori dominari appetere non potuit.

5. *Impugnatur hæc ſẽtẽtia quoad ſuperioritatẽ reſpectu Angelorum. Primò, quia non potuit cõſiſtere in excellẽtiori natura, vel gratia.*

In hac verò ſententia difficile explicatu eſt, quis eſſe potuerit hic primatus, quem Lucifer ſuper alios per affectum ſuperbiæ concupiſcere potuit. Quam primo reſpectu aliorum Angelorum proponemus. Quia vel primatus ille fuit tantùm in exceſſu perfectionis, vel in aliqua prælatione cum poteſtate ſuper omnes alios: neutrum autem videtur poſſe facile intelligi; ergo. Probatur minor, quoad priorem partem; quia ſi Lucifer fuit D ſupremus omnium Angelorum in perfectione naturali, in illa non potuit inordinatè appetere primatum, quem iam habebat, & illum amare, vel de illo gaudere ſine magna ſuperbia poterat: nec etiam in perfectione gratiæ potuit affectare excellentiam reſpectu aliorum, quia gratia data eſt Angelis ſecundùm proportionem naturalium, & ita illam etiam excellentiam iam habebat. Quòd ſi fortè maiorem exceſſum deſiderabat, iam prima ratio ſuperbiæ non fuit reſpectiua (vt ſic dicam) comparatione aliorum: ſed abſoluta, quia exceſſit in appetitu ſupernaturalis beatitudinis ex parte obiecti, quod pertinet ad difficultatem *in cap...* tractatam.

6. *Deinde nec in poteſtate phyſica, ac ordinis naturalis ſuper alios.*

E Vnde auctores pro hac opinione citati magis indicant partem alteram de poteſtate. Contra illam verò probatur minor, quia poteſtas illa cogitari poteſt, aut phyſica, aut moralis, & vtraque, aut naturalis, aut ſupernaturalis. In quocunque autẽ ex his membris magna difficultas ineſt. Nam phyſica poteſtas naturalis ad influendum, vel agẽdum in inferiores Angelos, ſolùm cogitari poteſt ad aliquem localem motum, ſeu ad aliquod vbi, vel ad aliquem modum locutionis, aut doctrinæ: quidquid autẽ in hoc genere poteſtatis vnus Angelus in alium poteſt, habet Lucifer in omnes ſibi inferiores; nihil ergo in hoc habuit, quod deſideraret. Dices, potuiſſe deſiderare habere connaturalem maiorem poteſtatem. At enim hoc erat omnino impoſſibile, quod ipſum non latebat: fingere autem affectum ſimplicem, vel conditionatam velleitatem circa illud obiectum cogitatum, vanum eſt, & ſine fundamento. Præterquam quòd in tali affectu magis otioſitas, vel leuis ambitio, quàm magna ſuperbia inuenta fuiſſet.

Multo verò minus credibile eſt appetiiſſe Luciferum ſupernaturalem poteſtatem phyſicam ad agendum, vt inſtrumentum Dei in cæteros Angelos. Primò quidem, quia multi putant, illum modum eleuationis, & phyſicæ effectionis eſſe ſimpliciter impoſſibilem. Et licèt demus non implicare contradictionem: nihilominus cùm tantùm ſit poſſibilis de potentia Dei abſoluta, vix aſcendere poterat in mentem Angeli; præſertim in ea breui morula, in qua de ſuo ſtatu, & vltima felicitate deliberabat. Nec etiam in illo genere poteſtatis per ſe ſpectatæ apparet magna ratio excellentiæ, quæ ad propriam commoditatem, vel voluptatem pertineat, quæ motiua ſolent maximè appetitum inordinatum excitare. Reſponderi verò poteſt ex Abulenſe, *Gen.* 13. *q.* 362. ſuperbiam diaboli fuiſſe, quia concupiuit eſſe principium omnium poſt Deum, & quòd eſſet, ait, *vnicum principium omnium*; & hoc explicans addit: *Diabolus videns ſe eſſe perfectiorem omnibus Angelis ſecundùm naturam, voluit totum bonum, & eſſe omnium inferiorum deriuari ab eo in illa, ita vt omnium eſſet immediata cauſa eſſe, & beatitudinis, licèt ipſe à Deo acciperet.* Iuxta quam interpretationem ſatis magna excellentia in illo obiecto cernitur, multúmque appetibilis ad honorem, & gloriam vanam obtinendam.

7. *Nec etiam in poteſtate phyſica ordinis ſupernaturalis.*

Reſpondet Abul.

8. *Reiicitur ſolutio Abul.*

Veruntamen non magis credibile eſt, diabolum illam excellentiam appetiiſſe, quàm abſolutam Dei æqualitatem, ſed ipſe Abulenſis appetitum æqualitatis negat Lucifero; ergo non conſequenter aliud obiectum fingit. Aſſumptum patet, quia appetere eſſe principium Angelorum, quoad eſſe, & felicitatem eorum, eſt appetere eſſe creatorem, & beatificatorem: hoc autem idem eſt, quod appetere eſſe Deum. Dices, eſſe creatorem à ſe, idem eſſe, quòd eſſe Deum; eſſe autem creatorem ab alio, ideſt, per virtutem ab alio receptam, & cum concurſu, minus eſſe, quàm eſſe Deum, ſeu eſſe creatorem principalem ſolius Dei: eſſe autẽ creatorem minus principalem, ſeu inſtrumentalem poſſe creaturæ conuenire. Reſpondeo, eſto hoc non ſit ſimpliciter impoſſibile (quod multi non admittunt) vix eſſe credibile appetiiſſe Luciferum illud genus poteſtatis, & principatus in cæteros Angelos; tum propter dicta; tum quia videbat Angelos iam eſſe creatos ſine ſua cooperatione, & per eandem actionem conſeruandos eſſe perpetuò, & de facto ſibi eſſe impoſſibile, id obtinere, nec motiuum apparens habebat, quod ad talem affectum, vel deſiderium imperfectum ipſum excitaret. Tum etiam, quia illo modo vix poteſt peccatum aliorum Angelorum explicari. Nec eſt veriſimile, aliquos ex inferioribus Angelis Lucifero in illo appetitu conſenſiſſe, ſeu quaſi condeſcendiſſe. Ergo iſto modo non bene explicatur obiectum huius ſuperbiæ per exceſſum phyſicæ poteſtatis.

Alia ſolutio.

Confirmatur.

9. *Nec denique in poteſtate morali erga alios.*

Poteſtas autem moralis reſpectu inferiorum Angelorum duplex conſiderari poteſt: vna eſt per modum iuriſdictionis, vt eſt poteſtas imperandi, ita vt alij obedire tenerentur. Nam hæc poteſtas non videtur congenita naturaliter Angelo ſuperiori in inferiorem, quia intellectualis natura per ſe à ſolo Deo pendet, & ad illum tantùm ordinatur, & ſola maior perfectio non dat iuriſdictionem, nec minor ſecum affert naturalem ſubiectionem ſine emanatione ab alio, vel proprio con-

ſenſu: & aliunde talis poteſtas non ſolùm poſſibilis, ſed etiam conſentanea perfectiori naturæ exiſtimari, ac proinde valde appetibilis, imò quaſi debita ab auctore naturæ reputari facile poſſet, atque appeti à ſupremo Angelo. Et indicatur à

D.Greg. Gregorio *in citatis locis*: *& in Paſtoral.2.p.cap.6.* dicente: *ſingulare culmen appetens, & ſocialem Angelorum vitam deſpiciens.* Veruntamen, quamuis negare non poſſimus, quin hoc genus ſuperbiæ fuerit poſſibile Lucifero; nihilominus videtur inſufficiens ad grauitatem peccati, & ſuperbiæ Luciferi explicandam. Et ideo ſi in hoc genere aliquid appetiit, non per ſe primò, ſed vt quid annexum alteri minori dignitati illud appetiit, vt mox dicam.

10. Alia poteſtas moralis influendi in alios, eſt poteſtas merendi aliis. Vnde potuit Lucifer appetere primatũ ſuper alios in genere primæ cauſæ meritoriæ; ita vt omnes alij ipſum, tanquam primum principium ſuæ gratiæ in genere meriti recognoſcerent. Et hoc modo explicant aliqui peccatum Angeli. Et negare quidem non poſſumus, quin illud obiectum poſſibile fuerit, & ſuperbè appetibile. De facto verò nullum fundamentum, vel coniectura occurrit, ob quam credamus, hoc veniſſe in cogitationem Angeli: niſi fortè dicamus appetiiſſe hoc non per ſe primò, ſed vt connexum alteri obiecto; & ſic tota hæc ſententia, vt veriſimilis ſit, reducenda eſt, & connectenda cũ præcedente de appetitu vnionis hypoſtaticæ. Nam Lucifer, ſi vnionem illam appetiit, totam Chriſti dignitatem concupiuit, & conſequenter voluit poteſtatem excellentiæ, tum dominandi, & imperandi; tum influendi virtutem, & gratiam in alios, quæ Chriſto eſt connaturalis.

11. Iam de poteſtate in homines, qui affirmant. Baſil. Bern. Poſſet tamen aliter dicta ſententia explicari de primatu ſuper homines, non ſuper cæteros Angelos. Sic enim illam videtur exponere Baſil. *hom. 22. de humilitate*, dicens: *Ruina, qua cecidit diabolus, fuit, quia contra hominem eleuatus ſubtus hominem cecidit, & in proculcationem traditus eſt ei, quem ipſe calcauerat.* Bernard. etiam *ſerm.17. in Cantic.* dicit de Lucifero: *Molitus eſt habere ſubiectos* (vtique homines) *ſocios dedignatus.* Et infrà dicit, in hoc appetiiſſe Dei ſimilitudinem, *ſi quemadmodum ille ſuper Cherubin ſedens gubernat omnem angelicam naturam, ita ipſe altus ſederet, regerétque genus humanum.* Quale autem

Hæc poteſtas in homines impugnatur quoad eſſe naturæ, vel gratiæ. fuerit hoc dominium, quod Lucifer ſuper homines appetiit, à dictis Patribus non declaratur. Et habere poteſt difficultatem ferè eandem, quam in Angelis oſtendimus, quia in eſſe, & poteſtate naturali, non tantùm Lucifer, ſed etiam quilibet eſt excellentior homine: vnde ſine ſuperbia potuit Angelus hanc excellentiam velle, vel in ea complacere. Idémque eſt de omni poteſtate, quam Angelus naturaliter habet ad agendum in hominem, vel docendum illum, &c.

12. Tũ quoad poteſtatem phyſicã, vel moralem. Quòd verò aliam maiorem poteſtatem ſibi non debitam ſuperbè appetierit, licèt impoſſibile non appareat; nihilominus de facto difficultate non caret: nam quoad poteſtatem phyſicam non videtur veriſimile propter rationes de Angelis datas: quoad moralem item, quæ in poteſtate iuriſdictionis conſiſtit, parum etiam credibile videtur; tum quia reſpectu Angeli, non magni momenti reputatur ſic hominibus præeſſe; tum etiam, quia non videtur veriſimile, priuſquam homines fierent, Angelos eorum regimen appetiiſſe; cùm tamen ante hominis creationem Angeli peccauerint. Quæ enim ratio illos mouere potuit, vt in tam breui mora de futuris hominibus eſſent ſoliciti, ac de illis, déque eorum regimine cogitarent,

A illúdque affectarent. Et hæ rationes etiam ſuadent, non affectaſſe dæmonem primatum ſupra homines, quoad influxum gratiæ, vel fidei, aut ſciẽtiæ ſupernaturalis directè, ac per ſe primò, ſicut reſpectu Angelorum explicaui, nam eſt eadem ratio. At verò, ſi hæc coniũgantur cum appetitu dignitatis Chriſti, & vnionis hypoſtaticæ, faciliorem habent exitum, & congruentiam. Sic enim magnam occaſionem habuit Lucifer cogitandi de natura humana, quia ſibi proponebatur, vt Verbo vnienda, & vt habitura excellentem poteſtatẽ tam gubernandi homines in ordine ad ſupernaturalem finem, quàm influendi gratiam, & gloriam in illos, & ideo excitari potuit facile ad totam hanc digni-

B tatem ſuæ naturæ appetendam.

Præter has referri poteſt alia ſententia, quæ per negationem explicat hoc obiectum ſuperbiæ angelicæ, ſcilicet, quia appetiuit Lucifer nulli ſubeſſe. Ita loquuntur ex Scholaſticis Alenſ. & Bonau. *ſuprà*. Et ex Patribus. Greg. *d.lib.34. moral. cap.14. aliàs 17. & lib.4. epiſt.38. aliàs cap.82.* Verum eſt, Gregorium vtrunque coniungere, ſcilicet, quòd Lucifer voluit præeſſe aliis, & nulli ſubeſſe, quia hæc moraliter coniuncta ſunt. Nihilominus illa negatio ſufficiens obiectum magnæ ſuperbiæ continet, quod magis explicuit Auguſtinus *lib.11. de Ciuit. cap.13.* dicens peccaſſe Luciferum, *ſuo recuſans ſubeſſe creatori.* Et in idem ferè redit, quod dixit Eucher. Geneſ.1. *Inde priuatus eſt apoſtata Angelus, dum fortitudinem ſuam non à Deo, ſed à ſe voluit conſtare.* Hæc autem ſententia tam ex parte obiecti, quàm ex parte affectus poteſt variis modis intelligi. Primus eſt, vt ſub illa negatione vniuerſali, ſcilicet, *nulli ſubeſſe*, comprehendatur etiam Deus; & per negationem illam excludatur, non tantùm ſubiectio ad Deum, vt præcipientem, ſed etiam, vt dantem eſſe, & conſeruantem illud, & influentem in operationes, & hanc exemptionem totalem à Deo, directè appetendo; ita vt totum illud fuerit formale, ac expreſſum obiectum Luciferinæ ſuperbiæ. Et in hoc ſenſu exponit illam ſententiam, & dicit fuiſſe poſſibilem, Burgen. *Iſai.* 14. Sed hoc non magis eſt poſſibile, quàm eſſe Deo ſimpliciter æqualem: & ideo, tam quoad poſſibilitatem, quàm quoad factum, idem de hoc appetitu carendi omni ſubiectione, & dependentia ab alio, tam in eſſe, quàm in operari, quod de appetitu æqualitatis Dei ſimpliciter ſentiendum eſt.

13. Secunda principalis ſententia aſſerit Luciferũ nulli ſubeſſe. Alenſ. Bon. D. Greg. — Auguſt. — Eucher.

C · D (margin letters)

Aliter Lyra in eodem loco dicit, appetiiſſe Luciferum vtique formaliter, & directè non ſubeſſe Deum, quoad regulam operandi tantùm, manente dependentia, in eſſe, & operari quoad influxum. Et hanc ſententiam defendit ibidem replicator. Quia hæc carentia ſubiectionis in regula operationis poſſibilis erat: nam potuiſſet Deus nihil Angelo præcipere, & ſic liberare illum ab omni extrinſeca regula operationis. Veruntamen multis modis poteſt intelligi hæc carentia regulæ E operationis. Primò, vt ſe extendat etiam ad regulam puræ legis naturalis; & talis carentia omnis ſubiectionis eſt impoſſibilis omni creaturæ intellectuali, ac ratione vtenti: quia neceſſariò regi debet regula rationis, quæ regula licèt proximè videatur intrinſeca operanti, tamen pendet à regula legis æternæ, quæ eſt ratio, & voluntas diuina, cui ex neceſſitate ſubiecta eſt rationalis creatura, vt latiùs diximus *in 2.lib. de legibus.* Alio modo poteſt illa negatio intelligi de carentia omnis legis ſupernaturalis, etiam connaturalis fidei, vel gratiæ. Et ſic quidem appetitus eius ſimpliciter eſt impoſſibilis: quia creatura intellectualis pro 14.

ſua

A ſua libertate poteſt nolle totum ordinem ſupernaturalem. Parum tamen credibile eſt, habuiſſe Angelum huiuſmodi affectum, vt ſuprà diſſerendo de beatitudine naturali tactum eſt.

15. Tertiò poteſt illa negatio intelligi de regula præcepti poſitiui propriè ſumpti, & ſic facile poſſet deſiderare Angelus nō habere tale præceptum impoſitum, tamen ſi de facto non habuit tale præceptum, vt eſt probabile, non poteſt talis appetitus cum fundamento in illo cogitari. Et deinde ſolum deſiderium non habēdi tale præceptum, ideſt, quòd à Deo non imponeretur, fortaſſe haberi poſſet ſine ſuperbia, vel etiam ſine morali malitia; quamuis etiam poſſet ea motio ex ſuperbia haberi, vtique indignè ferendo, ſibi imponi præceptum, B quod non parum graue peccatum eſſet, ſed grauius fuiſſe creditur peccatum Luciferi, & illud vix ſine aliquo errore committi potuit. At verò, ſi deſiderium eſſet non ſolùm carendi præcepto, ſed etiam habēdi naturam incapacem talis præcepti, & obligationis eius, etiamſi Deus vellet illud imponere, vel (quod in idem redit) ſi deſiderium eſſet, vt Deus non haberet ius, vel poteſtatem præcipiendi, vtroque modo eſſet de re ſimpliciter impoſſibili, & repugnante propriæ naturæ; & ideo idem eſt iudicium de tali appetitu, quod de appetitu abſolutæ æqualitatis Dei.

16. Poſſet præterea ille affectus carendi ſubiectione, vel præcepto eſſe non de capacitate, ſeu de iure, ſed de facto tantùm, ideſt, per actum nolendi ſubdi præcepto, etiamſi potuerit imponi, & C latū ſit. Atque hic modus nolendi ſubdi Deo nō ſolùm poſſibilis eſt, ſed vſitatus valdè à peccatoribus, quia non negat capacitatē ſubiectionis, vel obligationis parendi, ſed ſolam actualem ſubiectionē, & obedientiam, ſicut explicatur illis verbis Ierem. 2. *A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula mea, dixiſti, non ſeruiam.* Et hoc modo appetiit Lucifer ſine dubio, nemini ſubeſſe, quandoquidem appetiit facere voluntatem propriam contra voluntatem Dei, vt dixit Anſelm. *lib. de caſu diaboli, cap.* 4. *Anſel.* Tamen iſtemet affectus poteſt eſſe formalis, ac directus; vel tantùm implicitus, & virtualis; & hoc poſteriori modo, habet illum omnis, qui peccat; non tamen pertinet ad propriam ſuperbiam, vt per ſe conſtat. D Priori autem modo voluntas formalis non ſe ſubiiciendi Deo, ideſt, non parendi illi, ad inobedientiam ſpecialem, ſeu contemptum Dei pertinet; & eſt nunc in dæmonibus, & potuit eſſe in via, & fortaſſe fuit; tamen non potuit eſſe primum peccatum: quia ſupponit deordinatiſſimam voluntatem; & ideo non potuit inde incipere, ſaltem moraliter loquendo; ſed ſuppoſuit alium affectum ſuperbiæ. Vt optimè docet Auguſt. *lib.* 12. *de Ciuit. cap.* 1. & aliis locis ſuprà citatis. Et Chryſoſt. *hom. de lapſu primi hominis.* *Aug. Chryſoſt.* Quapropter omnibus penſatis non eſt veriſimile primum appetitum inordinatum Angeli fuiſſe formaliter de illo obiecto negatiuo excludente ſubiectionem ad Deum.

17. *Agitur ſecundò de noſitione ſubiiciendi ſe aliis Angelis, vel hominibus.*

Poteſt autem aliter obiectum illud negatiuum non ſubdendi ſe aliis accipi cum limitatione ad E alios Angelos, vel ad omnes puras creaturas; ita vt Lucifer non appetierit non ſubdi Deo, ſed ſolùm cuique alteri præter Deum. Et hoc modo ſumptum obiectum illud, non eſt dubium, quin fuerit poſſibile. Veruntamen ſi Lucifer fuit ſupremus Angelorum, vel ſaltem non habens ſuperiorem in naturalibus, (vt ſupponimus) deſiderium illud in tali perſona non eſſet per ſe intrinſecè malum ex vi rei deſideratæ, quia nec contra iuſtitiam, nec contra aliam virtutem exiſtit, per ſe loquendo. Vnde ſolùm potuit fieri obiectum ſuperbiæ, ſi Lucifer tanto affectu illam eminentiam, ſeu carentiam ſubiectionis ad aliam creaturam appetierit, vt vel formaliter, vel virtute decreuerit non ſubdi alteri, vel inferiori, vel æquali in natura, vel gratia, etiamſi Deus id ordinaſſet. Nam ſine dubio ille eſſet inordinatiſſimus affectus, & ad ſuperbiam pertinens, prodiret enim ex magna æſtimatione ſui, nimioque appetitu ſuæ eminentiæ, & exemptionis ab omni creatura, etiam cum contemptu Dei. Veruntamen nullum habemus fundamentum ad iudicandum commiſiſſe Luciferum hunc ſuperbiæ modum reſpectu aliorum Angelorum, vel hominū in propriis creatis perſonis exiſtentibus. Quia Deus nunquam indicauit Lucifero voluntatem ſubiiciendi illum perſonæ creatæ, vt ipſe potuerit repugnando peccare: nec etiam habuit occaſionem timendi ne ſubiiceretur aliis perſonis creatis ex ordinatione Dei; quia licet hoc eſſet poſſibile de abſoluta Dei poteſtate, non tamē eſſet conſentaneum communi ordini prouidentię, quo Deus inferiora per ſuperiora adminiſtrat. Non habuit autem Lucifer occaſionem, vel motiuum ſuſpicandi talem mutationem, vel inuerſionem ordinis diuinæ prouidentiæ: non eſt ergo veriſimile, quòd temere, & ſine cauſa in illum affectum ſe præcipitauerit, aut vanas illas comparationes, & exaggerationes in actibus cogitandi, & volendi formaliter habuerit: nec etiam poteſt aſſignari aliquod aliud obiectum, in quo virtualiter, ſeu interpretatiuè talem voluntatis determinationem habuerit.

Vnde tandem concludimus, ſolùm poſſe hunc modum ſuperbiæ commodè explicari ſuppoſita re- 18.
uelatione de Chriſto facta Lucifero durante via eius. Nam credibile eſt Chriſtum fuiſſe illi propoſitum, non ſolùm vt auctorem gratiæ, & ſalutis; ſed etiam, vt Legiſlatorem, ac Dominum, cui omnes creaturæ, etiam Angeli, ſubdi, & obedire tenerentur. Nam omnes hæ prærogatiuæ Chriſto conueniunt, ſúntque illi connaturales ex vi vnionis, & à Lucifero vno momento apprehendi potuerunt. Inde ergo ſumere potuit occaſionem repugnandi, & nolendi parere cuicunque voluntati creatæ, etiamſi in perſona increata exiſteret. Quia indignum ſuæ naturæ putare potuit inferiori naturæ ſubdi. Hoc ergo modo probabile eſt voluiſſe Angelum nulli ſubdi extra Deum, vt Deus eſt, per ſuam naturam, & voluntatem diuinam præcipientem.

Vltimus modus, qui nunc occurrit excogitan- 19.
di obiectum Luciferinæ ſuperbiæ, fuit aliquorum, qui dixerunt voluiſſe Luciferum eſſe vt Deum, nō in natura, ſed in aliorum mentibus, & voluntatibus, vel quoad exiſtimationem, vel quoad cultum, & honorem. Hunc modum ſignificauit Nazianz. *Naz.* *dicta orat.*27. in verbis iam allegatis. Quòd *Lucifer cùm diuinus eſſet indignum tulit, non ſe quoque Deum exiſtimari.* Idem ſignificat Cyrill. *Iſai.*14. *Cyrill.* dicens, *Lucifer cecidit, & comminutus eſt, tumidi, & turgida cogitans, & honorem, ac gloriam ſoli ſummæ naturæ congruentem, rapere cupiens, quantum molimine, & vi, & animo poterat.* Idem ſignificat Theodor. *Ezech.*28. *Theod.* *ſect.*11. dicens: *Diabolus in illam inſaniam lapſus eſt, & rabie percitus Deum ſeipſum appellauit, hominibúſque, vt diuinum ſibi cultum adhiberent, perſuaſit.* Videntúrque verba Iſaiæ, & Ezechielis ſæpe citata, hunc maximè ſenſum præ ſe ferre. Verba etiam illa, quibus Michael Lucifero reſtitit, dicens, *Quis ſicut Deus?* demonſtrare videntur Luciferum honorem ſoli Deo debitum affectaſſe, & voluiſſe ſicut Deus haberi, & tractari.

Veruntamen huiuſmodi affectus, & inſania me- 20.
ritò

ritò attribuitur Lucifero poſt lapſum, & damnationem ſuam, non tamen reſpectu aliorum Angelorum ſanctorum, ſed fortaſſe reſpectu ſociorum, qui eum in peccato ſecuti ſunt, maximè verò reſpectu hominum. Nihil enim magis in hoc mundo inferiori contendit, quàm vt ab hominibus tanquam Deus habeatur, & colatur. Et in hoc ſenſu videtur locutus Theodoretus, vt ex verbis allegatis conſtat. At verò quòd in primo lapſu Lucifer inde inceperit, & quòd illud fuerit primum obiectum ſuperbiæ eius, difficile creditu eſt. Duobus enim modis intelligi poteſt, quòd Lucifer voluerit exiſtimari, & coli, vt Deus. Primò formaliter, & (vt ita dicam) in actu ſignato: ſecundò interpretatiuè, ac virtualiter, ſeu in actu exercito. De hoc poſteriori modo non erit controuerſia, quia omnis, qui mortaliter peccat, quodammodo habet illum affectum; maximè verò, qui affectat aliquam excellentiam vltra menſuram, ac modum à Deo præſcriptum. Quomodo illa omnia tribuuntur regibus illis Babyloniæ, & Tyri, ab Iſaia, & Ezechiele: & ita poſſunt etiam attribui Lucifero. Veruntamen cùm illum affectum non habuerit formaliter, (vt ſupponitur) opus eſt aſſignare aliud obiectum, quod expreſsè, & in ſe inordinatè, ac ſuperbè appetierit, in quo virtute reliqua contineantur. Illud autem obiectum eſſe non poteſt, niſi aliquod ex ſuprà tractatis in præcedentibus capitibus, & conſequenter non in hoc actu, ſed in alio circa tale obiectum Lucifer primò peccauit.

21. At verò ſi illa ſententia intelligatur priori modo de expreſſo, ac formali affectu, ſic difficile creditu eſt, voluiſſe Luciferum reputari verus Deus, & vt talis adorari. Nam in primis reſpectu aliorum Angelorum, impoſſibile ſibi eſſe ſciebat, illis talem opinionem perſuadere, cùm illi euidenter ſcirent, & ipſum eſſe creaturam, & non poſſe eſſe, niſi vnum verum Deum, quem ipſi euidenter agnoſcebant. Vnde non ſolùm in ſtatu viæ, verumetiam neque nunc in ſtatu damnationis habent inferiores Angeli de Lucifero talem exiſtimationem, ſeu opinionem, quia non poſſunt in naturali cognitione euidenti adeò eſſe excæcati, vt in ſequenti libro videbimus. Neque etiam credibile eſt, intendiſſe Luciferum à cæteris Angelis obtinere, vt ſe tanquam Deum adorarent, etiamſi ipſum non eſſe Deum certò ſcirent. Quia nullam rationem ad hoc ſperandum, vel poſtulandum ab aliis habere potuit. Quod inde ſuadetur, ac declaratur, quia nec ab hominibus audebit dæmon hoc exigere, niſi vel priùs illos decipiat, vt falſam de vero Deo, & de ipſo dæmone opinionem concipiant, vel per timorem alicuius grauis mali, vel per promiſſionem alicuius falſi boni, quod ipſi homines vehementer concupiſcant, illos cogat, vel alliciat. Neutrum autem horum habere potuit locum reſpectu aliorum Angelorũ, quia nihil habebant, quod à Lucifero timerent, vel ſperarent, vt per ſe clarum eſt. Præſertim cùm ipſi tunc eſſent ordinatiſſimi, & non poſſent moraliter tam ſubitò, & quaſi repentè in crimen idololatriæ, ſine vllo apparente motiuo, & contra omnem rationem naturalem induci. Ergo non eſt veriſimile primum peccatum Luciferi fuiſſe velle ab aliis Angelis verus Deus exiſtimari, vel tãquam Deus tractari, & adorari.

22. At verò reſpectu hominum potuit Lucifer in illam cogitationem faciliùs induci; nihilominus tamen probabile non eſt, quòd inde peccare inceperit; tum quia illud genus peccati ſupponit voluntatem valde inordinatam in Angelo, cùm ſit contra rationem naturalem euidentem: tum etiã, quia ex parte hominum ſupponit magnam naturæ corruptionem, imò illa etiam ſuppoſita, non audet dæmon inducere homines in huiuſmodi vitia, niſi priùs in aliis facilioribus corruptiſſimi ſint. Tum denique, quia nullam occaſionem habere potuit tunc Lucifer ad appetendam vanam hominum gloriam, cùm ipſe in altiori ordine, & ſtatu eſſet conſtitutus. Vnde ſi ab aliis Angelis illum honorem non concupiuit, profectò veriſimile non eſt, ab hominibus ſolis illum deſideraſſe. Quapropter vt in aliquo probabili ſenſu verum ſit Luciferum Dei nomen, & exiſtimationem, & conſequenter diuinum honorem deſideraſſe: dicere oportet ipſum appetiiſſe eſſe verum Deum per vnionem hypoſtaticam naturæ ſuæ cum diuina perſona, per quam fieret, vt Angelus eſſet Deus, & dignus tali cultu reputari poſſet. Atque ita hic dicendi modus, ſicut & cæteri, vt probabiles ſint, illam ſententiam ſupponere debent.

CAPVT XV.

Vtrùm Lucifer alia peccata præter ſuperbiam in via commiſerit.

1. Procedit quæſtio de ſtatu viæ.

SOlent antiqui Patres peccatum Luciferi variis nominibus nobis explicare; ex quibus quædam propriè, alia metaphoricè illi tribui videntur: & quædam generales aliquas rationes peccatorum; alia verò diuerſas peccatorum ſpecies ſignificant. Et ideo neceſſarium eſt per ſingula diſcurrere; & quot peccata Lucifer commiſerit, diſtinctè declarare. Agimus autem nunc tantùm de tempore viæ: nam in ſtatu damnationis innumera ſunt peccata, quæ tam in eadem, quàm in diuerſis ſpeciebus multiplicant, vt obiter attingemus, & latiùs in libro ſequente. Præmittere item conuenit duobus modis ſolere multiplicari tranſgreſſiones peccantium; vnò modo producendo plures actus voluntatis, quibus peccatur: alio modo in eodem actu malitias ſpecie diuerſas multiplicando. Et priori quidem modo indubitatum eſt peccata multiplicari, quando actus ſunt diſtincti, vel in ſpecie, ſi obiecta, & malitias habeant ſpecie diuerſas, ſiue actus ſucceſſiue fiant, ſiue ſimul: vel in numero, ſeu indiuiduo, quando actus ſunt eiuſdem ſpeciei, & ſucceſſiuè, & cum ſufficientia, ac morali interruptione fiunt. Vt *in tom.4. 3.p. diſp.22. ſect.5.* attigi, & *in* 1. 2. latiùs dicam. De poſteriori autem modo, quando in eodem actu multiplicantur ſpecie malitiæ diſtinctæ, controuerſia inter Theologos eſt, an dicenda ſint plura peccata, vel vnum tantùm. Veruntamen exiſtimo quæſtionem eſſe de modo loquendi, in qua in præſenti immorandum non eſt: nam formaliter loquimur de multiplicatione malitiarum, ſiue materialiter multiplicentur actus voluntatis, ſiue non, vtrunque enim poterit contingere etiam in Angelis, vt obiter adnotabimus.

Multiplicatio peccatorum, vel per diuerſos actus, vel per diuerſas malitias eiuſdem.

2. Luciferum multipliciter per ſuperbiã peccaſſe ſuadetur primò generatim.

Primò igitur ſatis iam oſtenſum eſt, in peccato Luciferi primam, & principalem malitiam ſuperbiæ fuiſſe: poteſt autem dubitari, an illa fuerit vna tantùm, vel multiplex. Et ratio dubitandi ſumi poteſt primò ex parte obiectorum, quia potuit Lucifer ſimul appetere plures excellentias, non ſolùm differentes in eſſe ſuo reali, & quaſi materiali, ſed etiam in deformitatibus obiectiuis, quas in ordine ad rectam rationem habẽt: vt ſunt excellentia creata beatitudinis vltra menſuram, vel modum debitam, vel excellentia poteſtatis

ſuper

ſuper creaturas, vel ſimiles, & excellentia increata diuinitatis veræ, vel ſaltem exiſtimatæ, aut gratiæ vnionis hypoſtaticæ. Item potuit eſſe excellentia, vel abſolutè excedens menſuram, & capacitatem appetẽtis illam, vel reſpectiue ad alios, idque vel in ſolo gradu ſingularitatis tantùm, & eminentiæ in aliquo honore; vel etiam in poteſtate, & ſuperioritate, cui aliorum ſubiectio reſpondeat. Nam hæc diuerſitas obiectorum ad multiplicandas malitias ſuperbiæ vel in eodem, vel in diuerſis actibus ſufficere videtur. Quòd autem hæc omnia Lucifer appetierit, Patres allegati in diſcurſu præcedentium capitum, teſtari videntur. Ergo cùm vitanda ſit inter eos contradictio, & maximè cùm ſinguli ita vnum affirment, vt alia non negent, dicendum eſt, vel omnia, vel multa ex dictis obiectis ſibi appetiuiſſe Luciferum, ac proinde multipliciter per ſuperbiam peccaſſe.

3. Probatur ſecūdò ſpeciem de arrogantia. D.Thom. D.Greg. Iſidor.

Secundò declaratur hoc, & confirmatur, quia ſpecies ſuperbiæ plures ſunt, vt docet D.Thom. 2.2. *q.*162. *a.*4. exponendo quandam diſtinctionem Gregorij 23. *Moral. cap.4. alias* 7. vbi quatuor numerat ſpecies, inter quas vna eſt arrogantia, quam à primaria ſpecie ſuperbiæ diſtinguit Iſidor. *lib.2. de differentiis ſpiritualibus. cap. vlt.* eámque iactantiam vocat. & *lib.2. ſent.* ſeu *de ſummo bono. cap.* 38. ait: *de ſuperbia naſci arrogantiam, non de arrogantia ſuperbiam; quia niſi præceſſerit occulta elatio mentis, non ſequitur aperta iactantia laudis.* Vbi (vt Caiet. *in d.a.*4. notat) non excluditur arrogantia à tota latitudine vitij ſuperbiæ, ſed diſtinguitur tanquam ſecundarius actus à primario. Et ita etiam D.Thomas *ibi ad* 2. dicit, interiorem cordis arrogantiam ſpeciem eſſe ſuperbiæ, vtique diſtinctam à primaria ſuperbia, quæ in appetitu inordinato excellentiæ conſiſtit, iuxta doctrinam Auguſtini *lib.*14. *de Ciuit. cap.*13. *& lib.*19. *cap.*12. At verò Lucifer præter appetitum inordinatum excellentiæ, arrogantiam habuit; ergo plures malitias ſuperbiæ habuit. Minor conſtat ex Theodoreto *de Diuinis decretis, lib.5. cap. de diabolo*, quem refert, & imitatur Anaſtaſ. Nicen. *quæſt.*61. *in ſacram Scripturam*, vbi ait, dæmonem per ſuperbiam, & arrogantiam cecidiſſe. Et Nazianz. *Orat.*12. quæ eſt prima de pace, ait, *Luciferum dignas arrogantiæ ſuæ pœnas dediſſe.* Vnde Elias *ad Orat.*19. *Nazianz.* quæ eſt funebris in laudem patris. *in Schol. ad §. Iam quis magis, in princ.* ait, *arrogantiam eſſe dæmonum inuentum.* Et ex dictis oſtendi poteſt, nam arrogans eſt, qui plus de ſe exiſtimat, aut iactat, quàm ſit: Lucifer autem appetendo excellentiam nimiam dignitatem, vel meritum eius ſibi arrogauit: & (vt credi poteſt) vt alios ſecum conſentientes faceret, decorem ſuum, & excellentiam iactabat. Quamuis enim ſuperbus excellentiam inordinatè appetat, ſæpe ſibi arrogat dignitatem, quam verè non habet; dúmque ſibi attribuit, quam non habet, aliam maiorem, vel diſtinctam concupiſcit. Vt homo appetit Epiſcopatum, quia ſe dignum illo reputat, cùm non ſit. Et ſic Lucifer plus de ſe cogitans, quàm oporteret, multa ſupra ſe appetere potuit. Vnde Method *in libros antiquitatum*, dixit: *Eminentiam ſuæ naturæ, & profunditatem ſuæ ſcientiæ Lucifer perpendens, in ſuum creatorem ſuperbiuit.* Fuit ergo & ſuperbus, & arrogans, & fortaſſe ſub vna conſideratione arrogans fuit, quia ſuperbus; & ſub alia potiùs ſuperbus, quia arrogans.

Caiet. D.Thom. Auguſt. Theod. Anaſt. Nicen. Naz. Elias. Meth.

4. Probatur tertiò de præſumptione. Ambr.

Similis diſcurſus de præſumptione fieri poteſt: nam hoc vitium Lucifero Patres attribuunt. Vt Ambroſ. *Epiſt.*33. qui ſuperbiam, quæ in præſumptionem proſilit, diabolo tribuit, & ab illo dicit ſumpſiſſe exordium: vnde inferiùs ait, *incitaſſe dæ-*

A *monem primos homines ad confidentiam liberi arbitrij, vt profectus ſuos in ſe conſtituerent, & ad laborem propriæ voluntatis manum præſumptionis extenderent.* Idem tradit Martial. in *Epiſt. ad Burdegal. cap.*11. dicens, *Luciferum per ſuperbiam præſumpſiſſe cœlum habitare.* Vtique volens, (vt ſic dicam) ſuis manibus, ac potentia illud rapere, & vſurpare, quod eſt proprium præſumptionis peccatum. Vt docuit D. Thom. *a.*4. *ad* 3. Imò addit Hieronymus in cap. 40. Iob, *Leuiathan excedendo præſumptionis modum ſibi ſuperbiam addidiſſe.* Eſt autem præſumptio vitium annexum ſuperbiæ, ſeu potius ſpecies ſuperbiæ diſtinctæ, vt aliqui ſentiunt, ab illa, quæ in appetitu excellentiæ ſingularis conſiſtit. Præter hanc B verò habere cenſetur malitiam contrariam magnanimitati per exceſſum. Vt docet D.Thom. 2.2. *q.*103. *art.2.* quia magnanimus intendit magna cũ proportione, & moderatione reſpectu virium ſuarum; præſumptuoſus verò cum exceſſu; in quo exceſſu duplex malitia, vna contra humilitatem, & altera contra magnitudinem ineſſe videtur. Addi etiam poteſt tertia, quatenus præſumptio, quando per eam appetitur præmium ſine meritis, vel vltra merita, ponitur vitium contrarium ſpei à D. Thom. 2.2. *q.21. art.2.* Nàm hoc modo peccare potuerunt Angeli, & probabile eſt, ita etiam peccaſſe, iuxta ſuprà dicta: omnes ergo iſtæ malitiæ in peccato Luciferi inuentæ ſunt.

Martial. D.Thom. Cui virtuti opponitur præſumptio. D.Thom.

5. Probatur quartò de ambitione. D.Ignat.

Vltra hæc autem Lucifero tribuitur ambitio, C quæ eſt vitium ſuperbiæ annexum, vel ſpecies eius. Vnde Ignat. *in Epiſt.*8. *ad Philippen.* ait, *Luciferum decorem ſuum amiſiſſe per auaritiam, & ambitionem.* Vbi nomine *auaritiæ* metaphoricè vtitur, & per illud ſuperbiam ſignificat: quia ſicut auaritia eſt, nimia diuitiarum concupiſcentia; ita ſuperbia eſt nimius appetitus excellentiæ, vt optimè, & copioſè expoſuit Ambr. *ep.*33. & Aug. *lib.*11. Gen. *ad lit. cap.*15. & attigit D. Thom. *hîc, quæſt.*63. *art.2. ad* 2. Auaritiæ ergo ſic ſumptæ adiungit Ignatius ambitionem, quæ circa honores eximios verſatur, cum omni proprietate Lucifero tribuit. Item illi adiungit vanam gloriam, dicens: *Per inanem gloriam inhonoratus eſt.* Et Chryſoſt. *homil.5. imperfecti, in Matth.* exponens tentationem ſatanæ, cum exiD ſtimaſſe dicit, quòd, *ſicut ipſe concupiſcentia vanæ gloriæ ruit de cœlo; ita Chriſtus concupiſcentia vanæ gloriæ ferri poſſet.* Et Anton. Epiſt.2. ad fratres prope finem. *Cùm diabolus, ait, per ſuperbiam, & vanam gloriam nouerit cœlitus, ſe fuiſſe deiectum, per eadem nos aggreditur, ſciens, quòd per iſta nos à Deo ſegreget.* Addit autem vana gloria malitiam à ſuperbia diſtinctam. Quamuis enim ex illa naſcatur, & fere ſemper coniuncta ſit; nihilominus inordinationem diuerſam habet: nam magnanimitati opponitur; vt docet D.Thom. 2. 2. *q.*30. *in principio. & quæſt.* 133. *art.2.* Quòd autem in Lucifero fuerit, facilè ſuaderi poteſt, quia ſine dubio appetiuit gloriam, & non apud Deum; ergo apud alios extra Deum. At gloria eo ipſo vana eſt, quòd extra Deum quæE ritur, vt *in ead. quæſt. art.1.* D.Thomas docet.

Epiſt.33. Ambr. Auguſt. D.Thom. Probatur primò de vana gloria. D.Ignatius. Chryſoſt. D.Antonius.

6. Prima aſſertio omnia hæc in peccato Luciferi propriè admitti poſſunt.

In hoc puncto dicendum in primis videtur, hæc omnia cum proprietate poſſe in peccato Luciferi admitti. Quia natura Angeli omnium eſt capax: quia illa omnia verſantur circa obiecta ſpiritualia, quæ ab Angelis appeti poſſunt; & omnia poſſunt in corde conſummari. Et quatenus in externum actum prodire poſſunt, etiam poſſunt ab Angelo committi, & in primo momento, in quo Lucifer peccauit, occaſionem, & commoditatem habuit illa omnia committendi. Ergo ſatis veriſimile eſt, illis modis omnibus peccaſſe, ſiue vno actu, & ſimplici affectu, ſiue pluribus, & ſiue illi modi,

vel

vel malitiæ ex illis reſultantes ratione tantùm, vel etiam in reipſa diſtinctæ fuerint. Explico ſingula; nam in primis arrogantia de bonis internis, & ſpiritualibus principaliter eſſe ſolet, vt de ſcientia, virtute, poteſtate agendi extra ſe, quæ ſuo modo in Angelis reperitur, & de excellentia, ac ſpeciali dignitate incorporalis perfectionis, tam ſubſtantialis, quàm accidentalis eſſe poteſt. Et in corde, ſeu in voluntate cõſummatur; vt tradit D.Thom. 2.2. *q.*162.*art.*4.*ad* 2. Vnde per ſe clarum eſt, quoad talem motum internum eſſe poſſe in ſpirituali natura. Solet autem exteriùs in iactantiam prodire, quatenus aliquis ſeipſum laudat, vel ſibi attribuẽdo, quæ non habet, vt D.Thomas *ibidem* dicit; vel certè nimis exaggerando, & ſine iuſta cauſa magnificando, quæ verè habet, & huius etiam actus capax eſt angelica natura, quatenus loqui, & ſuos conceptus manifeſtare aliis poteſt.

Explicatur aſſertio quo ad ſingula.

D.Thom.

7. Denique ſimulac Lucifer per ſuperbiam elatus eſt, occaſionem proximam habuit hæc omnia cõmittendi. Quia, vt inſinuatur ab Iſaia 14. ex decore ſuo occaſionem ſuperbiendi ſumpſit, & quia nimis ſibiipſi complacuit, elatus eſt, vt Auguſtinus explicuit *lib.*4.*Gen. ad lit. cap.*24. *& lib.*11. *cap.* 13. *& 23. & lib.*12. *de Ciuit. cap.*1. Hæc autem nimia complacentia ſui, vel idem eſt, quod arrogantia, vel certè illam ſemper habet coniunctam, moraliter loquendo. Denique internam elationem, & arrogantiam per externam iactantiam Lucifer prodidit. Quia, vt infrà dicemus, aliàs ad ſecum conſentiendum, ſéque ſequendum indixit: non potuit autem eos inducere, niſi ſuam excellentiam extollendo: nam ab illa maximè rationes, & motiua ſumere potuit, quibus aliis perſuadere poſſet, quod volebat. Quod facillimè intelligitur, ſi ſupponitur peccatum Luciferi in appetitu vnionis hypoſtaticæ conſtitutum fuiſſe.

Aug.

8. Quocirca tres motus voluntatis diſtinguere poſſumus in voluntate Luciferi. Vnus eſt, complacentia nimia in ſeipſo, cui nomen arrogantiæ propriiſſimè conuenit: alius eſt appetitus nouæ excellentiæ inordinatæ, qui actus eſt propriiſſimus ſuperbiæ: tertius eſt, voluntas iactandi ſe apud alios, vt eos exaltationis ſuæ cooperatores efficeret. Et de hoc actu infrà dicendum eſt, quia magis pertinet ad aliorum lapſum. Ex duobus verò primis videtur quaſi conflari vna ſuperbia, quæ interdum arrogantia, interdum elatio, vel ſuperbia vocatur. In vtroque autem vna tantùm malitia ineſſe videtur, ſicut ſuprà de nimio amore ſui, & amore nouæ, ac nimiæ excellentiæ diximus. Quia illa complacentia in propriis, ac veris bonis per ſe non eſt mala; ſed ſolùm, quatenus quis illa abutitur ad aliquid aliud ſupra ſe inordinatè appetendum, vel ad ſe gloriandum in his, quæ habet, ac ſi maiora eſſent; vel ac ſi à ſe, & non à Deo illa haberet: tota autem malitia huiuſmodi prouenit ex illo nouo actu inordinatæ appetitionis, & cooperatione ad illam, ideoque vna tantùm malitia in vtroque actu eſſe videtur.

9. Præſumptio verò, quia multis modis accipitur, neceſſariò diſtinguenda eſt. Nam iuxta doctrinam D. Thomæ 2.2. *q.*21. datur quædam præſumptio oppoſita ſpei diuinæ, & infuſæ, ad quam pertinet velle, & prætendere conſequi à Deo ſupernaturalia dona, ſine mediis ab ipſo iuſtè definitis, vt veniam peccati ſine pœnitentia, gloriam ſine meritis, &c. Et hæc præſumptio videtur tribui Lucifero, iuxta ſententiam aſſerentem illum voluiſſe habere gloriam ſine meritis. Idémque videri poteſt in noſtra ſententia de appetitu vnionis hy-

Explicatur ſecundò quoad præſumptionẽ ſpei diuinæ oppoſitam.

A poſtaticæ: quia multo magis ad præſumptionem pertinebit, velle obtinere à Deo, quod nec naturale eſt, neque naturæ debetur, nec à Deo creaturæ propoſitum eſt, vt quærendum, vel expectandum ab ipſo per aliqua media, ſiue illa ſint merita, ſiue diſpoſitiones, ſiue petitiones, vel aliquid ſimile. In hoc autem ordine, & gradu donum vnionis hypoſtaticæ conſtituitur; ergo ſi Lucifer peccauit appetendo illam vnionem, & indignè ferendo, quod alteri, & non ſuæ naturæ ex dono Dei daretur: conſequens videtur eſſe, vt peccatum præſumptionis commiſerit etiam contra ſpẽ. Nec in hoc videtur eſſe vllum inconueniẽs, quia, vt ait D.Thom. *in d.q.*21. *art.*4. hæc præſumptio directè oritur ex ſuperbia; quia tanti aliquis ſe æſtimat, vt
B propter ſolam ſuam excellentiam velit obtinere à Deo ſingulare donum, quod ſoli cuidam naturæ liberaliter, ac merè gratis ab ipſo electæ communicare voluit; ergo hæc præſumptio cum peccato Luciferi, quaſi intimè coniuncta eſt.

D.Thom.

10. Sed nihilominus probabilius videtur, præſumptionem, quæ Lucifero tribuitur in primo ſuo peccato, non fuiſſe illam, quæ virtuti ſpei opponitur. Ratio eſt, quia motus præſumptionis contrarius ſpei infuſæ conuenit cum illo in communi genere ſpei: nam, qui præſumptuosè tendit in beatitudinem, v.g. ſperat illam, ac ſubinde actum ſpei elicit, quanquam ſpecie diſtinctum à vero actu ſpei diuinæ, ac ſupernaturalis. In hoc enim differt præſumptio à deſperatione; quia deſperatio omnino de-
C ſtruit ſpem, tam ſecundùm propriam ſpeciẽ, quàm ſecundùm genus, quia facit deſiſtere omnino à tẽdentia voluntatis in bonum, quod ſperandũ eſſet. Præſumptio autem conſiſtit in tendentia ad idem bonum vltra debitam regulam, & præſcriptam ad ſtudioſam & ſupernaturalem ſpem eliciendam, & ideo ſub genere ſpei, quamuis in imperfecta, & vitioſa ſpecie talis tendentiæ, conſtituitur. Vnde optimè dixit D.Thomas d. q.21. art.1 *Quòd præſumptio importare videtur quandam immoderantiam ſpei.* Et ob eandem rationem dixit *in art.3.* præſumptionem habere quandam ſimilitudinem cum ſpe, ſed differre ab illa, quia ſpes ordinatè, præſumptio inordinatè aliquid à Deo intendit obtinere. Sicut prodigalitas quandam ſimilitudinem, & conue-
D nientiam habet cum liberalitate, quam non habet auaritia, quia inclinat ad largiendum, quod etiam habet liberalitas, ſed hæc ordinatè, illa inordinatè.

Probabilius tamẽ videtur nõ dati talem præſumptionẽ in Angelo. Probatur ratione.

D.Thom.

11. At verò Lucifer, quamuis appetierit, & deſiderauerit à Deo obtinere vnionem hypoſtaticam, v.g. vel gloriam ſine meritis, vt alij volunt, non ita deſiderauit, vt ſperaret bonum illud, v. g. vnionem obtinere. Quia ſpes non eſt niſi de obiecto reputato poſſibili, & futuro ſaltem probabiliter. Lucifer autem non potuit apprehendere vnionem hypoſtaticam, vt ſibi poſſibilem de facto, ac practicè, (vt ſic dicam) ſciebat enim tantùm ex voluntate, & poteſtate Dei haberi poſſe, & Deum decreuiſſe ſoli humanæ naturæ illam communicare, & ideo non præſumpſit ſperando illam conſequi, vel de-
E ſiderando illam, indignè ferendo, quòd ſibi denegaretur. Qui motus reuera non eſt contra ſpem, cuius rei optimum eſt ſignum, quòd deſperare cõſequi tale bonum à Deo, non eſſet motus contrarius virtuti ſpei: imò de ſe nõ eſſet actus malus, ſed bonus: ſicut ergo circa illud obiectum non poterat peccari contra ſpem, per defectũ; ita neque per exceſſum: quia bonum illud non continetur ſub obiecto ſpei infuſæ; ideoque nec materialiter pertinet ad propria vitia illi virtuti contraria. Ergo in peccato Luciferi non eſt inuenta ſpecialis malitia præſumptionis virtuti ſpei oppoſita. Poteſt autem inſtari,

Progreditur facta ratio.

Obiectio infrà ſoluenda.

Obiectio ... ſolue-
da.

A inſtari, quia licet hæc ratio probet præſumptionẽ Luciferi nõ fuiſſe contrariam actui ſpei; nihilominus potuit eſſe contraria virtuti ſpei quatenus ad illam pertinet amor, & deſiderium ſupernaturalium bonorum, & ipſius Dei, quatenus eſt bonum proprium, & amore concupiſcentiæ ordinato, & ſupernaturali diligi poteſt. Nam huic amori ordinato contrarius fuit ille appetitus inordinatus Luciferi. Ad hoc verò in ſequẽti puncto reſpõdebitur.

12. Probabilius quoque eſt non dari in Angelo præſumptionẽ oppoſitam magnanimitati.

Alio modo ſumitur præſumptio, vt magnanimitati opponitur. Vt idẽ D. Thomas *in eodem loco citato* docet, *&* 2.2.*q.*130.*art.*1.*&* 2. Et de hac aliqui exiſtimant, nõ differre à præſumptione, quæ humilitati opponitur. Quia exiſtimãt magnanimitatem & humilitatẽ eſſe eandem virtutẽ. Vnde conſequenter B inferunt, præſumptionẽ oppoſitam humilitati, & magnanimitati eſſe idẽ vitium. Præſũptio autẽ, quam habuit Lucifer, fuit humilitati oppoſita, vt ſupponitur; ergo fuit etiã oppoſita magnanimitati. Fundamentum huius reſponſi docuit Martin. de Magiſt. *quæſt.*1. *de humilitate.* & in eũ inclinat Vaſq. *hîc diſp.*235.*cap.*4.*n.*24.*& ſequentib.* licèt plenioreẽ reſolutionem *in* 2.2. remittat. Et reuera quæſtio illa de diſtinctione inter magnanimitatẽ, & humilitatẽ diligentiorem poſtulat conſiderationem, ad quam nunc diuertere, confuſionẽ pareret, & ab hoc loco valde alienum eſſet. Et ideo vel abſtrahendo ab illa quæſtione, vel ſupponendo communem ſententiã, quæ humilitatem à magnanimitate diſtinguit, dicimus, præſumptionem Lucifero attributam diſtin- C guendã eſſe à propria præſumptione magnanimitati contraria. Et in primis applicari poteſt ratio proximè facta de altera præſumptione ſpei contraria: nã præſumptione cõtraria magnanimitati, etiã eſt per actum intentionis, & ſpei obtinendi, vel faciendi ea, quæ vltra proprias vires ſunt. Ita docet D. Thom. *dicta q.*21.*a.*1. dicẽs, vtranque præſumptionẽ, ſpei ſcilicet, & magnanimitati contrariã, *importare quandam immoderantiã ſpei.* Cùm ergo appetitus Luciferi non fuerit per immoderantiam ſpei, etiãſi fuerit per immoderantiam appetitus, vel deſiderij, non potuit eſſe præſumptio cõtraria magnanimitati, magis quàm ſpei. Deinde eſt alia differentia, D quia magnanimitas tẽdit ad magna intra latitudinẽ eorum, quæ cõmenſurata ſunt viribus eius, qui ad illa efficaciter tẽdit: vnde talis virtus in ſuo obiecto reſpectũ habet ad propriã facultatem: nã reſpicit illud, vt ſuis viribus faciẽdum, vel conſequẽdum: & præſumptio illi contraria tendit in opus, vel bonum magnum propriæ facultati, & viribus improportionatum. At verò appetitus Luciferi nõ fuit per exceſſum magnanimitatis, quia non appetiuit bonum hypoſtaticæ vnionis, vel aliud quodcunque ſupernaturale, vt ſuis viribus cõſequẽdum; ſed abſolutè, vt ſibi maximè conueniens, etiamſi à Deo dandum eſſet. Et ideo exceſſus in hoc appetitu non fuit ex parte formalis obiecti contrarius E magnanimitati per exceſſum.

Mart. de Vaſquez. — D.Thom.

13. Sola igitur præſumptio humilitati oppoſita in Angelo admittitur.

Vnde tandem colligitur, ſolam præſumptionẽ humilitati oppoſitã in Lucifero inuentam fuiſſet, voluit enim in bonis gratiæ, & præſertim vnionis hypoſtaticæ; & aliis, quæ ad illam conſequuntur, omni naturæ creatæ præferri: & in hoc exceſſit, nõ quia ſperauerit ſe habiturum à Deo illud bonum, neque quia viribus ſuis illud obtinere voluerit: vtrũque enim falſum, & impoſſibile fuit; ſed quia ex magna æſtimatione ſui, illud excellens bonum ſolum propter ſuam excellẽtiam, ſibi appetiit, etſi à Deo illud obtinere cõcupierit. Nã, vt dixit Greg. lib.23. Moral. cap.4. aliàs 7. *Quanuis aliquis dari à Domino ſapientiam confitetur, in hac tamen elationis ſpecie labitur, ſi ſapientiorem ſe cæteris gaudeat, & quaſi de ſingulari bono ſeſe inaniter extollat.* Si ergo hæc ipſa elatio præſumptio vocetur, talis affectus eſt directè contrarius humilitati, ad quã omnis moderatio in appetitu excellentię propriæ, vt talis eſt, pertinet. Et ſub hac ratione non eſt præſumptio motus diſtinctus à ſuperbia, vel arrogantia, nec malitiam, aut inordinationem diſtinctam ab illis habet. Et ideo per hoc nomen præſumptionis, non multiplicantur peccata, vel malitiæ in ſuperbia Luciferi, iuxta dicta in præcedenti puncto. Videtúrque ſatis propriè ipſamet arrogantia præſumptio vocari, ſecundùm vulgarem vocis accommodationem. Quia ſecundùm Latinam proprietatem, nec verbum *præſumo*; nec nomen *præſumptio* actum alicuius vitij ſignificat; ſed actionem ſumendi cum aliqua anticipatione, ſeu præuentione, quæ de ſe indifferens eſt, & interdum malè, interdum bene fieri poteſt. Cõmuni verò vſu ſcholaſtico, & vulgari pręſumptuoſus dicitur, qui plus de ſe cogitat, quàm reuera ſit, quod ad propriam arrogantiã pertinet, & ideo per arrogantiam meritò dicitur quis de ſe præſumere, & ipſa arrogantia præſumptio dici poteſt. Et ſic dixit Greg. lib.2. Moral. cap.16. aliàs 39. *Ex bonis operibus, & victoria vitiorũ ſolere præſumptionem cogitationum in corde generari.* Quanuis fortaſſe non minori proprietate illa appetitus excellentiæ, in quo ſuperbia conſiſtit, poſſit etiam dici præſumptio, quia per illum appetitũ prælationem, & ſingularem dignitatem ſuperbus vult ſibi ſumere. Neutro autẽ modo nouum peccatum, vel malitia ſpecialis per huiuſmodi appellationem illi affectui ſuperadditur. Vnde Greg. *lib.*22. *Moral. cap.*5. *aliàs* 10. quam priùs arrogantiam vocauerat, poſtea præſumptionem appellat, & vtranque humilitati eſſe contrariam docet.

D.Gregor.

14. Explicatur tertiò quoad ambitionem.

Tertiò dicendũ eſt de ambitione quã propriè in peccato Luciferi inuentã eſſe cenſemus. Eſt enim ambitio immoderata cupiditas honoris, vt tradit D.Th. 2.2.*q.*131. Lucifer autẽ inordinatiſſimè appetiuit honorẽ; ergo ambitionem habuit, & quidẽ maximam. Nam, vt dixit Cicero 1. *Offic.* & refert D.Th. *in d.q.*131.*a.*2. in argumẽto, *Sed contra. Sicut quiſque magnitudine animi excellit, ita maximè vult omniũ princeps eſſe ſolus:* quod quidem ad ambitionem pertinet, vt ibidem ſubiungit D. Thomas. In hoc autem maximè excelluit Lucifer, quòd ſolus omniũ princeps eſſe voluit, & propter hoc maximè vnionem hypoſtaticam appetiit, ſi reuera illam concupiuit, vel ſi aliter eleuatus eſt, ſemper ſingularitatem, & primatũ appetiit; ergo per ambitionem deliquit. An verò hæc ambitio fuerit peccatum à ſuperbia diſtinctum, controuerti poteſt. Mihi autem breuiter in primis dicendum videtur, nõ fuiſſe actũ diſtinctum; quia vel ipſam excellentiã, vel primatum inter alios propter honorem, quem ab Angelis, & hominibus habere poterat, concupiuit, & ſic eodem actu vtrunque voluit: vel certè quanuis excellentiam propter ſeipſam appetierit, honorem ſimul voluit, vt illi annexum, & ita vno actu voluit ipſam excellentiam cum omnibus proprietatibus, quæ ad illam conſequuntur. Quoad malitiam verò res eſt magis dubia, quia D.Thom. ſuprà videtur in hoc diſtinguere ambitionem à ſuperbia, quia non humilitati, ſed magnanimitati dicit eſſe oppoſitam per exceſſum. Vnde conſequi videtur diſtinctam malitiam addidiſſe.

Cicero. D.Thom.

15. Probabilius tamen videtur eandem eſſe malitiã auctam tamen ex parte materiæ.

Sed licèt verum ſit, ambitionẽ materialiter (vt ſic dicam) id eſt, quoad realem motum appetitus excedere magnanimitatẽ, quia ſe extendit ad eos honores appetendos, ad quos magnanimitas non pertingit; nihilominus in genere virtutis, & vitij magis videtur opponi ambitio humilitati, quã magnanimitati. Nã humilitas ab omni inordinato appetitu honoris retrahit voluntatẽ; & ita per ambitionẽ magis illa, quàm magnanimitas deſtruitur, magíſque

magíſque contra illam peccatur, vt apertè ſentit Greg. 3. *p. Paſtoral. Admonit.* 18. Et ratio id oſtendit, quia magis ex humilitate, quàm ex magnanimitate, ambitionem vitare obligamur. Et ideo Greg. in eodem loco ambitionẽ à ſuperbia non diſtinguit, quia omnis appetitus humilitati cõtrarius per exceſſum, ſuperbia eſt, licèt per vocẽ *ambitionem*, ipſamet ſuperbia, vt circa talem materiã verſatur, ſcilicet excellentiã honoris, ſignificari videatur. Atque ita ratione ambitionis non multiplicantur malitię in peccato Luciferi, ſed eadem ex hac circunſtantia, ſeu ex parte materiæ, maior fuiſſe cognoſcitur.

16. Explicatur quartò quoad vanam gloriam. *D. Thom.*

Idem ferè dicendum eſt de inani gloria. Nam ſine dubio vitium hoc propriè, & ſine vlla metaphora Lucifero attribuitur, vt ſuprà adducta probant, & ſentit D. Thomas 2. 2. *q.* 132. *art.* 3. Vbi inter peccata inanis gloriæ, quæ mortalia interdum ſunt, ex parte materiæ, ponit peccatum Luciferi, prout illis verbis Ezechielis 28. declaratur, *Eleuatum eſt cor tuũ, & dixiſti: Deus ego ſum.* Inde enim colligit appetiiſſe Luciferum gloriam ſoli Deo debitam; quæ gloria, reſpectu Luciferi, vana fuit, quia falſa, & ſine fundamento; & ideo appetitus eius & fuit vanæ gloriæ, & grauiſſimum peccatum, quia honori, & gloriæ diuinæ maximè contrarium fuit. De hoc autem appetitu etiam ſentio, non fuiſſe actum diſtinctum ab appetitu illius excellentiæ, de qua Luciferi ſuperbia præcipuè fuit. Quia ſimul cum illo obiecto gloriam vanam ab illo reſultantem vno impetu, & actu appetere potuit; & hic eſt modus magis cõnaturalis Angelo. Vnde licèt ſub alia cõſideratione inanis gloria opponatur magnanimitati ſecundùm malitiam ſuam: videtur mihi maximè oponi humilitati, quia per inanem gloriam appetitur humana laus, vel etiã angelica, vt à pura angelica natura procedere poteſt, vel alia manifeſtatio, aut æſtimatio propriæ excellẽtiæ propter ſeipſam, & vt augmentum quoddã illius. Hic autem appetitus manifeſtè eſt cõtrarius humilitati, & ad ſuperbiam pertinet. Vnde Greg. *lib.* 31. *Moral. c.* 17. *aliàs* 31. primam filiam ſuperbiæ, dicit eſſe inanem gloriam, quæ in nobis ſæpe habetur per actum diſtinctum ab ipſa ſuperbia principali: ita tamen ab illa naſcitur, vt eandem rationem vitij, & elationis, quamuis cum minori grauitate, participet. Vnde quando in eundem actum coaleſcunt, vnam grauiorem malitiam inducunt, quàm in ſingulis ſeparatim eſſe poſſit.

D. Gregor.

17. Occurritur obiectioni.

Vnde obiter ſoluta manet obiectio, quæ hîc fieri poſſet ex doctrina D. Thomæ *hîc q.* 63. *art.* 2. dicentis, in Angelo tantùm eſſe potuiſſe peccatum ſuperbiæ ante peccatum inuidiæ: omnia autem, quæ diximus, ante inuidiam præceſſerunt, etiamſi ratione, vel formaliter inter ſe diſtinguantur. Reſponderi autem poſſet ex eodem D. Thoma in eodem art. ad 3. *Sub ſuperbia, prout in dæmonibus ponitur, comprehendi omnia peccata, quæ ab illa deriuantur.* Quod intelligendum neceſſariò eſt de peccatis, quæ in ſpirituali materia verſantur: nam illorum tantùm Angeli capaces fuerunt in via (vt ſtatim declarabimus.) Addimus verò per illas omnes voces non multiplicari peccata in Angelo, ſed vnam ſuperbiam variis nominibus, ſecundùm diuerſam habitudinem, & circunſtantias explicari, & ita id non obſtare, quominus vna ſuperbia primum peccatum Angeli fuerit.

D. Thom.

18. Secunda aſſertio. In Lucifero præter ſuperbiam inuidia fuit. *D. Thom.* Probatur primò ex Patribus. *Baſil. Irenæus.*

Secundò principaliter dicendum eſt Luciferum verum, ac proprium peccatum inuidiæ poſt ſuperbiam commiſiſſe. Ita docet D. Thom. *in d. q.* 63. *a.* 2. & ibi omnes eius expoſitores; & reliqui Theologi communiter *in* 2. *diſt.* 5. *&* 6. & tradunt frequenter Patres, ex quibus cap... allegauimus Tertull. Baſil. Cyprian. Gregor. Niſſen. & Irenæ. Quibus ad-

A di poſſunt Epiphan. *hæreſ.* 64. in his, quæ ex Proclo, & Methodio refert Aug. *lib.* 11. *Gen. ad lit. cap.* 14. *&* 15. vbi ait, inuidiam ſecutam eſſe ex ſuperbia; non è conuerſo. Idem tradit *lib. de Diſciplina, cap.* 7. vbi, *Homini ſtanti* (ait) *lapſus inuidit.* Et tract. 5. in Ioan. in fin. *Inuidia*, inquit, *horrendum malum, ipſo malo Zabulus eiectus eſt.* Idem *lib.* 2. *de Ciuit. cap. vlt. & lib.* 14. *cap.* 11. *& lib.* 6. *contra Iulian. cap.* 1. & ſæpe aliàs Greg. 5. *Moral. cap. vlt.* vbi ait, diabolum de felicitate amiſſa homini inuidiſſe. Idem 3. *p. Paſtoral. cap.* 11. Chryſoſt. *homil.* 41. *in Matth.* & Leo Papa ſerm. 4. de collectis, in principio, *Incentor ille*, inquit, *auctórque peccati, primùm ſuperbus, vt caderet, deinde inuidus, vt noceret.* & Caſſian. *in collat.* 8. *cap.* 10. B & Chryſolog. ſerm. 48. *Inuidia* (inquit) *de cælo deiecit Angelum, de Paradiſo excluſit hominem.* & clariùs ſerm. 172. *Inuidia cælum tentat, ibi enim diabolum fecit ex Angelo.* & Claudian. lib. 3. de ſtatu animæ ante medium: *Angelus poſtquam ſuperbia tumuit, & inuidiæ febre tabuit, ſanctitate priuatus eſt.* Idem tradunt Anſel. *Matth.* 12. *poſt medium.* exponens, quod ſit peccatum in Spiritum ſanctum, & Bernard. *ſerm.* 17. *in Cantica.*

Epiphan. Auguſt. & alij.

Veruntamen ad intelligendam hanc aſſertionem, Patrúmque verum ſenſum, oportet aduertere, duobus modis intelligi poſſe diabolum peccatum inuidiæ commiſiſſe. Primò in ſtatu viæ, priuſquam de cælo eiiceretur, vel homo crearetur. C Secũdò in ſtatu damnationis, poſtquam de cælo eiectus eſt, & poſt hominis creationem. Hunc poſteriorem ſenſum apertè declarat Caſſian. *ſupra.* Ponit enim duos caſus in Lucifero; vnum per ſuperbiam ante creationem hominis, & per hunc, ait, ita fuiſſe deiectum, vt meruerit ſerpentis nomine ſignificari, & ſub illius ſpecie apparere: alium per inuidiam poſt hominis formationem de limo terræ; quoniam intellexit ad eam gloriam, quam ipſe perdiderat, hominem fuiſſe euocãdum. In quo diſcurſu non ſolùm affirmat Caſſianus Angelum poſt caſum inuidiſſe homini; ſed etiam inſinuat, ante caſum non habuiſſe inuidiam, ſed ſolam ſuperbiam. Neque verba Leonis multum ab hoc ſenſu abhorrere videntur. Imò etiam Auguſtinus di- D cens, inuidiſſe dæmonem homini, eo quòd ad imaginem Dei factus eſſet; & alij, qui obiectum illius inuidiæ eodem modo explicant, eundem ſenſum inſinuãt. Nos verò in præſenti non de peccatis dãnatorum dæmonum, ſed viatorum tractamus: nec dubitamus, quin dæmones nunc inuideant hominibus, & à principio creationis, ipſos ex inuidia perſequantur. De hac enim diaboli inuidia ſermo eſt *Sapient.* 6. cùm dicitur, *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* Et ſic etiam illam latè explicat Ambroſ. *lib. de Paradiſo, cap.* 12.

19. De inuidia Luciferi in ſtatu dãnationis. *Caſſian. Leo Pap. Auguſt. Ambroſ.*

Senſus tamen aſſertionis eſt, Luciferum in ſtatu viæ, & ante hominis creationem, ſimul cum ſuperbia inuidiam concepiſſe. Et in hoc ſenſu loquuntur Baſil. & Cyprian. & alij, qui indifferen- E ter loquuntur. Expreſſiùs verò illum declarant Anſel. Chryſolog. & Claudianus. & Auguſtin. aliquando, præſertim *in tract.* 5. *in Ioan.* multo verò magis *lib.* 4. *de Baptiſmo, cap.* 8. vbi Cypriani verba allegat, & commendat. Denique Bern. *d. ſerm.* 17. ob hanc cauſam de Lucifero dixit, *In cælo concepiſſe dolorem, & in Paradiſo peperiſſe iniquitatem.*

20. Secunda aſſertio. Et auctoritas Patrum de inuidia in ſtatu viæ procedit.

Ad reddendam autem rationem aſſertionis in hoc ſenſu intellectæ, explicare opus eſt, cui, & de quo bono, vel felicitate inuidere potuerit Lucifer in cælo conſtitutus, cùm ipſe eſſet excellentior rebus omnibus creatis, ideoque ipſis inuidere non poſſet, nec etiam Deo propter infinitam diſtãtiam. In quo puncto Anſel. *ſup.* docet apertè, Luciferum Deo ipſi inuidiſſe. *Cognoſcens*, ait, *ipſum eſſe Deũ, & conditorem*

21. Quid & cui Lucifer inuidit. Prima ſententia aſſerens Deo inuidiſſe. *Anſelm.*

ditorem ſuum, contra conſcientiam ſuam inuidit ei. Et cur, vel de qua re inuidiam cõceperit, declarat, dicens: *Cùm Lucifer in tanto bono abundaret, videns diuinam eſſentiam præſtantiorem multò ſe, contra conſcientiam ſuam, non ex aliqua infirmitate cœpit Deo inuidere, & voluit ſe Deo parificare.* At hæc ſententia difficilis creditu eſt. Quia inuidia non eſt ad multum diſtantes, ſed ad ſimiles, vel ferè ad æquales, iuxta doctrinam Philoſophi *lib. 2. Rhetor. cap.* 10. quam eleganter declarat D. Thomas 2.2.*q* 36.*art.* 1. *ad* 2.*&* 3. At verò Lucifer cognoſcebat Deum ab ipſo infinitè diſtare; ergo fieri non potuit, vt ipſi quatenus Deus eſt, inuideret.

Hæc ſententia reiicitur. *Ariſt.* *D.Thom.*

22. Et declaratur ampliùs, quia inuidia eſt triſtitia de felicitate aliena, vt ſupponimus, ſed Angelus in primo ſuo lapſu non potuit de ipſius Dei felicitate triſtari; ergo nec potuit illi inuidere. Minor probatur, quia nemo triſtatur de felicitate aliena, niſi apprehendat illam, vt contrariam aliquo modo propriæ felicitati, vel vt diminuentem illam, quia non poteſt eſſe triſtitia, niſi de malo, vel ſub ratione mali; & ideo non poteſt eſſe de bono alterius, niſi ſub ratione mali proprij. Sed Angelus non potuit in via apprehendere diuinam excellentiam, vel potentiam, vt diminuentem ſuam felicitatem, vel effectiuè, quia tunc nihil mali ab ipſa patiebatur: vel quaſi formaliter, ſeu obiectiuè, quia inter ea, quæ ſunt diuerſorum ordinum, & valde, vel potiùs infinitè inter ſe diſtant, nulla eſt collatio: nec vnum obſcuratur, vel minuitur ex alterius excellentia. Ergo non potuit Angelus apprehendere gloriam Dei, vt diminuentem ſuam, ex eo ſolum, quòd extitit.

Confirmatur primò.

23. Et confirmatur, quia Angelus non potuit appetere æquari Deo ipſi, ſiue creſcendo in dignitate propria, vſque ad æqualitatem cum Deo, ſiue appetendo diminutionem dignitatis Dei, vſque ad ſuum, vel inferiorem gradum, quia vtrunque eſt ſimpliciter impoſſibile, & contra proprium bonum ipſius Angeli, (vt ſuprà latè dictum eſt;) ergo nec potuit triſtari de excellentia Dei, illi eam inuidendo, quia nemo triſtatur de excellentia alterius, niſi qui nititur illi æquari, vel anteferri, & id non aſſequitur. Vnde fit, vt vnus Angelus non poſſit inuidere alteri perfectiori in natura propter ſolum exceſſum in naturali perfectione, quia videt illum ordinem eſſe ineuitabilem, & ſibi nec eſſe conuenientem alterius perfectionem, nec ex illa ſuam, vel commodum ſuum diminui. Quod maximè locum habet in voluntate Angeli nondum deordinata per priora peccata. Denique Lucifer in ſecunda mora euidenter cognoſcebat totum ſuum bonum pendere ex Dei excellentia; ergo nulla ratione potuit illam apprehendere, vt ſibi diſconuenientem, ac proinde de illa triſtari, aut inuidiam concipere potuit.

Confirmatur ſecundò. Confirmatur tertiò.

24. Aliter ergo cæteri Patres cõmuniter Adamum, & in eo totum humanum genus dicunt fuiſſe obiectum illius inuidiæ diaboli, eò quòd homo fuerit ad imaginem Dei factus, vel quòd fuerit ad æqualem gloriam creatus, quod Luciferum in via præſciuiſſe ſupponit Bernardus, qui magis hoc obiectum declarauit. Cuius ſententiæ probabilitatem, vel potiùs poſſibilitatem, ſuprà *in cap...* declarauimus. Probabilius autem iudicauimus obiectum illud fuiſſe Chriſtum, propter excellentiam vnionis hypoſtaticæ, quam Lucifer nouit illi eſſe communicandam, quod eſſe contra ſuum honorem, & prærogatiuuam, facile apprehendere potuit, vt ibi ſufficienter explicatum eſt. Vnde vlteriùs colligimus, hoc peccatum fuiſſe diſtinctum à peccato ſuperbiæ. Quod ſupponit D.Thomas *d.q.* 63.*art.* 2. & *Franc. Suarez de Angelis.*

Vera ſententia inuidiſſe homini Chriſto vnionem hypoſtaticam. *D.Thom.*

A ſequuntur ibi omnes, vt Scotus, & alij *in diſt.* 5. *&* 6. Eſtque verum, tam de actibus ipſis, quàm de malitiis. Quòd enim actus diſtincti fuerint, patet, quia ſuperbia eſt per affectum volendi: vnde eſt formalis quidam amor beneuolentiæ ſui, & concupiſcentiæ boni ſibi deſiderati. Inuidia verò eſt per modum fugæ, & nolitionis, ac triſtitiæ; in quo ſenſu vocat illam *odium*, Auguſt. *dict. lib.* 11. *Gen. ad litt.* At verò in voluntate creata proſecutio, & fuga ſunt actus diſtincti: ergo etiam in Lucifero diſtincti fuerunt. Vnde, quòd etiam malitiæ diſtinctæ fuerint, probatur. Quia inuidia non eſt contraria humiliati, ſicut ſuperbia, ſed eſt contraria charitati, vt docet D. Thom. 2.2.*q.* 36. Nam licèt
B inuidia oriatur ex ſuperbia, non eſt opus, vt eidem virtuti humilitatis cõtraria ſit, nec quòd malitiam eiuſdem rationis habeat. Sæpe enim vnum vitium eſt origo alterius longè diſtincti, vt inanis gloria eſt cauſa mentiendi, furandi, &c. Et ex ipſa inuidia detractio, & alia peccata valde ab illa diſtincta oriuntur. Denique in ſanctis Angelis gaudium de bono, vel exaltatione humana naturæ non fuit actus elicitus ab humilitate, ſed à charitate, licèt humilitas optima diſpoſitio fuerit ad illum eliciendum; ſic ergo triſtitia de eadem exaltatione humanæ naturæ in Lucifero non fuit actus humilitati contrarius, ſed charitati.

Scot. *Auguſt.*

Interrogari verò poteſt vlteriùs, an præter hanc malitiam inuidiæ, aliæ illi annexæ in peccato Luciferi inuentæ ſint; D. Thomas enim *in d. art.* 2. *ad*
C 3. dixit, ſub inuidia comprehendi alia peccata, quæ ab illa deriuantur, ibi tamen non explicat, quænam illa fuerint, vel eſſe potuerint in Angelo. Nõ enim oportet, vt Angelus ſit capax omniũ vitiorũ, quæ ex inuidia naſci poſſunt, vt per ſe clarum eſt; nec etiam eſt neceſſarium, aut probabile, quòd omnes malitiæ, & inuidiæ filiæ, quarum Angelus eſt capax, ſimul, ac ſtatim in peccato Luciferi cõiunctę ſint. Poteſt autem in hoc puncto referri ſententia Tertulliani, qui *in lib. de patientia, c.* 5. impatientiam ſimul cum inuidia angelo peccanti tribuit. Dicit autem, obiectum, ſeu cauſam impatientiæ, fuiſſe, quia Deus omnia, quæ creauerat, in hoc mundo, homini ſubiecit. *Natales* (inquit, ideſt, initia) *impatientiæ in ipſo diabolo deprehendo iam tunc, cùm Domi-*
D *num Deum vniuerſa opera, quæ feciſſet, imagini tuæ, id eſt, homini ſubieciſſet, impatienter tulit.* Nec nomine impatientię metaphoricè vti videtur, cùm inde antiquitatem, & originem impatientiæ oſtẽdere voluerit. Nec etiam impatientiam pro inuidia ſumit: nam illas apertè diſtinguit; nec impatientiam ponit vt effectum inuidiæ, ſed potiùs vt cauſam: *Decepit,* (inquit) *hominem, quia inuidebat, inuiderat autem, quia doluerat, nec inuidiſſet homini, ſi non doluiſſet, doluerat autem, quia impatienter vtique non tulerat.*

25. An alia peccata inuidię proxima fuerint in Lucifero. Affirmat D.Thom.

Specialiter impatientia. Tertull. aſſignat.

In hoc verò puncto in primis aduerto, Tertullianum non loqui de inuidia, quam diabolus in via, ſeu in primo lapſu habuit, ſed de illa, quam poſt creatum hominem contra illum concepit,
E quanquam indicet malitiam Angeli inde incepiſſe, quod verum eſſe non poteſt (vt infrà dicam.) Poſſet autem dici Angelum in principio ſuæ creationis, exaltationis hominis poſtea futuræ, præſcium fuiſſe, & per illam occaſionem à principio per impatientiam, & inuidiam corruiſſe. Quod quidem minus probabiliter dicitur de ſola illa exaltatione, quæ in dominio rerum ſenſibilium conſiſtit; cum magna verò probabilitate, quoad inuidiam creditur, ſi de exaltatione humanæ naturæ per hypoſtaticam vnionem intelligitur. Vno verò, vel alio modo, ſuppoſita illa ſententia, videndum reſtat, an Lucifer ob eam cauſam, vel occaſionem, habuerit

26. Expenditur Tertull.

ſit motum impatientiæ propriæ dictum, & an ille fuerit diſtinctus ab actu inuidiæ, & prior, vel poſterior illo.

27. *Angelum incapacem eſſe propriæ impatientię negant aliqui.*

Circa primum videri poteſt Angelus incapax huius motus impatientiæ, ac proinde tantùm metaphoricè Angelo tribui, quia contraria verſantur circa idem, ſed patientia non eſt propriè in Angelis, quia moderatur paſſiones, quæ in Angelo non ſunt; ergo. Confirmatur, quia eadem eſt ratio de ira, & de impatientia; ſed ira nõ eſt propriè in Angelo, ſed tantùm metaphoricè, teſte D.Thom. *d.q.* 63.*art.2. ad* 2.ergo neque impatientia. Nihilominus

Sententia affirmatiua verior.

exiſtimo naturam angelicã non eſſe omnino incapacẽ propriæ impatiẽtiæ; imò nunc maximè in dæ-

Probatur.

monibus reperiri. Probatur, quia patientia propria B verſatur circa dolores, & triſtitias, ſuſtinendo illas ſtudiosè, & cũ debito rationis ordine; ergo omnis natura rationalis capax doloris, & triſtitię proprię, eſt etiam capax patientiæ, & cõſequenter etiã impatientiæ; ſed natura angelica eſt capax veri doloris, ac triſtitiæ; ergo eſt etiã capax propriæ impatientiæ. Et ita reſpondetur facile ad rationẽ in contrariũ: nam patientia humana moderatur nõ ſolùm ſpirituales triſtitias, ſed etiã maximè ſenſibiles, quæ cũ paſſione corporali fiunt: in Angelis verò poteſt eſſe patientia contra triſtitiã, vel dolorem, prout in puro ſpiritu eſſe poteſt. Ad cõfirmationẽ autem de ira reſpondetur ſeruata proportione, irã prout cõnotat, vel dicit ſenſibilẽ paſſionem, non habere locũ in Angelo; prout verò dicit ſolum appetitũ vindictæ, poſſe eſſe in Angelo, quia ille appetitus poteſt eſſe per actũ ſpiritualem ſolius volũtatis, vt latiùs dixi ſuprà *lib.*4. *cap.*1. *in fine*. Et ita loquitur ſacra Scriptura *Apocal.*12. dicens, *Væ terræ, & mari, quia deſcendit ad vos diabolus habens irã magnam.* Vnde idẽ

D.Thom.

D.Thom. *q.*12. *de malo, art.*2. *ad* 7. dixit, motionẽ corporis ex paſſione eſſe quid materiale in ira, formale autẽ eſſe in actu appetitus: vnde fit, altiori modo eſſe poſſe in volũtate. Atque ita idem D.Thom. 2.2.*q.*162.*art.*3. expreſsè dicit, appetitui intellectiuo aliquando iram attribui, *prout* ſcilicet *attribuimus iram Deo, & Angelis, nõ ſecundùm paſſionem, ſed ſecundùm iudicium iuſtitiæ vindicatiuæ.* Quã locutionẽ non dicit eſſe metaphoricam, ſed latiorem, vtique abſtrahendo à paſſione, quam ſolet vulgari vſu ira connotare, *propriè*, id eſt, ſtrictiùs ſumpta.

28. *Secunda aſſertio. Non fuiſſe in Angelo de facto impatientiam ab inuidia diſtinctam, ſiue antecedentem, ſiue conſequentem ipſam inuidiam.*

Nihilominus reſpõdendo ad ſecundum punctũ aſſero, in Lucifero, ac in primo lapſu eius propriã impatientiam ab inuidia diſtinctã non fuiſſe. Probatur, quia nec fuit antecedens inuidiã, nec conſequens; ergo nulla fuit. Conſequẽtia probatur, quia nõ potuit eſſe merè concomitans, quia nec poſſet habere obiectũ, nec eſſet ratio, cur tales actus multiplicarẽtur, vt patebit. Prior ergo pars antecedẽtis

Probatur de antecedente.

probatur, quia impatientia ſupponit triſtitiã, vel dolorem, in Lucifero autem nulla triſtitia vel dolor fuit, ante primam inuidiam, quã habuerit, cùm primùm peccauit; ergo nec impatientiam habere potuit. Maior clara eſt, quia triſtitia ex malo extrinſecus illato, eſt propria, & adæquata materia patientiæ, & conſequenter impatientiæ, quia cõtraria verſantur circa idem. Et ideo vbi non eſt dolor, vel triſtitia, patientia eſſe nõ poteſt, ac ſubinde neque impatientia. Minor autem probatur, quia Lucifero in ſtatu viæ exiſtenti nullum extrinſecũ malum illatum eſt, vnde triſtari poſſet, vel dolere. Solùm ergo potuit triſtari de alieno bono, quod vt ſibi damnoſum apprehendit; ergo ante talem triſtitiam non potuit habere impatientiam. At verò illamet triſtitia fuit ipſa inuidia, vt paulo antè declaratum eſt; ergo ante inuidiam non potuit Lucifer impatientiam committere.

A Atque hæc doctrina etiam in Angelo iam damnato, & homini primo in tanto honore creato inuidenti, locum habet. Nam licèt tunc iam pateretur diabolus inferni dolores, ac triſtitiam, & inde poſſet ad impatientiam moueri, nihilominus ex illo obiecto ſolo, nimirum ex eo, quòd homo eſſet in tanta dignitate conſtitutus, non poterat dæmon ſentire triſtitiam, niſi ex inuidia, & ideo neque impatiens circa illud obiectum eſſe poterat niſi præcedente inuidia. Vnde, quod Tertullianus ait, *diabolum inuidiſſe, quia doluit*, non eſt verum, ſi particula *quia*, denotet cauſam efficientem, vel aliquo modo præſuppoſitã ad effectum diſtinctum; quia circa illud obiectũ inuidiſſe, & doluiſſe non ſunt duo actus, ſed idẽ; igitur ſolùm erit vera illa locutio in genere cauſæ formalis: nã triſtitia de bono alieno eſt forma conſtituens perſonam inuidentem. Et in eodem ſenſu verum eſt quòd non inuidiſſet homini, niſi doluiſſet: non quidem, quia hæc ſint duo diſtincta in re, & inter ſe connexa; ſed potiùs, quia vnum, & idem ſunt, quod generalius per verbum dolendi, quàm per verbum inuidendi ſignificatur. 29.

Extenditur probatio.

Altera denique pars antecedentis, nimirum Luciferum ſpecialem impatientiam poſt inuidiã non habuiſſe, probatur, quia bonum vnius reſpectu alterius, reuera non eſt materia patientiæ, ſed potiùs charitatis, & complacentiæ de tali bono ex beneuolentia alterius. Vnde ſancti Angeli propoſito ſibi beneficio Incarnationis, quod Deus humanæ naturæ conferre decreuerat, non indiguerũt patientia ad illud beneuolè ſuſcipiendum, ſed charitate, humilitate, gratitudine, & obiedientia. Et ratio eſt, quia patientia eſt de aduerſis, & malis: illud autem obiectum nullam veram rationem mali vel nocumenti reſpectu ipſorum Angelorum habuit, nec prudenter in illo apprehendi potuit, & ideo illud non fuit materia patientiæ in bonis. Vnde conſequenter nec in malis potuit eſſe materia impatientiæ, quia verſantur circa idem. Nec etiam triſtitia per imprudentiam, & prauum libertatis vſum inde concepta, potuit eſſe materia patientiæ, quia illa triſtitia erat culpa grauiſſima, cùm eſſet D inuidia, & ideo non erat patienter ſuſtinenda, ſed omnino euitanda, cùm eſſet in habentis poteſtate. Et eadem ratione non poterat eſſe materia impatientiæ, quia hæc non eſt, niſi de triſtitia inuoluntaria, quæ prouenit ex malo extrinſeco, quod vitari non poteſt: illa autem triſtitia erat voluntaria, ideoque impatientiæ materia non fuit. Vnde quod Tertullianus de Lucifero ait, *Doluerat, quia patienter non tulerat*, ſi de propria impatientia intelligatur, verum eſſe non poteſt, quia ſupponit, impatientiam fuiſſe ante dolorem, cùm potiùs illũ ſupponat. Videtur ergo metaphoricè vocare impatientiam illam mentis repugnantiam quam Lucifer habuit apprehendendo beneficium humanæ naturæ, tanquam malum, vel detrimentum ſuum, cùm E tamen propria impatientia non in actu intellectus, ſed in actu voluntatis nimis auerſantis malum aliquod pœnæ, & dolorem, vel triſtitiam ab illo prouenientis conſiſtat. 30.

Probatur deinde de antecedente.

Explicatur Tertull.

Dico ergo, impatientiam non propriè, ſed metaphoricè Lucifero attribui, non quidem propriè, quia in voluntate nullus potuit cogitari actus, qui fuerit cauſa, vel effectus triſtitiæ, ſeu inuidiæ, & propriam rationem impatientiæ habeat: metaphoricè autem poſſet per impatientiam intelligi (vt dixi) ipſamet intellectus repugnantia cum quadam elatione, ac indignatione ſuperbiæ coniuncta. Multo verò facilius, & veriſimilius poſſet admitti in Lucifero, ex inuidia ſecutum eſſe motum iræ, 31.

Cõcluditur impatientiã non propriè Lucifero tribui.

Multo probabilius eſt inuidiæ Luciferi fuiſſe annexam iram.

iræ, qui diſtinctus eſt à proprio actu impatientiæ, quia eius materia non eſt triſtitia, ſed eſt vindicta ſumenda de alio, quem vt ſibi nociuum inuidus apprehendit. Hunc ergo actum iræ habere potuit Lucifer contra Deum ipſum, vel contra Chriſtum, quatenus eum, vt diminuentem excellentiam, & honorem ſuum apprehendebat: & ideo de illo vindicari cupiebat. Sicut in hominibus inuidis contingit. Nam contra eos, quibus inuident, facile iraſcuntur, vel etiam contra eos, qui eis beneficia conferunt, quibus ipſi inuident. Nam illos tanquam ſibi iniurioſos, vel malefactores ſuos apprehendunt.

32. *Et odium. D.Gregor. D.Thom. Hugo Vict.* Denique addi poteſt ex inuidia ſecutum eſſe odium in Lucifero. Quia inter filias inuidiæ, prima eſt odium, vt docent Greg. 31. *Moral. cap.* 31. & D.Thom. 2.2. *q.* 63. *art.* 5. *ad* 3. Et ita hoc odium tribuunt Lucifero multi Theologi, præſertim Hugo de Sancto Victor. *in ſumma ſent. tract.* 2. *cap.* 3. dicens, quando ſancti Angeli in ſecunda mora per amorem ad Deum conuertebantur, Luciferum per odium ab illo diſceſſiſſe. Et loqui videtur de odio ipſius Dei; potéſtque intelligi de odio proprio, & formali: nam ſuperbia, & inuidia tale odium pariunt. Hugo autem magis videtur loqui de odio virtuali, quod in omni peccato mortali includitur; & ideo per illud odium non additur ſpecialis malitia ipſi ſuperbiæ, vel inuidiæ, nec explicatur ſpecies peccati, ſed generalis auerſio à Deo, quæ in omni peccato mortali inuenitur. *Hoc odiũ reſpectu Dei fuit tãtùm virtuale.* Eſtque probabile non prorupiſſe dæmones in proprium, & formale odium Dei, vt Deus eſt vſque ad ſtatum damnationis.

33. *Reſpectu Chriſti, & generis humani formale. Hieron.* At verò reſpectu Chriſti, vel generis humani, cui directè Lucifer inuiderat, probabile eſt, ſtatim formale odium ipſius habuiſſe, deſtructionem, & omne malum ei deſiderando: inuidia enim odium maximè parit illius perſonæ, quæ inuidetur. Et ita Hieronym. *Iob* 24. & alij multi *Ioann.* 8. ad hunc ſenſum accommodant verbum illud Chriſti, qui de diabolo dixit, *Ille homicida erat ab initio.* Nã quod in effectu exequi cœpit in Paradiſo terreſtri, in affectu habuit in cælo, cùm primùm inuidere homini cœpit, vt ſuprà ex Bernardo adduximus. *Bernard.* Et ideo ſicut à multis creditur, diabolus dictus eſt homicida cum effectu in principio mundi, & in paradiſo, quando mortis totius generis humani cauſa fuit: vnde in affectu etiam dici poteſt voluntate, ſeu propoſito à principio, & in cælo fuiſſe homicida, propter odium, quod contra humanam naturam, & præcipuè contra Chriſtum concepit, vt in ſuperioribus explicatum eſt.

34. *De quibuſdã aliis vitiis Lucifero attributis.* Præter hæc ſolent Patres per nomina alia peccata, ſeu malitiarum genera ſignificantia, lapſum Luciferi explicare. Et ſolent in primis hoc loco allegari, qui diaboli lapſum fuiſſe dicunt concupiſcentiam propriam, & carnalem, ſed de hoc puncto dicam *in cap....* quia reuera nõ tribuitur hoc Lucifero, ſed inferioribus Angelis, vt ibi explicabo. *Impietatẽ Lucifero tribuunt. D.Ignat. D.Ambroſ.* Aliter ergo Ignatius in d. Epiſt. 11. ad Philippen. *Per ambitionem, & auaritiam,* dicit, *in impietatem fuiſſe deductum*; quam impietatem apoſtaſiam etiam, ſeu deſertionem Dei vocat. Conſentit Ambroſ. *Epiſt.* 33. *ad Demetriad. de Lucifero* dicens: *Cum iis Angelis, quos in conſenſum impietatis ſuæ traxerat à cœleſti ſublimitate, deiectus eſt.* Hanc verò impietatem in hoc ponit, *quòd ſe auctoris ſui gloriæ comparauit.* Eandémque impietatem videtur vocare blaſphemiam Hieronymus *in Pſal.* 119. *in ſecunda expoſitione,* dicens: *Quod eſt maius peccatum, quàm blaſphemia in Deum? Diabolus cur de cœlo eiectus eſt? Quia furtum fecit? non propter hoc cecidit, ſed propter linguam ſuam cecidit. Quid enim* *Blaſphemiã vocat D. Hieron.* dixit? *In cælum conſcendam, ſuper ſydera cæli ponam thronum meum, & ero ſimilis Altiſſimo.*

35. *Impietas non fuit diſtincta à ſuperbia.* Veruntamen quod ſpectat ad Ignatium, & Ambroſium, exiſtimo illã impietatem non fuiſſe proprium peccatum contra religionem, neque fuiſſe diſtinctum à ſuperbia, quia Lucifer ſe aduersùs Deum exaltauit: nam per illam Deum deſeruit, & ab illo apoſtatauit, ſéque ſuo auctori comparauit, & per eandem dixit in corde ſuo, *ſimilis ero Altiſſimo.* *Expenditur ſententia D.Hieron.* De Hieronymo res eſt magis dubia, quia licèt dici poſſit, etiam verba illa metaphoricè tantùm continere blaſphemiam, quia illud *dicere,* non verbo, ſed deſiderio factum eſt; nihilominus obſtare videtur, quod Hieronymus negat Luciferum cecidiſſe propter furtum, & affirmat cecidiſſe propter blaſphemiam: metaphoricè autem etiam propter furtum cecidit, vt idem Hieronymus *in cap.* 24. *Iob,* de Lucifero dicit: *Diuinitatem ſibi per ſuperbiam arrogando, quam per præſumptionem animi ſui tentauit inuadere, velut fur inuentus eſt, qui aliena conatur auferre.* Et priùs Clem. Alex. *lib.* 1. *Stromat.* *Clemens Alex.* peccatum Luciferi furtum appellauit; ergo cùm Hieronymus peccatum linguæ, & blaſphemiã illud vocat, non per metaphoram, ſed propriè locutus eſt.

36. *Probabile tamen eſt blaſphemiã in Lucifero inuentam fuiſſe.* Propter hoc fortaſſe dici poſſet, licèt primum peccatum internum Luciferi, quo ſe auctori ſuo comparauit, ſolum metaphoricè poſſit dici blaſphemia, nihilominus aliud peccatum, quod ſtatim commiſit, alios ad rebellionem inducendo, quod peccatum linguæ, & externum propriè dici poteſt, fuiſſe etiam propriam blaſphemiam, quia vix poterat, niſi iniurioſè de Deo, & de ſe magnificè loquendo, alios contra Deum prouocare. Vnde illi etiam poteſt propriè mendaciũ tribui, iuxta verbum Chriſti, *Mendax eſt, & pater mendacij.* Nam licèt hoc dictum communiter referatur ad mendacium, quo Euam decepit, vt exponit Leo Papa *ſerm.* 4. *de Collectis,* & Caſſian. *collat.* 8. *cap.* 25. Nihilominus (vt idem Caſſianus inſinuat) etiam in primo ſuo lapſu mendax fuiſſe creditur; quia etiam inter Angelos poteſt eſſe mendacium, & de Deo blaſphemando, mendacium miſcuiſſe, valde credibile eſt.

37. *Quid de infidelitate.* Vltimò principaliter inquiri poteſt, an etiam peccatum infidelitatis, & hæreſis Lucifero attribui poſſit? De quo puncto nihil inuenio à ſanctis Patribus dictum. Vnde cùm alia peccata malis Angelis tribuant, & de hoc omnino taceant; videntur ſupponere peccatum hæreſis, aut infidelitatis in Angelis non fuiſſe. *Negatiua ſententia ſupponitur à Patribus.* Hæc autem conſenſio ex alia ſuppoſitione proueniſſe videtur, nimirum hoc genus peccati non poſſe in Angelis inueniri: nam ſi poſſet, factum eſſet contingens. Vnde ergo potuiſſent omnes in negatione huius facti conuenire, cùm in ſacra Scriptura id reuelatum non ſit? *Et approbatur à Theolog. D.Thom. Albert.* Nihilominus Scholaſtici videntur ſupponere Angelum non peccaſſe per infidelitatem. Et expreſsè id tradunt D. Thomas *in* 2. *diſt.* 5. *quæſt.* 1. *a.* 3. *ad vltimum,* & Albert. *ibi art.* 2. *ad vlt.* *Paludani opinio.* At verò Palud. *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 4. *ad vlt.* ſentit Luciferum non potuiſſe per infidelitatem peccare: nam credit, non eſſe capacem fidei, quia cum euidentia teſtificantis ex neceſſitate aſſentitur rebus reuelatis. De inferioribus autem putat, ſicut voluntariè credunt, ita etiam poſſe per infidelitatem peccare. De facto autem non audet affirmare, quia communis Theologorum contrarium ſentit.

38. *Notatio pro deciſione.* In hoc verò puncto, ſicut in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, aliud eſt loqui de poteſtate, aliud de facto: circa poteſtatem aduerto, dupliciter poſſe peccari contra fidem; vno modo diſcredendo, ſeu credendo non eſſe verum, vel non eſſe certum, quod propo

proponitur, aut contrarium eſſe verum : alio modo non exercendo actum fidei, ſicut oportet, id eſt, propter ſolam primam veritatem obſcurè reuelantem, quando præceptum fidei obligat; quod fieri poteſt, vel abſolute nolendo conſiderare tale obiectum, nec circa illud actum aliquem exercere; vel conſiderando illud, & aſſentiendo illi, vt aliquo modo euidenti ex coniecturis, non tamen ex vera fide, ſola Dei auctoritate innixa. De priori modo probabile eſt, non poſſe Angelum peccare peccato hæreſis, ſeu infidelitatis poſitiuæ. Quia probabile eſt, Angelum, cui ſufficienter proponitur fides, etiam per reuelationem in ſe obſcuram, ſemper cognoſcere euidenter Deum eſſe, qui loquitur, & teſtificatur. Vnde cùm euidenter etiam cognoſcat, Deum non poſſe mentiri, conſequenter etiam aliquo euidenti modo, ſcilicet, in teſtificante, cognoſcit verum eſſe, quod reuelatur. Ergo non poteſt per poſitiuum actum diſſentire, aut contrarium credere, cùm euidenter cognoſcat eſſe falſum. Et hoc fatetur Paludanus ſuprà, quoad Luciferum ſolum, quia putat ſolam illam habuiſſe euidentiam rerum fidei in teſtificante. Durand. verò, Caiet. & alij, qui in omnibus illam admittunt, idem dicent de omnibus.

Quarta aſſertio in ordine. Probabile eſt non poſſe Angelum poſitiuè cõtra fidem peccare.

Palud. Durand. Caiet.

39. Imò id videtur probabilius.

Et fortaſſe (vt ſuprà tetigi, & in tractatu *de fide* latiùs dicetur) illud principium, quod ſupponitur, probabilius eſt. Tum quia probabilius eſt Deũ immediatè reuelaſſe omnibus Angelis myſteria fidei, omnéſque euidenter cognouiſſe illud locutionis genus ab alio Angelo non procedere: tum etiam, quia vt Angelus teneatur credere, neceſſe eſt, vt veritas ſibi propoſita fiat ei euidenter credibilis tanquã à Deo dicta, & teſtificata, & vt talem eſſe ſecundùm prudentiam credendam, aliàs non poſſet Angelus illam prudenter credere, neque ad id poſſet obligari. At verò, eo ipſo, quòd euidenter iudicat, illam rem ſic eſſe credibilem, iudicabit, euidenter, eſſe dictam à Deo. Nam licèt in homine non ſit hæc bona illatio, in Angelo eſt optima, quia Angelus omnia ſigna credibilitatis, & eorum naturam, & originem euidenter videt, quia ſunt res, vel actiones intellectuales, quæ in ipſomet fiunt, cùm illi fides proponitur, & in eis aliquid eſſe oportet, quod ſpeciali Dei concurſu, & ſupernaturali modo fiat, ideoque ſemper habent aliquod ſignum euidens, quòd illa reuelatio à Deo procedat. Quomodo autem cum illa euidentia ſtet vera, & ſupernaturalis fides, alibi tractatum eſt. Itaque ex illo fundamento ſatis probabile eſt, Angelos non potuiſſe per errorem poſitiuum contra fidem errare.

40. Idque licèt non haberet euidentiam atteſtantis.

At verò, ſi in credendo non habuerunt euidentiam Dei teſtificantis, non video, cur per hæreſim errare non potuerint. Quia tunc fides in illis eſſet libera, non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem actus; ergo pro ſua libertate poſſent non ſolùm non aſſentiri, ſed etiam diſſentire rebus ſibi propoſitis. Nihilominus tamen cenſeo, & illum modum peccandi eſſe difficilem in Angelis, & vix moraliter contingere. Moueor, quia, etiamſi Angelus non aſſentiatur ex abſoluta neceſſitate, niſi rebus euidentibus; nihilominus ex his, quæ ſibi euidentia ſimpliciter non ſunt, ſaltem cognoſcit euidenter, quid probabilius, veriſimilius, aut credibilius ſit: at in his licèt poſſit cohibere omnem aſſenſum, ſi vult, ſi tamen vult iudicium ferre, moraliter loquendo ſemper aſſentit illi patti, quæ euidenter eſt probabilior; quia ipſa ratio naturalis euidenter iudicat, ita eſſe faciendum; & quodammodo cogit, vt ita fiat. At verò quoties aliquid proponitur Angelo ſufficienter, vt credendum, tanquam à Deo reuelatum, ad minimum eſt euidenter probabilius; ergo non poteſt Angelus moraliter loquendo contrarium aſſenſum habere.

41. Niſi fortè ex magna ſuperbia.

Quæ ratio ſaltem conuincit, non poſſe Angelum (de eadem morali impotentia loquendo) ſic errare, niſi præcedat aliqua magna elatio, & ſuperbia. Quia talis error non poſſet oriri ex ſolo intellectu; ergo ex prauo affectu, qui in Angelo non poteſt eſſe niſi ſuperbia, quia ante illam non habet alias paſſiones, quibus mens eius obſcuretur. Vnde hoc confirmat, quod Auguſt. *in lib. de vtilit. credendi, in princ.* & D. Thom. 2.2.q.11.*art.*1.*ad* 2. dicunt, hæreſim in hominibus, vel ex ſuperbia, vel ex concupiſcentia naſci; remota ergo concupiſcentia ab Angelis, ſaltem debet præcedere ſuperbia. Et adhuc illa ſuppoſita vix poteſt cogere intellectum ad aſſentiendum ſimpliciter, ac ſpeculatiuè contra veritatem cognitam, etiamſi tantùm, vt euidenter probabilior oſtendatur. Et hinc dæmones non creduntur habere aſſenſus erroneos, vel hæreticos contra fidem: nam de illis abſolutè ſcriptum eſt, quòd *credunt, & contremiſcunt.* Quanuis fortaſſe non de omnibus, & ſingulis credendis, videant euidenter eſſe dicta à Deo: nam ſatis eſt, quòd euidenter videant eſſe longe credibiliora.

Confirmatur. *D. Auguſt. D.Thom.*

Quin etiã vix ita contra fidem poſitiuè peccare poſſunt.

42. Quinta aſſertio in ordine. Etiam poſita euidentia in atteſtante poſſunt Angeli per omiſſionem cõtra fidem peccare. Probatur.

Vnde audimus vlteriùs, etiamſi Angelus habeat euidentiam in teſtificante de rebus fidei, poſſe peccare per defectum, ſeu omiſſionem in modo credendi, quanquam hoc genus peccati moraliter ſemper ſupponat deordinatam voluntatem, maximè per ſuperbiam. Priorem partem probat ſufficienter ratio dubitandi ſuprà poſita: nã actus credendi ſicut oportet, eſt liber ſimpliciter, nõ tantùm quoad exercitium, ſed etiã quoad talẽ modum aſſentiendi; ergo eſt in libera poteſtate Angeli nolle ita aſſentiri. Sicut nunc dæmones, licèt habeãt euidentiã in teſtificante myſteriorũ fidei, non credunt illa perfecta fide, ſed acquiſita, & coacta. Illi autem in hoc non peccãt, quia in illo ſtatu nõ tenẽtur ſupernaturalẽ actum fidei elicere, cùm ad hoc auxilium non habeant: in Angelo autem viatore talis defectus eſſet culpabilis, quia eſſet contra præceptum, quod implere poſſet. Altera verò pars probanda eſt, ſicut in præcedenti puncto; quia voluntas ſic aſſentiendi, ſcilicet, quantum naturalis euidentia conuincit, & non ampliùs, moraliter loquendo naſcitur ex ſuperbia, & elatione mentis, quia illa ſecluſa, vix poteſt alia ratio reddi, quæ Angelum in illam voluntatem inducat, qua ſecluſa, in illo obiecto per ſe ſpectato, nulla ratio appetibilis apparet. Dices, poſſe Angelum retrahi ab illo altiori modo aſſentiendi ex quadam accidia, vel puſillanimitate. Reſpondetur, vtrunque motiuum eſſe valde alienum ab angelica natura. Et ideo D. Thom. *q.63.art.2. ad* 1. ab Angelis excludit accidiam: quia illa eſt triſtitia retardans à ſpiritualibus actibus propter corporalem laborem, qui in Angelis locum non habet, neque in eis aliud genus laboris, aut difficultas cogitari poteſt, ex quo talis triſtitia naſcatur, & voluntatem à tali actu retardet. Idémque ſentio de motiuo puſillanimitatis, eſt enim alienum ab excellentia angelicæ naturæ, vt Caiet. *in dicto art.*2. notat, & ſuprà tactum eſt, tractando de appetitu beatitudinis naturalis, neglecta ſupernaturali. Et in præſenti videtur manifeſtum, quia ſuppoſita cogitatione obiecti ſupernaturaliter credibilis, & volũtate aſſentiendi illi, non eſſet difficilius Angelo aſsẽtiri, ſicut oportet, quàm alio inferiori modo; ergo ſi eligit hunc modum, & alium negligit, ex ſuperbia, non ex puſillanimitate, id facit.

Hæc autem omiſſio ſuperbiã ſupponit.

Obiectio.

Solutio.

D.Thom. Accidia nõ poteſt dari in Angelis.

In Angelis non datur puſillanimitas. *Caietan.*

Vltimò

Sexta aſſertio in ordine. Verius eſt Luciferũ nec poſitiue, nec omiſſiue cõtra fidem peccaſſe. Probatur prima pars. Probatur ſecunda.

43. Vltimò ex dictis concludimus, non eſſe veriſimile Luciferum per infidelitatem, aut hæreſim, vel propter alium fidei defectum peccaſſe. Prior pars de infidelitate poſitiua, ſeu hæreſi, in Lucifero ſaltem eſt manifeſta ex dictis, quia de illo negari non poteſt, quin habuerit euidentiam in teſtificante rerum ſibi reuelatarum. Altera pars de defectu priuatiuo, probatur primò, quia tale peccatum in ſe ſpectatum, eſſet omiſſionis: peccatum autem Angeli, vtique primum, & potiſſimum, de quo tractamus, nõ fuit omiſſionis, vt ex dictis ſupponimus, nec etiam talis omiſſio potuit ſequi ex peccato ſuperbiæ, ſaltem pro ſtatu viæ; quia ipſummet peccatum ſuperbiæ ſupponebat fidem illius obiecti, à quo ſuperbiendi occaſionem Lucifer ſumpſit. Neque eſt veriſimile, illam credulitatem fuiſſe imperfectam, & non fidem in ſua ratione perfectam: tum, quia, vt dixi, non potuit Lucifer habere talem modum aſſentiendi, niſi ex ſuperbia. Nunc autem ſupponimus illam fidem, vt antecedentem primam Angeli ſuperbiam: tum etiam, quia ipſemet vehemens appetitus excellentiæ manifeſtatæ per fidem, indicat etiam vehementem certitudinem in iudicio, per quod talis excellentia, vt vera, & appetibilis propoſita eſt; quod iudicium erat fidei, vel fundabatur in illa: nam erat de vnione hypoſtatica, vel alio ſupernaturali bono. Solùm iuxta opinionem, quæ peccatum Angeli ponit in appetitu ſolius beatitudinis naturalis, ſpreta ſupernaturali, poſſet apparenter dici, etiam ſpreuiſſe fidem ſupernaturalium myſteriorum; & ita vel noluiſſe illa credere, vel non exactè, ideoque facile potuiſſe illa contemnere, vel non conſiderare. Sed illa opinio nobis minimè probata eſt: nec auctores eius huius fidei defectum Lucifero attribuunt.

Confirmatur.

CAPVT XVI.

Vtrùm Lucifer, ſeu princeps malorum angelorum fuerit primus omnium Angelorum, etiam ſanctorum, quoad perfectionem naturalem.

Prima ſententia negans.

1. IN hoc puncto duæ ſunt celebres ſententiæ. Prior contendit, primum Angelum peccantẽ non fuiſſe ſupremum omniũ Angelorum, quos Deus creauit, ſed ſupremum infimi ordinis tertiæ Hierarchiæ; vel fortè ſupremum illius tertiæ Hierarchiæ. Auctor huius ſententiæ cenſetur Damaſc. *lib.2. cap.4.* vbi ait, fuiſſe illum Angelum, *qui in angelicis copiis terreſtris ordinis principatum tenebat.* Sed ante Damaſcenum retulit hanc opinionem Auguſt. *lib.3. Geneſ. ad lit. cap.10. & lib 11. cap.17.* in quibus locis nihil de illa dicit. In *poſteriori* verò *libro, cap.19.* eandem commemorans, ait, ſe non inuenire, vnde ex Scripturis probari poſſit. In *cap.* autem *26.* videtur illam reiicere, dicens, *Sed hoc nullo modo aſſeri poteſt.* Et fortaſſe referre voluit Auguſtinus Epiphanium, qui doctrinam hanc multum inſinuat *in lib.2. contra hæreſ. tom.1. hæreſ.64.* in his, quæ ex Methodio, & Proclo refert; ſic enim ait: *Ipſe diabolus dicitur ſpiritus circa materiam ſe habens, factus à Deo, quemadmodum reliqui facti ſunt ab ipſo Angeli, & ob materiam, & materiæ ſpeciem concreditam ſibi habent adminiſtrationem.* Et infrà de eiſdem Angelis, quibus adminiſtratio rerum corporalium commiſſa eſt, ſermonem proſequens, adiungit: *Cæterùm reliqui in his, ob quæ fecit, ac conſtituit illos Deus, manſerunt. Hic verò violauit, & prauus factus eſt circa concreditorum ipſi adminiſtrationem.* Et poſtea declarat, quis ille fuerit, dicens: *Erat autem diabolus ſtella Lucifer. Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer.* Sentit ergo hunc fuiſſe ex inferioribus Angelis miniſtrantibus.

Damaſc.

Epiph.

2. A Conſentire videtur Theodor. *lib.5. diuin. decret. cap. de diabolo.* Prius enim ex verbis Pauli 1. ad Timoth.3. *Non neophytum, ne in iudicium incidat diaboli,* colligit, *quòd ſuperbia cauſa fuit diabolo, vt caderet;* & addit: *Ad Epheſios autem ſcribens declarauit, quòd antequam ad id, quod eſt deterius, eſſet conuerſus, erat ei credita aëris adminiſtratio, ſecundùm principem, inquit, poteſtatis aëris huius.* Ad eandem ſententiam planè alluſit Rufin. *in expoſitione Symboli*, quæ inter opera Cypriani habetur. Nam ſuper illa verba, *Crucifixus ſub Pontio Pilato*, ſic ait: *Ab initio Deus cùm feciſſet mundum, ei præpoſuit quaſdam virtutum cæleſtium poteſtates, quibus regeretur, & diſpenſaretur mortalium genus.* Et infrà, *Sed horum nonnulli,* B *ſicut & ipſe, qui princeps appellatus eſt mundi, datam ſibi à Deo poteſtatem, non his, quibus acceperunt legibus, temperarunt,* &c. Et eodem modo loquitur Andreas Cæſar. *in Apocal. capite ſuo* 34. vbi ex Papia refert, Deum quibuſdam Angelis terræ adminiſtrationem commiſiſſe; eos verò, non, vt decebat, ordinem ſuum ſeruaſſe. Ex quo ſequitur conſequenter ſupremum Angelorum peccantium, ex miniſtrantibus in terra fuiſſe.

Theod. ad illam accedere videtur.

Rufinus.

Andr. Cæſ.

3. Ex Scholaſticis D.Thom. *quodl.5. art.7. ad* 1. opinionem hanc, vt æquè probabilem relinquere videtur. In præſenti verò *d.quæſt.63. art.7.* ſolum dicit, non eſſe contra fidem. Durand. etiam 2. *diſt.6. quæſt.1.* idem ferè dicit; & addit, opinionem hanc C ortam videri ex doctrina Platonis; ille enim Angelos diſtinxit in Deos, & dæmones, deóſque vocabat eos, qui in cælo habitabant, vel cæleſtia adminiſtrant, quos omnes bonos eſſe dicebat. Dæmones verò appellat eos, qui terreſtria diſpenſant, & ex eis quoſdam bonos, alios malos eſſe dicebat. Vt videre licet apud Auguſtinum *lib.8. de ciuit. cap.14. & lib.9. cap.8.* Ratione ſuaderi poteſt hæc ſententia. Primò ex parte Dei, quia decuit, vt Deus non permitteret, principem omnium Angelorum peccare, & perire: ſic enim non permiſit Deus primum hominem damnari, vt infrà tractatu ſequenti dicemus. Et licèt permiſerit illum peccare ad oſtendẽ- D dam fragilitatem liberi arbitrij humani, id habuit locum in homine, quia poterat pœnitentiam agere, & ſaluari; in Angelo verò, qui pœnitentiam acturus non erat, non videtur decuiſſe, vt caput totius angelicæ naturæ in peccatum labi, & conſequenter damnari Deus permiſerit. Secundò ex parte Angeli omnium ſupremi erat minor occaſio peccandi, & (vt ſic dicam) minor facultas. Quia, quo fuit Deo ſimilior, eo fuit minus capax peccati; & quo erat excellentior, eo habebat minorem occaſionem excellentiorem ſtatum appetendi. Denique, quòd non fuerit ſupremus omnium, videtur poſſe colligi ex *Ezech.*18. vbi non Seraphin, ſed *Cherubim* appellatur. Et Paul. *ad Epheſ.6.* tantùm E *principem* illum appellat. Iſaias etiam indicat Luciferum non peccaſſe in cælo, cùm dixerit, *In cælum conſcendam.* Vnde colligitur ex inferioribus Angelis fuiſſe.

Et probabilem indicat D.Thom.

Durandus.

Probatur primò ex parte Dei.

Probatur ſecundò ex parte ipſius Angeli. Confirmatur ex Scriptura.

4. Secunda ſententia eſt, Luciferum, ſeu primum omnium Angelorum peccantium, fuiſſe ſimpliciter primum, & perfectiorem omnium, quos Deus creauit. Quæ ſolet Gregorio, vt principali auctori tribui; non quidem quia primus eius auctor fuerit, ſed quia ſæpius, & luculentiùs eam docuit. Vt videre licet *lib.4. Moral. cap.13. aliàs 12.* vbi ait, *Satanam ita fuiſſe creatum, vt aliis legionibus Angelorum emineret.* Et *lib.9. cap.2.* Luciferum vocat *ſummum angelicum Spiritum.* Et expreſſiùs *lib.32 cap.18. aliàs 24.* de Lucifero, quem per Behemoth intelligit, illa verba exponit, *Ipſe eſt principium viarum Dei*, dicens, *Quia in natura rerum hunc creando per ſubſtan*

Secunda ſẽtentia affirmans.

D.Gregor.

ſubſtantiam conditor primum fecit. Et iterum, *Hunc primum condidit, quia reliquis Angelis eminentiorem fecit.* Et in huius ſententiæ probationem verba *Ezech.* 28. & 31. latè expendit. Et ſimilia repetit *homil* 34. *in Euang.* Veruntamen antiquior eſt, hæc ſententia.

Hieronym.

Nam Hieronym. *in* 40. *cap. Iob*, eodem modo exponit verba illa, *Ipſe eſt principium viarum Dei.* Vnde *Pſal.* 23. *in fine*, dixit, *Diabolus nouem ordines Angelorum ſub ſua habuit dominatione, ſiue bonos, ſiue malos.* Et *lib.* 2. *contra Iouin.* Luciferum vocat *altiſſimam ſublimitatem, quæ in veritate non ſtetit.*

Tertull. aſſentitur.

5. Præterea Tertull. lib. 2. contra Marci. cap. 10. *eminentiſſimum Angelorum & ſapientiſſimum*, Luciferum vocat: & in eo ſenſu, *Archangelum* etiam appellat, id eſt, omnium Angelorum principem.

Nazianz.

Nazianzen. etiam *carm.* 6. *de ſubſt. ment. præd.* Luciferum vocat *primum*, & videtur, non tantùm de cadentibus, ſed de omnibus Angelis loqui; vndè ſubdit, ex eo occaſionem ſuperbiendi ſumpſiſſe, *quòd eximio frueretur honore.*

Chryſoſt.

Et ſimiliter Chryſoſt. *homil. de Adam & Eua*, vocat *vnum Angelum primum de culmine angelico præcipitatum.* Et *homil. de lapſu primi hominis* dicit, *in Angelis creatis Luciferum primatum tenuiſſe.*

Cyrill.

Et indicat Cyrill. *in cap.* 4. *Iſaiæ*; dum Satanam *inſignem inter Angelos, & ſuperis poteſtatibus ſpectabilem,* vocat. *Et ſanè,* inquit, *ſicut inter aſtra Lucifer.*

Auguſtin.

Denique Auguſt. *lib.* 11. *Geneſ. ad litter. cap.* 26. priorem ſententiam reiiciendo, hanc videtur approbare, quæ nomine eius habetur, etiam *lib.* 1. *de Mirabilibus ſacræ Scripturæ, cap.* 2. Et poſt Greg. Iſidor. *lib.* 1. *de ſum. bono, cap.* 10. eius ſententiam profitetur; & eiſdem teſtimoniis Scripturæ vtitur.

Bern.

Et Bernard. *lib. de Grad. humil. & ſerm.* 1. *Aduentus*, & aliis locis ſuprà citatis.

Hugo Vict.

Et Hugo de Sanct. Victor. *in ſum. ſent. tract.* 2. *cap.* 4.

D.Thom.

Et hanc ſententiam multi Scholaſtici probarunt, præſertim D.Thom. *dict. quæſt.* 63. *art.* 7. Vbi ferè omnes moderni cõſentiunt; & alij *in* 2. *d.* 6.

Richard. Aegid. Durandus. Sanderus.

vbi Richar. *art.* 1. *q.* 1. Ægid. *quæſt.* 1. *art.* 1. Durãd. *quæſt.* 1. & bene Sanderus *lib.* 4. *de viſibili Monarch. c.* 1.

Probatur primò ratione.

Coniectura potiſſima huius ſententiæ eſt, quia
6. in primo Angelo peccante, occaſio peccandi fuit eius excellentia; ergo in omnium ſupremo, fuit maior occaſio elationis, & ſuperbiæ, quàm in cæteris, propter maiorem excellentiam in natura, & ſcientia, aliiſque dotibus naturalibus, & conſequenter etiam in ſupernaturalibus, quæ in primo creationis inſtanti ſecundùm proportionem naturalium diſtributa ſunt.

Confirmatur primò.

Quæ coniectura maximè mouere poteſt in noſtra ſententia ſi verum eſt, Angelum peccaſſe ex ſuperbia, & inuidia, occaſione ſumpta ex Incarnatione ſibi reuelata: nullus enim potuit maius motiuum ad illam appetendam habere, & quaſi proprio iure illam ſibi vendicare, ſicut ſupremus Angelus; ergo veriſimile eſt, illum fuiſſe primum, qui contra Deum, & Chriſtum rebellauit.

Cõfirmatur ſecundò.

Idémque argumentum procedit, ſi Lucifer peccauit formaliter, appetendo omnibus præeſſe creaturis ſingulari aliquo modo à ſe excogitato, & nulli ſubeſſe: nullus enim inferiorum Angelorum in tantam audaciam prorumpere ſine maiori multo cæcitate, ac dementia potuiſſet.

Probatur ſecundo ex Scriptura.

Denique addi ſolent coniecturæ ex ſacra Scriptura deſumptæ, quæ licèt non cogant, contemnendæ non ſunt. Vt, quæ ſumitur ex nomine Luciferi, quod indicat excelluiſſe illum Angelum inter alios, ſicut Lucifer inter ſtellas, vt Ignat. dixit. Item ex nomine Cherub. nam licèt à ſcientia ſumptum ſit, indicat ſummam excellentiam in illa, & conſequenter in perfectione naturali, quæ maximè ex ſcientiæ nobilitate in Angelis attenditur. Vnde adiungitur, *plenus ſapientia, & decore*; quaſi per antonomaſiam: ac denique additur, *Cherub extentus*, & quaſi *protegens* reliquos, A in quo eius eminentia indicatur. Item ex nomine *ſignaculi ſimilitudinis*, quo ſignificatur ſimilitudo Dei in ſummo; vt ſic dicam, quæ in illo Angelo fuit. Vt omittam alias metaphoricas comparationes, & exaggerationes, quas Gregorius, & alij late proſequuntur.

Prima concluſio.

Inter has duas ſententias, ſi altera neceſſariò eligenda eſſet, hæc poſterior ſine dubio eſſet præferenda. 7.
Vnde duo mihi videntur in hoc puncto in primis probabilia, & veriſimiliora.

Lucifer non fuit ex inferioribus ordinibus Angelorum. Vnde probetur.

Primum eſt Luciferum non fuiſſe ex inferioribus agminibus, ſeu terreſtribus ordinibus Angelorum. Hoc probãt efficaciter teſtimonia, & rationes poſteriori loco adductæ. Multum etiam fauet communis modus lo- B quendi Scripturæ; vbi de primo Angelo peccante, tanquam de perfectiſſima, ac potentiſſima creatura loquitur. Item indicat Scriptura; præſertim Paul. *Epheſ.* 6. Angelos, qui ceciderunt, fuiſſe ex perfectioribus Hierarchiis, & ordinibus Angelorum; illóſque à principe, ac duce malorum angelorum fuiſſe ad peccandum inductos: ergo non eſt veriſimile illum fuiſſe terreſtris ordinis.

Accedit quoniam ſententia negans multa falſa ſupponit. Primum. Secundum.

Præterea illa ſententia nonnulla falſa ſupponere videtur. Vnum eſt, Angelos, qui peccarunt, fuiſſe participes materiæ, & occaſione illius peccaſſe. Vtrunque autem *in lib.* 1. improbatum eſt; & ſecundum in capite ſequente iterum refelletur. Aliud eſt, quòd Angeli in terra, vel in hoc inferiori orbe, & non in cælo C peccauerint, cuius contrarium Scriptura indicat, cùm dicit Luciferum, & ſatanam de cælo cecidiſſe, & ſuprà oſtensũ eſt, creatos fuiſſe Angelos in cælo, conſtátque in eodem loco, in quo creati ſunt, peccaſſe, vt ex dicendis infrà de tempore lapſus illorum, clarius fiet.

Tertium.

Tertium eſt, antequam Angeli peccarent, Deum illis adminiſtrationem orbis terrarum commiſiſſe, variaque miniſteria inter illos diſtribuiſſe. Peccarunt enim Angeli, vt videbimus, non ſolùm priuſquam homines crearentur; ſed etiam antequam totus hic orbis ſublunaris perfectè conſummaretur, & ſecundùm partes ſuas diſtingueretur, & ornaretur.

Quartum.

Illo autem tempore nõdum erant miniſteria angelica neceſſaria. Vnde veriſimi- D le non eſt, tam præmaturè fuiſſe à creatore diſtributa. Ac proinde minus veriſimile eſt, vel Luciferum, vel eius ſocios in eo peccaſſe, quòd miniſteria ſibi commiſſa infideliter, & iniquè impleuerunt, vt auctores illius ſententiæ ſupponere videntur. Nam Luciferi peccatum longè aliud fuiſſe, iam oſtenſum eſt, & de cæteris in capite ſequenti dicetur. Sufficiens autem argumentum eſt, quòd Angelorum peccatum antiquius eſt, quàm eorundem res huius mũdi inferioris cura, ſeu adminiſtratio.

Secunda cõcluſio. Lucifer ex perfectiſſimo Seraphinorũ ordine fuit. Hæc non eſt tam certa, quàm præcedens.

Secundò aſſero, probabilius videri Luciferum fuiſſe primæ Hierarchiæ, & de primo illius ordine, 8.
& ex primis illius ordinis; ac denique ſi inter illos primos ſpecifica diſtinctio inuenitur, eſſe in prima, E & perfectiſſima ſpecie illius ordinis. Hoc ſecundũ dictum non cenſeo tam certum, ſicut præcedens, quia rationes proximè factæ contra priorẽ ſententiam, nõ confirmant hanc aſſertionem, vt eſt per ſe clarum. Quia etiamſi Lucifer non fuerit ex ordinibus inferioribus, ſeu miniſtrantibus, non rectè infertur fuiſſe de ordine Seraphinorum. Potuit enim eſſe Cherubim, vt ex verbis Ezechielis ſuprà argumentabamur; vel potuit eſſe ex Thronis, vel Dominationibus. Imò etiam potuit eſſe ex inferioribus, qui miniſtrantes dicuntur. Quia illi in mente Dei iam erant ad illa miniſteria deſtinati; licèt nondum miniſtrarent, nec fortè illis eſſent miniſteria diſtributa, & intimata, illa præcipuè, quæ peccatum ſupponebant, cuius illi præſcij non erant, priuſquam fieret. Vnde aliqui ex Patribus Luciferum vocant

princi

Naz. Cyrill. Hieroſ. Ant. Conſt. Eſt tamen probabilior quàm oppoſita.

principem dæmonum, vt Nazian. *carm.15. in principio.* Cyrillus Hieroſol. *catecheſi* 2. vocat *Archangelum.* Et idem indicat Antonin. Conſtantin. *in 3. tomo Bibli. Epiſt. ad Arcadium,* dicens: *Archangelus, qui cecidit, tecũ dimicat.* Non tamen declarant, an illis vocibus propriè, vel largè vtantur; vtroque enim modo de Angelis vſurpari ſolent. Nihilominus tamen omnia, quæ ad ſuadendam ſecundam ſententiam adduximus, non ſolùm oſtendunt, eſſe hanc aſſertionem longè probabiliorem, comparatione facta ad priorem opinionem; ſed etiam abſolutè veriſimiliorem eſſe, quàm oppoſitam, ſeu quàm contradictoriam eius; vt patebit facile verba Scripturæ, & Patrum ponderanti; ſemper enim inſinuant, fuiſſe ex præcipuo Angelorũ ordine. Vnde Ignat. *dict. Epiſt. ad Phil.* Luciferum dicit, *de ſublimi gloria cecidiſſe.* Quæ verba, & ſimilia limitare non poſſumus ad aliquem inferiorem ordinem Angelorum. Et ideo veriſimilius eſt, illum fuiſſe perfectiſſimum inter Angelos.

D.Ignat.

9. Poſitiuéne perfectior cæteris fuerit Lucifer.

Mihi autem adhuc ſupereſt difficultas, an fuerit, vt ſic dicam, poſitiuè ſummus, id eſt, perfectior reliquis omnibus; vel tantùm negatiuè, videlicet, vt nullus fuerit perfectior illo. Quæ dubitatio ſuppoſita præcedenti aſſertione, ceſſabit, ſi vera eſt ſentẽtia dicens, in ſpeciebus Angelorũ, non multiplicari indiuidua. Nam ſi Lucifer fuit in ſuprema ſpecie Angelorum, & in illa non fuit alius; neceſſe eſt, vt reliqui omnes fuerint eſſentialiter, ac ſpecificè inferiores; & in hoc ſenſu docuit hanc ſententiam D. Thom. & ſequũtur Scholaſtici allegati, & multi ex Patribus inſinuant: & fauet Dionyſ. *lib. de diuin. nom. c.2.1.p. in fine,* in illis verbis: *Ipſi quoque antiquiſſimorũ Angelorũ primati non cognita:* quatenus in eis ſupponit in tota collectione creatorum Angelorum, fuiſſe vnum primatem omnium vtique in excellentia, & perfectione naturali. Non enim loquitur de primate bonorum Angelorum tantùm, vel primate malorum; ſed ſimpliciter de primate omnium Angelorum antiquiſſimorũ, id eſt, quos Deus ſimul creauit. Et ideo multi exponunt Dionyſium per illum primatem Luciferum intelligere; quia Primas tantùm eſt vnus, non poteſt eſſe alius, niſi Lucifer. Et confirmari hoc poteſt ex illis Scripturæ locis, quæ docent, in tota dæmonum multitudine eſſe vnum omnium primum, qui per antonomaſiam vocatur diabolus Matth.4. cùm Chriſti tentator *diabolus* fuiſſe dicitur. Et clariùs, cap.25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Item *Lucæ 11.* vocatur *Beelzebub princeps dæmoniorum.* De quo per antonomaſiam dixiſſe videtur Chriſtus, Ioan.8. *in veritate non ſtetit.* Hinc enim colligimus, quòd ſicut inter malos angelos datur vnus tantùm ſuperior cæteris, ita detur inter bonos, & conſequenter etiam inter omnes creatos; ille ergo fuit Lucifer.

Sententia affirmans, eiuſque probationes. D.Thom.

D.Dionyſ.

Secundus.

10. Verior ſententia Luciferum negatiuè tantùm perfectiorem facit.

At verò cùm nobis viſum fuerit probabilius dari in ſpeciebus Angelorum indiuiduorum pluralitatem. Hoc ſuppoſito fundamento, non video, vnde probari poſſit Luciferum fuiſſe poſitiuè perfectiorem in natura, omnibus Angelis creatis, & ſanctis. Nam licèt ille fuerit ex ſuprema ſpecie Seraphinorum, poteſt Michael, v.g. eſſe eiuſdem ſpeciei, ac ſubinde illi æqualis. Sufficit ergo, vt dicamus, Luciferum eſſe perfectiſſimum omnium Angelorum negatiuè, quia nullus ex ſanctis Angelis perfectior eſt illo in naturalibus. Et hunc dicendi modum indicauit Innocent. III. *in ſermon. Dominicæ 1. Quadrageſimæ,* dicens: *Tentauit Chriſtum, non qualiſcunque tentator, ſed ipſe diabolus, qui ſuper omnes tentatores malignos probatur aſtutus ex ſubtilitate naturæ, & ex antiquitate tẽporis.* &c. Et infrà: *Quia prima eſt creatura, non quòd cunctos præceſſerit, ſed quam nulla præceſſit.* Verum eſt, hæc vltima verba referri potius ad antiquitatem, quàm ad ſubtilitatem naturæ, tamen de vtraque intelligi

Innocent. III.

A poteſt. Quamuis etiam non videatur ibi tentatorem illum cum omnibus Angelis, ſed cum ſolis malis comparare. Apertiùs Magiſt. *in 2. d.9. cap.5.* dicit, *De ſingulis ordinibus Angelorum aliquos cecidiſſe.* ſubiungítque, *De ordine nanque ſuperiore Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit.* Vnde Bonauent. *in diſt.6. art.1. q.1.* ſolùm dixit: *Sicut teſtantur auctoritates ſacræ Scripturæ, & ſanctorum, Lucifer valde excellens fuit; & ſi ſtetiſſet, in ſupremo ordine collocatus fuiſſet, cùm ad hoc naturæ idoneitatem haberet.* Et loquitur conſequenter, quia *in diſt.3.* multos Angelos eiuſdẽ ſpeciei conſtituerat.

Magiſt.

Bon.

Nec modi loquendi Prophetarum ab hoc modo dicendi diſcordant. Nam Ezechiel *cap.28.* de Lucifero dicit, *In medio lapidum ignitorum ambulaſti.* Vbi licèt demus, per lapides ignitos, ſupremos Angelos B intelligi, non dicitur fuiſſe ſupremus illorum, ſed fuiſſe inter illos, & eodem modo affirmatur eſſe *ſignaculum ſimilitudinis,* non tamen dicitur, quòd ſolus illam perfectionem habuerit; ſicut etiam dicitur fuiſſe *plenus ſapientia, perfectus decore, & in deliciis Paradiſi.* Quæ omnia alij cum æqualitate habere potuerunt: cùm autem additur: *Omnis lapis pretioſus operimentum tuum,* per lapides pretioſos non oportet alios Angelorum ordines intelligere, ſed virtutes, & dona, quibus Lucifer in via ornatus fuit. Vel ſi per nouem lapides pretioſos, nouem ordines intelligãtur, interrogabo, quomodo Lucifer exiſtens de ordine Seraphinorum, illomet ordine ornatus fuit. Et quod de illo dictum fuerit, de aliis ei æqualibus dicam, ſcilicet, ornatos fuiſſe illo eodem ordine, qua- C tenus plures habebant in illo inferiores in natura ſpecifica, licèt alios haberent, ſocios tantùm, & æquales. Et ita facile intelliguntur reliqua, quæ in eo capite Ezechiel dicit. Quæ verò de rege Ægypti addit *in cap.31.* nimis allegorica ſunt, & communiter ad Luciferum non accommodantur; vel admiſſa allegoria, dici, quòd illa omnia, ſicut dicta de illo Regè ad litteram non ſignificant illum fuiſſe excelſiorem omnibus regibus terræ; ſed tantùm dicuntur ad exaggerandum potentiam, & diuitias eius, non ad rigoroſam comparationem faciendam, ita per allegoriam ad Luciferum applicata, nihil amplius ex illis colligendum eſt, ac denique, quod dicitur Iob 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei.* ad præſens applicatum, ſufficienter poſſet intelligi de ordine du- D rationis; & conſequenter de primo negatiuè, non poſitiuè: vnde eodem modo poteſt intelligi, etiamſi de principio dignitatis exponatur.

11. FauetScrip.

Quapropter hæc vltima ſententia mihi valde probabilis eſt. Et iuxta illam admitti facile poſſunt præcipuæ coniecturæ ambarum priorum opinionum. Sic enim ſubſiſtere poterit illa congruentia, quòd decuerit ſupremam Dei creaturam non omnino perire, hoc enim verum erit de tota ſpecie ſuprema. Quod autem vnum, vel alterum indiuiduum eius permiſſum fuerit perire, non eſt inconueniens; imò ad oſtendendam libertatem arbitrij in creaturis, & liberalem electionem in creatore, aptiſſimum medium illud fuit. Et è conuerſo hic gradus excellentię in Lucifero ſufficiens inuenitur, E vt ab illo occaſionem ſe extollendi aſſumere potuerit: præſertim, cùm ſuperbia non ſolùm ſuperiores, ſed etiam æquales reſpuat. Vnde ad id, quod ponderabatur, quia vnus tantùm princeps in toto ordine Angelorum creatus fuit; ſicut nunc vnus tantùm eſt ſupremus Angelus inter ſanctos, & vnus etiã ſolus inter dæmones. Reſpondeo, nec primum, neque ſecundum ex Scripturis, aut Patribus ſufficienter colligi, ſed tantùm dari vnum ſupremum Ordinem Seraphinorum; an verò in illo vna tantùm ſit creatura ſuprema in natura, vel gratia, non conſtat. Vnde nec de toto illo ordine in ſtatu viæ, id probari poteſt. De vno autem principe dæmonio

12. Ad fundamentum primæ in num.3.

Ad fundamentum ſecundæ in num.6.

Ad confirmationem in num.9.

An ſicut princeps dæmonūdatur, detur princeps Angelorū.

monioꝛum apertius videtur loqui Scriptura. Vnde illo admiſſo, dici poteſt fortaſſe, ita de facto contigiſſe, vt ex Seraphico ordine vnus tantùm ceciderit, qui nunc eſt dæmoniorum princeps: in gloria verò forte plures eiuſdem naturæ, & ſpeciei permanſerunt. Quanquam etiam fieri potuit, vt in illa ſpecie ſuprema primi ordinis, duas tantùm perſonas Deus creauerit; & quòd vnam in gratia confirmauerit, aliam cadere permitteret. Et ita nunc in vtroque ſtatu dabitur vnus tantùm princeps, licèt in via plures eiuſdem Ordinis & gradus fuerint. Addi etiam poteſt, ſi verum eſt, inter indiuidua eiuſdem ſpeciei eſſe aliquam inæqualitatem in perfectione naturali, ſic poſſe Luciferum eſſe perfectiorem in natura indiuiduali omnibus prauis angelis, & Michaelem omnibus ſanctis; inter ſe verò, vel eſſe æquales indiuidualiter, vel incertum eſſe, quis præcedat, neque multū id referre. Vel denique dici poteſt, licèt plures Angeli fuerint æquales in ſpecie, & in indiuiduo, non oportere, vt ſint æquales in merito, vel demerito, quia hoc pendet ex vſu libertatis cum gratia efficaci. Atque ita Luciferum, licèt habeat aliquos malos angelos natura æquales, habere primatum in malitia, quia primus peccauit, & alios induxit. Et è contrario inter bonos vnum eminuiſſe in merito, & in honore Dei defendendo. Ideoque nunc in termino poſſe eſſe in bonis vnum ſupremum, & in malis alium, quanuis in via dictam inæqualitatē non habuerint. Atque hæc occurrunt in re adeò incerta, quæ aliis cōſideranda relinquo.

CAPVT XVII.

Vtrùm Lucifer alios Angelos ad peccandum induxerit.

1. Suppoſitio huius capitis. De fide eſt multos Angelos peccaſſe.

SVpponit hæc quæſtio, præter Luciferū multos Angelos peccaſſe, quæ ſuppoſitio de fide certa eſt. Quia expreſsè traditur in multis locis Scripturæ, in quibus vel in plurali Angeli peccaſſe dicuntur, vt *in Epiſtola Iudæ, &* 2. *Petri* 2. vel *ignis inferni dicitur paratus diabolo & angelis eius*, Matth. 25. vel mali angeli diuinæ iuſtitiæ miniſtri dicuntur, vt Pſ. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, &c. immiſſiones per angelos malos.* Et *Eccleſiaſt.* 39. ſunt Spiritus, qui in vindictam creati ſunt, & in furore ſuo cōfirmauerunt tormenta ſua. Et in principio huius libri, alia multa de hoc puncto adduximus; nec in re clara, quam nec Philoſophi ignorarunt, immorari neceſſe eſt. Dico autem Philoſophos hoc non ignoraſſe, vtique quòd ſint multæ ſubſtātiæ rationales prauæ, & homines ad malum inducentes, eíſque aliis modis nocentes, quanuis de natura, & moribus, ac ſtatu earum, & vnde in illum deuenerint, vel tenuem, vel nullā notitiam habuerunt, quod nunc non refert.

Nec philoſophi hoc ignorarunt.

2. Angeli peccatores ordinibus omnibus fuerunt. *D.Thom. Magiſt. Cyrill.*

Solet autem circa ſuppoſitionē hanc à Theologis interrogari in primis ex quibus Ordinibus fuerint cæteri Angeli peccantes præter Luciferum? Reſponſio autem communis eſt, fuiſſe ex omnibus ordinibus Angelorum. Ita ſentit D.Thom. *dicta q.* 63. *a.* 9. *ad* 3. & Magiſter cum Scholaſticis *in* 2. *diſt.* 6. *&* 9. & indicat Cyrill. *lib.* 1. *in Geneſ. ad medium.* Cùm enim ordines ſanctorum Angelorum in principio mūdi creatos enumeraſſet, ſubdit: *Erat etiam inter illos, & draco ille præuaricator, & quæ cum eo erant prauiſſimæ poteſtates, & communes cū cæteris ſanctis ſedes obtinebant.* Et ſimilia ferè habet *lib.* 4. *contra Iulian. circa* §. 1. *verſ. Etenim plurimis*, & Theodoret. *ſuper c.* 6. *ad Epheſ.* Poteſtque ex ſacra Scriptura ita declarari. Nam Paul. *ad Epheſ.* 6. dæmones, cum quibus colluctamur, vocat *Principes, & Poteſtates, ac mundi Rectores tenebrarum harū.* Nec illos ſic vocat, vt auctores citati capite præcedenti putarunt, quòd aliquando eis cura huius inferioris mundi commiſſa fuerit; id enim falſum eſt, vt dixi, ſed vocat *Principes, & Poteſtates*, vel propter altiora miniſteria, vt in fine libri ſequentis di-

Declaratur Scrip.

A cemus, vel certè quia ſecundùm naturam eiuſdem ordinis ſunt cum ſanctis Principibus, & Poteſtatibus. Vt autem declaret, non de bonis, ſed de malis eſſe ſermonem, vocat illos *Rectores mundi*. nō quoad bonum eius regimen, nec quoad conſeruationem ordinis in eo conuenientis, ſed *tenebrarum harum*: id eſt, rectores prauorum hominum, qui ſe illis ſuo libero conſenſu ſubiecerunt; quíque nomine *mūdi*, in malam partem accepti, in ſacra Scriptura ſignificari ſolent. Iuxta expoſitionem Auguſt. *Pſ.* 54. *in principio.* eſt ergo veriſimile Angelos qui peccarunt, ex Poteſtatibus, & Principatibus fuiſſe. *Auguſtin.*

3. Fuerunt etiam ex infimo ordine.

Vnde vlteriùs à fortiori ſequitur, fuiſſe aliquos ex Angelis infimi ordinis; ſub quo nomine frequē-
B tiùs nominantur. Et præſertim *Matth.* 25. *& Apocal.* 12. *&* 20. vbi fit mentio diaboli, ſeu draconis, & angelorum eius. Et ex locis Apocalypſis poteſt nonnullum argumentum ſumi, quòd ſub vtroque duce Angeli omnium ordinū militent, cùm Michaeli, & Angelis eius opponātur draco, & angeli eius. Ideoque quanuis nomen Archangeli non inueniatur in ſacra Scriptura malo angelo attributum; nihilominus à paritate rationis, idem de illo ordine dicendū eſt: eadémque ferè ratio eſt de Virtutibus, quia nulla ratio occurrit, ob quam aliquē ex his ordinibus excipiamus. Atque ita conſtat, ex omnibus ordinibus miniſtrantium Angelorum aliquos cecidiſſe. Qui omnes dici poſſunt huius *mūdi rectores*, ſeu ma-
C lè miniſtrantes, *& ſpiritales nequitiæ in cæleſtibus*; id eſt, in hoc caliginoſo aëre. Et de eiſdem Principibus, & poteſtatibus intelliguntur à multis verba Pauli ad Epheſ. 3. *Vt innoteſcat Principibus, & Poteſtatibus in cæleſtibus, multiformis ſapientia Dei.* Sed hic locus alias habet expoſitiones, & in ſuperioribus tractatus eſt.

Item ex Archāgelis; & Virtutibus.

4. De quatuor verò ordinibus ſuperioribus aſſiſtētium Angelorum, nihil ferè habemus in Scriptura, præter locum Ezechielis, in quo nomen Cherub malo angelo tribuitur ſecundùm receptam Patrum intelligentiam. Inde verò colligere quidē non poſſumus, fuiſſe Luciferum ex proprio Cherubinorū ordine, vt ſuprà diximus: nam licèt ex Seraphinis
D fuerit, potuit ſic appellari ad eius excellentiam per eminentiam ſcientiæ ſignificandum, vt ſuprà etiam dixi. Inde verò probabiliter colligimus, etiam ex propriis Cherubinis, Thronis, & Dominationibus, ac ſubinde ex omnibus ordinibus Angelorum aliquos cecidiſſe. Et hoc ſignificare ſolēt Patres, quando communiter docent, ex hominibus aſſumi aliquos ad omnes Angelorum ordines; quia per eos ſedes Angelorum, qui ceciderunt, reparandæ ſunt. Addit denique D.Thomas coniecturam; quia hoc modo vniuerſaliùs oſtēditur indifferentia, & fragilitas liberi arbitrij creati: nā in omni ordine creaturarum rationaliū inuentæ ſunt aliquæ ſuo arbitrio, tā in malū, quàm in bonū vtētes. Neque in hac
E reſolutione difficultas alicuius momenti occurrit.

Tandē probabiliter ex aliis ſuperioribus ordinibus.

Coniectura D.Thom.

5. Obiectio.

Contra hanc reſolutionē obiici poteſt Leo Papa VIII. vel IX. *in c. hi duo. de conſ. d.* 1. dicens nō aliquos Angelos ex nouem ordinibus, ſed decimum ordinē cecidiſſe, & ita numerū angelicū minuiſſe, qui per homines reſtauratur. Et Salonius Viennenſis Dial. in Eccleſ. circa fin. *Decem, ait, ſunt ordines Angelorū, ſed vnus cecidit per ſuperbiā, & idcirco boni Angeli ſemper ad hoc laborāt, vt de hominibus numerus adimpleatur, & perueniat ad perfectum numerū, id eſt, denarium.* Reſpondeo has locutiones, vel nō eſſe admittendas, vel piè eſſe explicandas, vt illas declarat Mag. 2. *diſt.* 9. *c.* 7. quem ſequitur Gloſ. *in d. c. hi duo.* & ibi Turr. & Scholaſtici communiter, & alij, quos refert, & ſequitur Mal. ibi *diſt.* 4. Itaque veritas eſt, nunquam fuiſſe decē Angelorū ordines, ſed ab inſtanti creationis fuiſſe nouem, & ab omnibus aliquos auulſos fuiſſe: & quia omnes qui ceciderunt, quaſi in vnum infimum ordinem

dinem redacti ſunt, ideo dicuntur decimum ordinē cōſtituiſſe. Et ita loquitur Leo: nō enim negat Angelos cecidiſſe ex nouem ordinibus, ſed ſolùm multitudinem malorum angelorum decimum ordinē vocat. Nec dicit, numerum ordinum Angelorū, ſed *numerum angelicū*, vtique in ſingulis ordinibus fuiſſe minutum, & eodem modo per hominum ſalutē inſtaurari dicit, ſicut alij Patres loqui ſolent. At Salonius vix aliquam interpretationem admittit. Nā quod Mag. & alij dicunt, numerum ſaluandorū hominum dici decimum ordinem, quia homines ſaluādi tot erunt, quot ſufficerent ad vnum ordinem angelicum conſtituendum, nec quadrat cum illa ratione quòd per homines reſtituentur ordines Angelorum ad numerum perfectum, id eſt, denarium: neque ſatis intelligitur, quomodo verum ſit. Tum, quia non conſtat vnum ordinem Angeli cum certo numero perſonarum conſtare debere: nec conſtat numerum hominum ſaluandorum non fore maiorem, cùm credibile ſit, multo maiorem eſſe futurū, quàm numerus cadentium angelorum fuerit, & horum numerus fortaſſe tertia pars totius multitudinis Angelorum fuerit, vt iam dicemus.

Quot fuerint angeli, qui Luciferum ſequuti ſunt.

Certum eſt ingentem fuiſſe multitudinem.

Nazianz.

6. Quærunt autem vlteriùs Theologi circa eandem ſuppoſitionem, quanta fuerit multitudo Angelorū partes Luciferi ſequentiū? In qua interrogatione, ſi de numero certo, & abſoluto fiat, nihil definitum reſponderi poteſt; quia vterque numerus, tam ſanctorum, quàm malorum Angelorum, nobis incertus eſt. Poſſumus autem ſine dubitatione affirmare, ingentem eſſe malorum angelorum cum Lucifero cadentium numerum. Ita enim de illo cenſuit Naz. *dict. carm. 6.* de ſubſtantiis mente præditis, dicens:

Haud ſolus cecidit, verum agmine ſeptus
Ingenti.

Et conſentiunt alij Patres paulo pòſt referendi. Et colligi poteſt ex *Marc. 5. & Luc. 8.* vbi legitur integram legionem dæmonum vnum hominem occupaſſe; quod eſt indicium ſufficiens ingentis multitudinis eorum. Vnde frequenter dicunt Sancti ingentem dæmonum turbam inter nos verſari, & per aëra diſcurrere; vt ex Antonio refert Athanaſius, in vita eius, & alij paſſim.

Longè tamē maior eſt numerus bonorum, quàm malorum.

D. Thom. *Hug Vict.* *Auguſt.* *Cyrill.*

7. At verò, ſi inter bonos & malos angelos comparata fiat interrogatio, ſic communiter creditur, longè maiorem fuiſſe numerum perſeuerantium Angelorum, quàm cadentium. Tradit D. Thom. *1. q. 63. a. 9. & 2. in diſt. 6.* vbi alij communiter, & Hugo de Sanct. Vict. *lib. 1. de Sacram p. 5. c. 31.* vbi allegoricè ad hoc inducit verba Eliſæi 4. Reg. 6. *Noli timere, plures enim nobiſcum ſunt, quàm cum illis.* Et obiter attigit Aug. *lib 11. de ciuit. c. 23.* dicens; licèt Angeli peccauerint, non ideo cuncta eſſe plena peccatis, *cùm bonorum longè maior numerus in cæleſtibus ſuæ naturæ ordinem ſeruet.* Idem ſentit Cyrill. *lib. 1. in Geneſ ſub finem.* vbi loquens de angelis peccātibus, ait: *Quid eſt quaſo, quod te vehementer facit triſtari, quia fortaſſe aliqui ob inſolentiam, felicitatem amiſerunt: at ſunt plures, qui meliorē apud Deum obtinent ſtatum, eiúſque manſuetudine repleti, longis, aſſiduíſque laudibus eum efferunt.* Solet etiam in confirmationem adduci locus *Apoc. 12.* Vbi draco dicitur adduxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum, ſed de hoc teſtimonio dicemus in ſequēti puncto.

Probatur ratione à D. Thoma.

8. Ratione confirmat D. Thomas hanc ſententiam. Quia peccatum eſt contra inclinationem naturalē rationalis naturæ; ea verò, quæ contra naturā ſunt, in paucioribus eueniunt; & è contrario, quæ ſunt ſecundùm naturā, vtplurimum contingunt.

Prima obiectio.

Quòd ſi de hominibus inſtetur, quia etiam peccatum eſt contra naturalem hominis inclinationem; & nihilominus peccatū in eis frequentiùs contingit, quia bonum, vt experientia docet, & teſtatur Sapiens *Eccleſiaſt. 1.* & Ariſt. *lib. Ethic. c. 6.* ibidē D. Thomas *ad*

Ariſt.

Solutio.

A 1. reſpondet, non eſſe ſimilem rationem, quia in homine natura rationalis eſt coniuncta ſenſitiuæ, cuius obiecta notiora sūt, & propinquiora, magíſque proportionata humanæ cognitioni, & ideo magis mouent, pluréſque illa ſequuntur ratione deſerta. Eandémque doctrinam habet *1. 2. q. 71. art. 2. ad 3. & 3. cont. Gent. c. 6.* quibus locis Caiet. & Ferrara eandem rationem amplectuntur, & magis explicant.

Caietan. *Ferrar.*

Secunda obiectio.

Sed obiiciunt aliqui, quia ſequitur, naturaliter fieri non potuiſſe, vt maior pars multitudinis Angelorum peccaret, quia quod eſt contra naturalem ordinem, non eſt naturaliter poſſibile. Conſequens autem falſum eſt: quia in ſingulis Angelis peccare fuit contingens; ergo etiam in maiore parte fuit 9.
B contingens; ergo ſimpliciter poſſibile.

Solutio.

Reſpōdetur facile, negando ſequelam: nam quod eſt cōtingens in paucioribus, abſolutè eſt poſſibile naturaliter; rarò tamen, aut minus frequenter euenit. Tale autem eſt, quòd pauciores, vel plures Angeli ex tanta multitudine peccent. Erat enim hoc poſterius ſimpliciter loquendo contingens, ac ſubinde poſſibile, ſed in paucioribus propter rationem factam; & ideo optima coniectura fit, de facto non plures, ſed pauciores peccaſſe. Poteſtque hoc declarari ex quadam ſententia Nazianzeni, & Damaſceni ſuprà relata, quòd natura angelica vix mutabilis eſt ad malum; quod etiam oſtendunt difficultates ſuprà tractatæ, in explicando, qua via, & modo potuerint Angeli C ſapientiſſimi ad peccandum induci; ergo morali coniectura rectè, inde colligitur, in paucioribus Angelis peccatum inuentum eſſe.

Declaratur. *Nazianz.* *Damaſc.*

10\. Potiſſima ratio ex diuina electione ſumpta.

Vt autem hoc magis declaretur, addimus, licèt dicta ratio ex modo operandi cauſæ primæ conuenienter ſumpta ſit: nihilominus primam radicē & cauſam huius reſolutionis in diuinam prouidentiā & electionem eſſe reuocandam. Cogitandum enim eſt in diuina præſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt includit ſcientiam futurorum contingentium ſub conditione, fuiſſe multos, & innumeros Angelos poſſibiles, de quibus præſciuit Deus, quòd ſi illos cum Lucifero crearet, cū illo conſentirent, & peccarent; quia ſicut in his, quos creauit, hoc præcognouit; ita de infinitis aliis id præcognouiſſe, dubitandum non eſt. D Potuiſſet ergo Deus illos creare, ſimul cum his, quos de facto creauit. Et ita etiam facile potuiſſet res Angelorum ita diſponere, vt ex eis maior multitudo laberetur. Imò etiam potuiſſet ita res ordinare, vt omnes creati caſuri eſſent, quia potuit ſolos illos creare, quos ſub conditione prænouerat, caſuros fuiſſe. Ergo quòd de facto non ita factū ſit, ſed quòd plures perſeueraturi creati fuerint, ex diuina prouidentia, & electione prouenit: nam inde principaliter pendebat. Præuidens enim qui eſſent caſuri, vel permanſuri ex omnibus poſſibilibus, ſi crearentur, elegit creare totam multitudinem Angelorum in illis indiuiduis, & in tali rerū E diſpoſitione, & prouidentia, in qua plures ex perſeueraturis, quàm ex caſuris continerentur. Hoc autē feciſſe creditur, quia erat maximè conſentaneum, tam bonitati, & ſapientiæ ſuæ, quàm pulchritudini vniuerſi; & præſertim regni beatitudinis, ſimúlque modo connaturali operandi talium creaturarum. Declarare hoc poſſumus exemplo ſumpto ex lapſu Adæ, & Euæ. Nā ſine dubio, in illo ſtatu innocentiæ, conſideratis viribus gratiæ, & integritatis naturæ hominibus datis, facilius multo videbatur perſeuerare, quàm cadere. Vnde facile potuiſſet Deus genus humanum in aliis duobus hominibus creare, de quibus in ſua præſcientia nouerat, vel neutrum, vel ſaltem non vtrunque fuiſſe tentatione vincendum, ſi crearetur: & nihilominus ob alias ſuperiores rationes prouidentiæ ſuæ, eos voluiſſe creare, quos præſciebat caſuros. Idem ergo in Angelis

Confirmatur.

gelis facere potuiſſet,ac proinde poſſibile id fuit,& ſimpliciter contingens:de facto autem aliterDeum Angelis prouidiſſe credimus, propter teſtimonia, & rationes adductas.

11. Tractatur titulus præſentis capitis. Vtrùm alij Angeli à Lucifero inducti peccarint. Prima ſententia negat *Guill.Pariſ.*

Hac ergo ſuppoſitione ſic facta,& declarata,duo puncta ſuperſunt explicanda in titulo capitis inſinuata:ſcilicet,vtrùm omnes,&ſinguli Angeli inferiores ſuo nutu,& quaſi ab intrinſeco tãtùm moti, vel à primo inducti peccauerint, & quid peccauerint;quæ duo licèt diſtincta videantur, ſimul expedienda ſunt,quia & ſunt connexa,vnúmque ab alio pendet,& breuiter expediri poſſunt, vt videbimus. Circa primum fuit aliquorum Theologorum opinio,vnumquenque Angelùm ex ſe, & abſque alterius ſuaſione, vel inductione peccaſſe. Tradit latè Guilliel.Pariſien. *in 2.p.princ.de vniuer. in 1.eius parte*; tribuitúrque Alberto,ſed alia eſt eius ſententia, vt infrà dicam. Refertur etiam Caſtro *verb. Peccatum, hær.3.*At ille,ſi attẽtè legatur,nõ loquitur de ſingulis Angelis, ſe de tota angelica natura;& de primo eius peccato;eo vtique modo,quo aliqui etiam Patres loquuntur,vt infrà dicam.Denique Durand.& nonnulli alij dicunt,rem eſſe dubiam, nobíſque ignotam. Et hoc ſequitur Vaſq.*diſp.*238.& hoc fundamento vtitur:quia non eſt tribuendum Angelis, quod nullo fundamento oſtendi poteſt; ſed quòd Lucifer induxerit alios ad peccandum, probari nõ poteſt;ergo cùm ſit res contingens,& ſpeciale peccatum Lucifero tribuit,non eſt id iudicandum,nec credendum.Minorem probat reſpondendo ad quædam loca Scripturæ,quibus id probari ſolet.

Durandus. *Vaſq.* Sentiunt rẽ eſſe ignotã. Vaſquez fũdamentum.

12. Quibus cõiecturis alij probent præ dictam ſententiam. Prima.

Alij verò auctores poſitiuas coniecturas inducunt. Prima eſt, quia omnes, & ſinguli Angeli per ſuperbiam peccarũt;ergo omnes non ab alio inducti,ſed per ſe, ac propria excellentia,& amore abſtracti,& illecti aliquid ſuperbè appetierunt. Antecedens ſupponitur; conſequentia verò probatur. Quoniam aut illa ſuperbia fuit in appetenda ſimilitudine Dei;vel in appetitu inordinato beatitudinis naturalis,vel ſupernaturalis, vel vnionis hypoſtaticæ,& omnibus his modis incredibile eſt Luciferum induxiſſe alios ad eundem modũ ſuperbiæ; ſcilicet, ad eandem ſimilitudinem Dei appetẽdam, vel ad intendendam beatitudinem naturalem,ſpreta ſupernaturali, aut ſupernaturalem ſine meritis. Quia vel talis perſuaſio per deceptionem fieret;& hoc erat impoſſibile;vel ipſamet ſuaſio tolleret inconſiderationem neceſſariam ad ſic peccandum. Aut ſuperbia fuit per appetitum alicuius ſuperioris poteſtatis,ac dominationis,& tunc,ſi Lucifer alios induxiſſet,profectò non ſuaſiſſet,vt ſinguli dominationem appeterent;ſic enim contra ſuum cõmodum ageret; ergo ſuaſiſſet, vt ſe potius, quàm Deum, vt Dominum, & principem recognoſcerent, & adorarent: hoc autem modo non illos ad ſuperbiam induxiſſet, ſed potiùs ad ſubiectionem, & vilem ſeruitutem.

13. Secunda.

Et præterea argumentaturGuilliel.id eſſe incredibile, quia non poterat Lucifer velle rationibus eos ſuadere,vel per errorem, vel deceptionem, eos inducere, quia ſciebat, eos non poſſe decipi in cognitione,& debita exiſtimatione creatoris: nec etiam per promiſſiones, vel alia obiecta concupiſcentiæ poterat eos allicere, quia nulla re indigebant,quam ab illo expectare poſſent, néque in hoc etiam falli potuiſſent. Tertiò addit,quia,ſi peccatũ Angelorum inferiorum fuiſſet perduellionis cõtra Deum,ad quã à Lucifero fuiſſent inducti,non fuiſſet auſus ſolus Lucifer contra Deum rebellare, niſi præcognoſceret voluntates inferiorum propenſas ad rebellionem contra Deum fuiſſe.Sicut in regnis humanis nullus vaſallus ſolus, quantumcunque potens,audet contra Regem inſurgere, niſi multo-

Tertia.

A rum conſenſus accedat,& inter eos tractatus ad rebellionem præcedat; ergo ſimiliter in Angelis neceſſarium fuiſſet,vt Lucifer aliorum voluntates agnoſcens,ab eis inuitaretur ad perduellionem, vel ſaltẽ inter ſe cõuenirent,& de rebellione tractarẽt.

Quartò,quia omnes Angeli ſimul cum Lucifero peccauerunt; ergo non ſunt ab illo inducti ad peccandum. Antecedens ſupponimus, quia Lucifer immediatè pòſt inſtans,in quo peccauit, damnatus eſt; propter quod dicitur idem eſſe Angelo caſum, quod homini mortem:iuxta Damaſc.*lib.2.c.3.* Fulg. *de Fide ad Petr.c.3.* & Niſſen.*lib.1. Philoſ.c.3.*& in ſequente libro latiùs dicetur.Lucifer autem non potuit tentare alios Angelos poſt damnationem ſuã, ſicut tẽtauit primos homines,ſed debuiſſet eis ſuadere,durante ipſius via: tum quia aliàs non peccarent ſimul,vt in antecedenti ſumitur. Tum etiam, quia eſt magna differentia inter hominẽ, & Angelum:nam homo nõ videt malum angelum, nec ſtatum eius, ſed tantùm audit,& ideo poteſt dæmon reſpectu hominis ſe transfigurare in Angelum lucis,nõ verò reſpectu alterius Angeli; quia inferiores etiam Angeli vident ſuperiores,& ita viderent Luciferum iam damnatum, ſi poſt damnationem illos ſuadere voluiſſet. Vnde nullo modo ab illo perſuaderi potuiſſent. Ergo, ſi ſuaſit, in via ſuaſit: hoc autem repugnat,ſi peccarunt ſimul.Vnde probatur prima conſequentia, quia ad ſuadendum neceſſaria fuit locutio angelica, quia ſine locutione, vnus non videt mentem alterius:Lucifer autẽ non potuit ſimul peccare, & voluntatem,ac determinationem ſuam alteri oſtendere;ergo fuiſſet neceſſaria ſucceſſio inter peccatum Luciferi,& eius locutionem;& à fortiori inter peccatum eius, & inferiorum,& ſic non ſimul peccarent. Et confirmatur primò, quia cauſa eſt prior effectu;nec in præſenti ſufficit ſola prioritas naturæ; quia tanta multiplicatio actuum non poſſet ſimul in eadem indiuiſibili duratione fieri.Et confirmatur tandem, quia ſi Lucifer aliis ſuam volũtatem manifeſtaſſet, conſequenter illi viderent eius turpitudinem,directéque inordinationem eius aduerterent; ergo potius à peccato auerterentur,quàm in illud inducerentur. 14. Quarta. *Damaſc. Fulgent. Nicetas.*

B C Confirmatur primò. Secundò.

Nihilominus dicẽdum eſt, Luciferum induxiſſe aliquo modo alios Angelos ad peccandum, fuiſſeque lapſus illorum cauſam. Hæc eſt cõmunior ſententia Theologorum:eam tradit D.Thom. *dicta q.* 63.*a.*8. & ibi Caiet.& cæteri expoſitores.Bonauẽt. 2.*diſt.*5.*a.*2.*q.*2.Richard.*a.*2.*q.*13.Ægid.*diſt.*6.*q.*1.*a.*3. Argentin.*q.*1.*a.*4. Durand.*q.*2. Maior *q.*2.Alenſ.2.*p.* *q.*99.*m.*2.Altiſiod.*lib.*2.*ſummæ tract.*2.*c.*5.Sander.*lib.*4. *de viſib.monar.c.1.* Solétque hæc ſententia ex aliquibus ſacræ Scripturæ locis colligi:tamen, quia illa per ſe non cogunt, niſi auctoritate, & expoſitione Patrum iuuentur, ab illis inchoandum eſt. 15. Secunda & vera ſententia affirmatiua. *D.Thom. Caiet. Bonauent. Richard & alij.*

D

Hanc ergo ſententiam docet Nazianz. *in dict. carm.6.de ſubſtantiis mente præditis*,dicens deLucifero: 16. Probatur primò ex PP. Græcis. *Nazianz.*

Haud ſolus cecidit,verum agmine ſeptus
Ingenti,ſceleris cui dux fuit,atque magiſter.
Nam velut auertit commiſſum proditor agmen,
E *Regis ab imperio,multas ſic ille cohortes,*
Regis ab obſequio magni, cætúque priorum
Abductos ad ſe allexit.

Et frater eius Cæſarius *dialog.1.lõgè à principio* ſic ait: *Ad malum verſus auctor ille mali diabolus,ſecum ad defectionem multos Angelorum trahens,non natura, ſed voluntate mutatos per ducis ſuggeſtionem, qui conuenientem ſuo facto ſuſcepit appellationem.* Origen.lib.1. Periarch.in procem. *Apud plurimos (ait) iſta habetur opinio, quòd diabolus apoſtata effectus, quamplurimos Angelos ſenum declinare perſuaſerit, qui & nunc vſque Angeli eius nuncupantur.* Idem ſentit Chryſoſtom. *in Pſalm.14.* circa illud principium, *Domine quis habitabit in taberna* *Cæſarius.* *Origen.* *Chryſoſt.*

tabernaculo tuo? dicens: *Vnus illic ciuis, tanquam inquilinus mouit ſeditionem, & eiectus eſt, tanquam externus, & a Deo alienus, & cum eo, qui eum ſecuti ſunt dæmones.* Et in eodem ſenſu *homil.22. in Geneſ.* dicit: *Diabolum, & omnem eius cohortem, olim à gloria illa excidiſſe, & ignominioſos factos fuiſſe.* Et Cyril.Hieroſol. *Catech.2.* tractans illud Lucæ 1. *Videbam ſatanam, tanquam fulgur de cælo cadentem*, ait, *Iſte cadens traxit ad ruinam multos.* Euſeb. *lib.7.de Præp.cap.6.*ait: *Primū ſpiritum peruerſum,qui etiam aliis defectionis cauſa fuit, quique totius prauitatis auctor eſt, appellari draconem*, &c. Similia ferè habet *lib.4. de dæmonſtr. cap.9.* Damaſc. *lib.2. cap.4.* ait: *Principem malorum angelorum aduersùs opificem ſuum Deum ſe extuliſſe, & rebellare contra eum, in animum induxiſſe.* Et ſubdit inferiùs: *Vnà cum eo auulſa eſt, eique comitem ſe adiunxit, ſimúlque corruit innumerabilis ſubiectorum ſibi Angelorum multitudo.*

Cyril. Hieroſol. — Euſeb. — Damaſc.

17. Nec minori conſenſione Latini Patres eandem ſententiam docuerunt. Ambroſius enim *in Epiſt. 33. aliàs 84.ad Demetriam*, apertè dicit: *Diabolus, qui quoniam ſua,quam à creatore ſuo acceperat,potentia,& dignitate ſibi placuit,cum iis Angelis, quos in conſenſum impietatis ſuæ traxerat,à cœleſti ſublimitate deiectum eſſe.* Et Hieron.Iſaiæ 14. illa Prophetæ verba: *Tu terrā tuā diſperdidiſti; tu populum tuū occidiſti*,ad Luciferum applicata ſic exponit: *Eos, quos tibi Deus in correptionem dederat, tu penitus perdidiſti.* Idem inſinuat Gregor. *lib.3.Moral.cap.18.aliàs 23.* Expreſſiùs Lactant. *lib.2. Inſtitut.cap.14.* licèt grauiter erret in explicādo peccato inferiorum Angelorum; in hoc tamē conſentit,quòd ait, *diabolū cæteros ſectatores ſuos ad vitia pellexiſſe; eóſque ex Angelis Dei,ſuos feciſſe ſatellites,& miniſtros.* Idem ſignificat Arnob.Iunior *lib.2.de Deo Trino, & vno*, dicens: *Primus omnium Angelorum in ſuo corde peccauit, ex quo pullulare omnium præſumptionum genera tunc cæperunt, cùm nullius exemplum ſecutus, à ſe dedit peccandi exordium.* Et nomine Auguſtini *in 4. tom.operum eius lib.1.de Incarnat.Verbi.cap.3.* habentur verba ſuprà citata ex Origen. Idem indicauit Proſper *in dimid. temp. cap.3.* dicens: *Serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Satanas, qui ſeducit totum orbē terræ, & præcipitatus eſt in terrā,& Angeli eius cū eo miſſi ſunt, ruinoſam eius ſuperbiā ſequentes.* Denique idem indicat Bern.*tract.de grad. hum.in primo gradu ſuperbiæ.§. Sed & tamen*, de Lucifero dicens: *Tu ſolus ſedere affectans, fratrum concordiam, totius cæleſtis patriæ pacem, ipſius, quantum in te eſt,quietē Trinitatis infeſtas. Quò te tua miſer curioſitas ducit,vt præſumptione ſingulari, nō dubites ciuibus ſcandalum, iniuriam facere Regi.* Dum enim ait, ſolum Luciferum ſcandalum aliis tribuiſſe, & pacem turbaſſe, indicat profectò, ipſum ſeditionem contra Deum mouiſſe, & in eam alios induxiſſe. Vnde inferius,§. *O Lucifer.* ait, *voluiſſe Luciferum dominari omnibus filiis ſuperbiæ, quos ſuæ malitiæ æſtibus ſtuduit inflammare.*

Probatur ſecundò ex PP. Latinis. — Ambroſius. — Hierony. — D.Greg. — Lactant. — Arnob.iunior. — Aug. — Proſper. — Bernard.

18. Solent etiam ad hanc aſſertionem confirmandā nonnulla teſtimonia Scripturæ induci,quæ breuiter attingam,quia reuerà non conuincunt, tamen ſancti eis vtuntur, & ita faciunt probabilem coniecturam. Primum enim *ex cap.14. Iſai.* ſæpe citato,expendi poſſunt illa verba, *Nunquid iſte eſt vir, qui conturbauit terram?* &c. Nam ſuppoſito ſermone metaphorico, vt ſuprà expoſuimus, nomine terræ rectè intelligitur locus habitationis Luciferi, & Angelorum, quiſquis ille fuerit; ſicut etiam expoſuit Hieron. verba ſequentia: *Tu enim terram tuam diſperdidiſti, tu populum tuum occidiſti*, vt ſuprà retuli. Secundum ex *Ezechiele* 28. facit illud, *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate.* Nam in his verbis per metaphoram ad Luciferum applicatis, nihil poteſt *negotiationis* nomine intelligi,

Probatur tertiò Scripturæ teſtimoniis. Primum. — Secundum.

nisi ſuggeſtio Luciferi,& ſollicitatio aliorū ad rebellandum contra Deum.Excap.verò 31. ſolet illud induci, *Æmulata ſunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiſo Dei.* Nam æmulari nihil aliud eſt,quàm imitari; & ita ſi per metaphoram applicentur illa verba ad Angelos, optime ſignificant, inferiores peccando, Luciferum fuiſſe imitatos. Sed,vt verum fatear,ſenſus ille valde myſticus eſt, & non multum à Patribus vſitatus,licet interdum Gregorius illo vtatur.

19. Tertium ex Iob 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* Quod teſtimonium non eſt contemnendū, eo quòd ibi ſit ſermo de Leuiathan, beſtia maris horrida, & admirabili; quia etiā interpretatio de dæmone eſt valde probata à ſanctis Patribus,quos latè refert Pineda *in cap.40.Iob*, in vltima eius loci expoſitione,*n.1.* & illa ſuppoſita, probabiliter inducūtur verba illa, quia & omnes Angeli inferiores inter filios ſuperbiæ comprehenduntur:& Lucifer factus eſt rex ſuperborum,eos vincēdo, & in ſuperbiam inducendo. Nam, vt dixit Petr.2.Epiſt. cap.1. *A quo quis ſuperatus eſt, illius, & ſeruus eſt.* Et Paul.ad Rom.6.*Cui exhibetis vos ſeruos ad obediēdum, ſerui eſtis eius.* Et hoc titulo humana natura dæmoni eſt,quaſi in captiuitatē tradita,vel permiſſa, quòd per ſuggeſtionē ab illo fuerit in primis parentibus ſuperata.Et eodem modo dicūtur peccatores,dum in eo ſtatu ſunt,ſpeciali titulo,ac iure ſub poteſtate dæmonis eſſe. Atque hoc confirmat frequēs ille modus loquendi Scripturæ, quo inferiores angeli mali Luciferi eſſe dicuntur,vt ait Chriſtus Matth. 25.*Qui paratus eſt diabolo,& angelis eius.* Et Apoc.12. *Draco pugnabat,& angeli eius.* Nam per illum dicēdi modum ſignificatur aliqua relatio ſubiectionis, & iuris, quæ in ſola naturæ perfectione,maiori, vel minori non ſatis fundatur,vt per ſe cōſtat. Nec videtur data Lucifero ex ſola Dei ordinatione, ſine aliquo alio fundamento ex parte ipſorum dæmonum;ergo eſt,quaſi in pœnam,quia ipſimet angeli mali voluntate ſua conſentiēdo ſe Lucifero ſubiecerūt,& ſub eius principatu relicti ſūt,ideóque illius eſſe dicūtur,vt magis in lib.ſequēti explicabitur,tractādo de ordine prelationis inter demones.

Tertium. — Pineda.

20. Quartùm induci ſolet locus *Apocalypſ.12.* vbi de dracone dicitur, quòd *cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum cæli*, ideſt, magnam partem Angelorum,quos non niſi ſuggeſtione, & morali modo trahere potuit; & ſtatim ſubiungitur, *prælium magnum factum eſſe in cælo* inter Angelos bonos, & malos,quorum duces erant Michael,& draco.Et quāuis verum ſit, expoſitores cōmuniter interpretari prælium illud,non de ſpirituali prelio,quod in initio fuit in cælo inter ipſos Angelos, ſed de prælio quod de ſalute,vel perditione hominum in Eccleſia militante gerunt, præſertim poſt Chriſti aduentum, & maximè circa conſummationem ſeculi. Quam expoſitionem ſequitur Greg. *hom.34. in Euang.& 32.Moral.cap.12. aliàs 14.* & eſt literæ, & contextui ſatis conſentanea. Nihilominus non eſt contemnenda altera expoſitio, quæ de priori prælio eundem locum declarat:illam enim Scholaſtici communiter approbant, vt D.Thom. *d.q.63. art.8.* & Mag. cum reliquis *2. diſt.6.* & Andr. Cæſarien. *in Apocalypſi ſuo cap.34. aliàs ſerm.12.* ad vtrumque prælium accommodari locum illum affirmat. Et Thomas à Campis, ſeu à Kempis, (vtroque enim modo ſcriptum inuenio) *in ſermonibus ad Nouit. parte 2. ſerm.10.* de primo bello locum illum interpretatur. Et profectò Proſper *in dimid. temp. cap.3.* in eodem ſenſu locum illum allegare videtur. Quocirca, licèt negandum non ſit, priorem ſenſum eſſe maximè litteralem,fieri potuit, vt etiā

Quartum. — D.Greg. — D.Thom. — Mag. — And. Cæſarien. — Thomas à Campis. — Proſper.

hic fuerit à Spiritu ſancto intẽtus, ſiue ſpiritualis, ſiue ſecundarius litteralis cenſeatur. Addũt aliqui, quòd licèt illis verbis, *Factum eſt prælium*, &c. ſermo ſit de poſteriori bello, nihilominus priora verba citata, *cauda draconis trahebat tertiam partem ſtellarum*; de Lucifero, & angelis eum ſequentibus intelligi, quia ante prælium, quod poſtea narratur, iam traxerat draco partem illam ſtellarum, ideſt, angelorũ. Veruntamen etiam illa verba de Antichriſto exponuntur, qui cauda draconis dicitur, quia in fine venturus eſt, & virtute dæmonis, illuſtres etiam Eccleſiæ viros cadere faciet. Vnde fatendum eſt, teſtimonium hoc non cogere, licèt aliqua coniectura ex illo ſumatur, vt explicatum eſt.

21. *Vt ratione aliqua probetur vera ſentẽtia inquiritur de modo inducendi. Qui putent induxiſſe ſolo exemplo. Alber.*

B Vt autem aliquo modo ratione oſtendatur hæc ſententia, & coniecturæ in contrariũ adductæ ſoluantur, priùs explicãdi ſunt duo modi, quibus potuit primus Angelus peccãs eſſe cauſa peccati aliorum: vnus eſt tãtùm per modum exempli ſine alia ſuaſione mentis: alius eſt per ſuggeſtionem, & inductionem. Multi ergo exiſtimant, tantùm priori modo Luciferum dediſſe aliis occaſionẽ peccandi, ſcilicet, facto, & exẽplo, non verbo, & ſuaſione. Ita ſentit Alber. *in 2. d. 5. a. 3.* Reſpondet enim ad quæſtionem, *Quòd alia perſuaſio ibi non fuit, niſi occaſionalis, quia videntes illum eſſe excellentiſſimam creaturam appropinquarunt per conſenſum deſiderio ſuo.* Nec Alẽſis aliud genus emanationis ponit, præter imitationẽ. Nec Bonau. aliam inductionem explicat, præter exemplum. Idẽ intendit Durand. dum *cauſam exemplarẽ* vocat. C Et eodem modo loquitur Rich. Ægid. & Argent. qui ſupponunt Luciferum peccaſſe, appetendo beatitudinem modo indebito, & ſuã determinationem aliis manifeſtaſſe, illos verò ſine vlla perſuaſione illum, vt excellentiorẽ, & ſapientiorem imitatos fuiſſe. Et ita facile reſpondent ad motiua ſuprà poſita, quibus talis inductio difficilis, vel etiam impoſſibilis videbatur.

Alenſis. Bonau. Dur. Richard. Aegid. Argent.

22. Fauent PP. Poſſúntque in fauorem huius ſententiæ referri Patres, qui differentiã conſtituũt inter Angelos, & hominẽ, quòd illi ſine tentatore, & inſtigatore ad malũ, peccarunt, homo autẽ ab alio inductus eſt. Et hanc rationem inter alias aſſignant, ob quã homo redẽptus fuit, & non Angelus. Ita Greg. *lib. 4. Moral. cap. 10.* & Bern. *ſerm. 85 in Cant. & ſerm. 1. Aduent.* D & nomine Auguſt. *in lib. 1. de Mirab. ſacræ Script, cap. 2.* Quæ ratio non vniuerſalis, imò valde diminuta eſſet, ſi ſolus Lucifer ſine ſuggeſtione peccaſſet; hãc ergo ab omnibus Angelis excludunt. Non tamen omnem occaſionem peccandi per imitationẽ, ſeu ad exemplũ alterius, negare intendunt. Quia quãdo eſt ſolum exemplum peccandi, magis voluntariè peccatur, quàm cum exemplo ſuaſio additur. Et tandem iuuat hunc dicendi modum, quia iuxta illum (vt dicebam) faciliùs ſoluuntur difficultates ſuprapoſitæ, & per ſe videtur ſatis credibile, quòd & exemplum ſuperioris Angeli præceſſerit, & quòd illo moti fuerint ad peccandum.

Greg. Bernar. Aug.

23. *Verius putatur induxiſſe ſuaſionem. D.Thom. Altiſiodor. & alij.*

E Nihilominus probãda magis videtur opinio, quæ aſſerit Luciferũ, non tantùm exemplo, ſed etiam ſuaſione, alios prouocaſſe. Ita docuit expreſsè D. Th. & ſequuntur eius diſcipuli: & idem ſenſerunt Altiſiod. & Maior. Et ſumitur ex illo verbo Nazianzeni,

--*ſceleris dux fuit, atque magiſter.*

Et illo:

Abductos ad ſe allexit.

Et Cæſar ibi: *Per ducis ſuggeſtionẽ.* Orig. *Secum declinare perſuaſerit.* Et idem ſignificat Chryſ. dicẽs: Luciferũ *ſeditione mouiſſe.* Et Ambr. dicens: *Lucifer alios traxit in cõſenſum imitationis ſuæ:* quo verbo *trahendi*, alij etiam vtuntur; & certè pluſquam exemplũ ſi- A gnificat: & idem importat verbũ *pellexiſſe*, quo Lactantius vtitur. Alij verò generaliùs loquũtur, hũc tamen inductionis modum non excludunt.

Ratione autẽ, vel cõiectura poteſt in hũc modũ declarari. Quia peccatũ Luciferi merè internũ fuit per affectũ ſuperbiæ, & ideo vix potuit moraliter loquendo exẽplo aliis eſſe cauſa peccandi, quin etiam conſilio, & inductione fuerit. Probatur, quia non potuit aliis eſſe in exẽplũ, niſi aliis notũ eſſet eius delictũ; non potuit autẽ aliis innoteſcere, niſi ab ipſomet Lucifero eis manifeſtaretur, vtique per locutionẽ ſuam, ſine qua alij cor eius, & volũtatis decretũ videre nõ poterãt. At nõ eſt veriſimile, Luciferũ narraſſe aliis determinationẽ ſuã ſolùm per modum hiſtoriæ, & quaſi ſpeculatiuè (vt ſic rẽ declarẽ,) ſed practicè, & ex intẽtione habẽdi illos ſocios, & ſectatores; quia tũc totus erat intentus ad implendũ affectũ elationis ſuæ; nõ ergo tũc otiosè loquebatur, ſed ductus illo affectu ad mouendum alios. Quod optimè ſignificatur per illa verba Ezechielis 28. *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate*; ergo veriſimillimũ eſt, cũ manifeſtatione ſui propoſiti adiunxiſſe perſuaſionem, manifeſtando rationes, quæ ipſum mouerant, & alios inducere poſſent, vt ſecum conſentirent. 24. Probatur ratione.

CAPVT XVIII.

Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum, & quomodo illud Lucifer eis perſuadere potuerit.

NOn poſſumus hoc genus perſuaſionis explicare, & rationes contra illã obiectas ſoluere, niſi explicando priùs quale fuerit peccatum inferiorũ Angelorum. Et ideo illud priùs exponemus, deinde difficultatibus in præcedẽti capite propoſitis ſatisfaciemus. Circa primũ in primis referri poteſt opinio Lactãtij ſuprà, dicẽtis, ſolũ Luciferũ in cælo per ſuperbiã peccaſſe, & in terrã relegatũ fuiſſe: Deũ autẽ, ne Lucifer homines diſperderet, miſiſſe Angelos in hominũ tutelã; Luciferũ verò ipſos etiã Angelos cuſtodes hominũ corrupiſſe, & ad cõcupiſcentiã fœminarũ induxiſſe, & hoc fuiſſe illorũ peccatũ. Quod etiam alij Patres antiqui docuerũt, moti verbis illis Gen. 6. *Cum vidiſſent filij Dei filias hominũ.* Quẽ locũ tractauimus ſuprà *lib. 1. c. 5.* vbi ſententiã illã refellimus, & in præſenti cõtinet peculiarẽ errorẽ. Quoniam Angeli deputati à Deo ad cuſtodiã hominũ, nõ ſunt capaces peccati, quia *ſemper vidẽt faciẽ Patris*, vt Dominus dixit. Idémque verũ fuit à principio eiuſmodi cuſtodiæ. Quia non ſunt Angeli deputati ad cuſtodiẽdũ homines, donec homines creati fuerunt: multóque minus potuerũt peccare amore fœminarũ ante illarũ creationẽ, neque ante hominũ propagationẽ. At verò beatitudo data eſt omnibus Angelis, qui in principio nõ peccarũt, ſtatim ac in ſecũdo inſtãti perſeuerarũt in bono, vt ſuprà viſum eſt; ergo omnibus, qui cũ Lucifero in cælo non peccarũt, data eſt, antequã homines crearentur, & conſequẽter multo prius, quàm homines, vel mulieres ex primis parentibus propagarentur; ergo prius fuerunt Angeli beati, quàm cuſtodirent homines, & conſequenter poſt cuſtodiã non fuerũt peccati capaces. 1. Prima opinio de qualitate peccati aliorũ Ang. *Lactant.* Error huius opinionis impugnatur primò.

Eo vel maximè, quòd Angeli vel non ſunt capaces peccati carnalis; vel eo modo, quo capaces ſunt, non potuit in eis eſſe primum peccatum, vel prima occaſio cadẽdi. Vtrunque oſtenditur declarando doctrinam D.Thomæ *1. q. 63. art. 2.* vbi docet, duobus modis poſſe peccatũ aliquod in aliquo reperiri, ſcilicet, *ſecundùm affectum*, & *ſecundùm reatum*. Et priori modo ait, non poſſe in Angelis eſſe peccata carnalia; poſteriori autem modo, poſſe. In qua doctrina ſubobſcura ſunt verba diſtinctionis: nam reatus peccati naſcitur ex affectu, & ideo 2. Impugnatur ſecundò ex duplici cap. Probatur ex D.Tho.

& ideo dici ſolet peccatum tranſire, tranſacto actu voluntatis, & manere reatu: vnde non poteſt eſſe reatus, niſi præcedat affectus, quia volũtate peccatur; & ita ſine affectu eius non poteſt eſſe peccatũ; nec reatus eſſe poteſt, niſi præcedat culpa, quæ eſt in affectu, neque è contrario poteſt eſſe peccatum in affectu, niſi ſequatur reatus. Veruntamen difficultas procedit ex æquiuocatione terminorũ: nam in præſenti peccatũ eſſe in aliquo ſecundùm affectum, non ſignificat tantùm generalem modũ peccandi per actum voluntatis, in quo ſenſu procedit obiectio: ſed ſignificat ſpecialiter peccatum eſſe in aliquo per affectum illud cõſummandi formaliter, & in propria perſona: & ſimiliter, cùm dicitur peccatum eſſe in aliquo ſecundùm reatum, nõ accipitur reatus pro habituali culpa, vel macula, aut debito pœnæ, prout communi vſu accipi ſolet, cùm de peccatis agitur, ſed ſignificat, peccatum eſſe in aliquo, qui ſolùm eſt cauſa, vt ab alio committatur. Vt, v.g. qui vult furari, habet culpam furti in affectu, quaſi formaliter: qui autem tantùm vult procurare, vt alius furetur, habere dicitur culpam furti, ſecundùm reatum, quia reus eſt in hoc, quod eſt cauſa, vt alius peccet.

Explicatur D. Thom.

3. In hoc ergo ſenſu dicit D. Thomas, Angelũ non eſſe capacem fornicationis, ſeu carnalis concupiſcentiæ ſecundùm affectum, quia non poteſt velle, per ſeipſum conſummare tale peccatũ, vt eſt per ſe euidens, quia non eſt capax delectationis ſenſibilis, nec proprij actus vitalis, in quo tale peccatum conſummatur. Et ideo licet Angelus in corpore aſſumpto poſſit aliquo modo apparenti tales actus facere, vt ſuprà *lib.*4. de incubis, & ſuccubis dictum eſt: nihilominus non committunt tale peccatum ſecundùm affectum in ſenſu dicto; quia reuera nõ volunt delectari carnaliter, nec proprium actu talis peccati conſummare. In quo valde errat præcedens opinio, talem modum peccandi Angelis, tanquam corporeis tribuendo. Nihilominus poteſt Angelus committere tale peccatum ſecũdùm reatum; quia poteſt velle procurare, & efficere, vt homo fornicetur, vt in dæmonibus manifeſtum eſt. Et tunc illud peccatum reuera eſt propria culpa, & primariò eſt in voluntate Angeli, & ad ſpeciẽ fornicationis pertinet ſecũdùm veram doctrinã, quia illius turpem actum pro obiecto habet, tamẽ, quia non amatur ab Angelo, vt à ſe conſummandus, ſed vt cauſandus in alio; dicitur tantùm habere illam malitiam ſecũdùm reatum. Hic autem modus peccandi non poteſt eſſe primus in Angelo, ſed ſupponit magnã deordinationem in voluntate inducentis alium ad peccandum. Quia illa inductio, nec propter ſe appetibilis eſt, nec ex bona intentione procedere poteſt; vnde neceſſe eſt, vt ex odio, ira, iniuſtitia, auaritia, vel alio ſimili affectu procedat. Igitur non potuit inferior Angelus primò cadere, peccatum carnale committendo; quia nec formaliter potuit illud in ſe appetere: & vt illud poſſet in alio velle, ac procurare, aliũde lapſus, & malè affectus ſupponebatur. Et hunc diſcurſum eleganter proſequitur Chryſ. *hom.*22. *in Geneſim.*

Impugnatur iã error ex primo cap.

Impugnatur ex ſecũdo cap.

Chryſoſt.

4. Hac ergo prætermiſſa improbabili ſententia, cõmunis Theologorum eſt, primum peccatũ omniũ inferiorum Angelorum ſub primo peccantium, fuiſſe ſuperbiam. Ita docent Bonau. Richar. Ægid. & alij ſtatim referendi. Et manifeſtè ſumitur ex D. Thoma *d. q.*63. *a.*2. vbi generaliter definit, in Angelis eſſe non poſſe formaliter, & ſecundùm affectum (in ſenſu paulo antea explicato) niſi peccatum ſuperbiæ, & inuidiæ, & inter hæc antecedere ſuperbiam. Quod Caiet. & alij meritò intelligunt de initio peccandi, ſeu de primo peccato Angeli, & indifferenter loquuntur de omnibus Angelis; & fundantur in ratione omnibus communi, ſcilicet, quòd ſpiritalis natura non habet obiectũ ita proportionatum, à quo poſſit ad peccandum prouocari, ſicut eſt excellentia propria, & exaltatio. Vnde poteſt in hunc modum declarari. Quia primum peccatum cuiuſcunque Angeli inferioris, fuit ex nimio amore beneuolẽtiæ, ſui potius, quàm alterius Angeli etiam ſupremi, quia naturaliter plus ſe diligit, quàm quemlibet alium Angelum, & nullum motiuum habere poterat, ad volendum alteri pluſquam ſe, vel ad excedendum in amore alterius, niſi ſperaret aliquod bonum, quod inde ſibi redundaret. Ergo incipere debuit peccatum Angeli ex amore ſui. Amor autem beneuolentiæ ſui non eſt nimius, niſi quatenus eſt amor concupiſcẽtiæ alicuius boni ſibi improportionati: quod bonum in Angelo eſſe nõ poteſt, niſi ſpirituale, & ad aliquam excellentiam pertinens; ergo in omnibus Angelis primum peccatum fuit ſuperbiæ. Et confirmatur à ſimili, vel à fortiori: nam in primis hominibus, quia erant in ſtatu quaſi angelico, quia in eo concupiſcentiæ ſenſibilis motus inordinatos non patiantur, primum peccatum fuit ſuperbiæ, & vix aliud eſſe potuit moraliter loquendo; ergo à fortiori idem dicendum eſt de inferioribus Angelis. Ac denique Patres ſuperiùs allegati dicentes, Angelos per ſuperbiam cecidiſſe, non de ſolo primo, ſed abſolutè de omnibus malis loquuntur: vt ſpecialiter videri poteſt in Auguſt. *lib.*11. *Geneſ. ad litter. cap.*2. 15. *&* 24.

Secunda & communis ſentẽtia aſſerens illud peccatum fuiſſe ſuperbiæ.

Bonau. Richard. Ægid. D. Thom. Caiet.

Probatur. Declaratur.

Confirmatur.

Auguſt.

5. De obiecto autẽ illius ſuperbiæ, & quomodo ad illam à Lucifero inferiores prouocari potuerint, nõ facile explicatur propter difficultates ſuprà tactas. Et ideo Theologi iuxta varias opiniones circa obiectũ angelicæ ſuperbiæ, variè etiã explicant Luciferi tẽtationẽ, ſeu ſuggeſtionem. Nã ſi Angeli omnes peccarunt, inordinatè appetẽdo naturalẽ beatitudinem, ſpreta ſupernaturali; non apparet, quomodo primus inducere potuerit inferiores ad hoc genus peccati, niſi fortaſſe exẽplo. Quia non potuit directè illis perſuadere, vt ſic, & non aliter beatitudinem intenderẽt, niſi vel ex magna deceptione, & errore ipſiuſmet Luciferi circa ſupernaturalẽ beatitudinẽ, vel ex pura malitia, volẽs decipere alios, vt in eo peccarent, in quo ipſe iã peccauerat; vtrunque autẽ repugnabat Angelis, alioqui prius deciperentur, quàm peccarent. Adde, illam ſententiam ſupponere Luciferum ſic peccaſſe ex inconſideratione, & conſequenter etiam inferiores, ſi eodem genere delicti peccarunt; ergo non potuit præcedere perſuaſio directa ad ſic peccandum. Quia perſuaſio conſiderationem in ſuadente ſupponit, & illam in perſuaſo efficit; imò hinc addunt aliqui, neque per modum exempli potuiſſe hoc modo ſuperiorem inducere inferiores, quia non poterat illos exemplo ſuo mouere ad inconſiderationem. Sed in hoc non inuenio repugnantiam ſpecialem, quia ſi Angelus ſupremus affectum ſuum ad naturalem beatitudinem aliis manifeſtaret, vt eis eſſet exẽplo, etiã manifeſtare potuit, quo iudicio, vel cõſideratione intellectus ad illum affectũ moueretur; ergo potuit illos ſuo exemplo mouere ad ſic appetẽdã beatitudinem, nõ adhibita maiori cõſideratione intellectus. Sed eſto hic mod⁹ fuerit poſſibilis, mihi nõ eſt veriſimilis: tũ quia ille modus peccãdi etiã in primo Angelo, mihi nõ eſt viſus credendus: tũ etiã, quia veriſimilius dixi, Luciferũ nõ præbuiſſe exẽplũ ſine ſuaſione: tũ denique, quia ſupponitur Lucifer directè intendiſſe alios inducere ad cõſentiẽdũ ſibi in peccato, & appetitu ſuo; ergo lõgè credibilius eſt, hoc ipsũ intẽdiſſe, intuitu alicuius cõmodi, vel excellentiæ ſuæ. At ex hoc, quòd alij ſolam beatitudinem naturalem

Quódnam fuerit obiectum illius ſuperbiæ.

Non fuiſſe naturalem beatitudinẽ ſpreta ſupernaturali arguitur.

Confirmatur.

Nõ videtur hic modus impoſſibilis.

De facto tamen reiicitur.

lem appeterent, nullum commodum, nulláve excellentia in ipſum redundabat: ergo veriſimile non eſt, huiuſmodi fuiſſe Luciferi inductionem.

6. Idē dicēdū de beatitudine ſupernaturali. *Aegid. Richard.*

Idē dicendum cenſeo de peccato appetendi beatitudinem ſupernaturalem ſine meritis, quanuis in hoc conſtituant Ægid. *2.d.6.q.1. a.3. in dub. litter.* & Richar. *d.5.a.1.q.2.* peccatum inferiorum Angelorũ; & nihilominus dicant Luciferũ illos induxiſſe ad ſic peccandum. Addit verò Richar. quòd licèt inferiores Angeli imitati fuerint Luciferũ appetẽdo beatitudinẽ ſine meritis; nihilominus eã cu adiutorio eius, obtinere voluerunt, & hac de cauſa illi ſubeſſe elegerũt. *Vnde*, ait, *non tantum ſicut Lucifer ſuperbierũt.*

Duos modos aſſignat Rich.

Addit prӕterea modum alium, quẽ nõ minus approbare videtur, videlicet, primã ſuperbiam omnium fuiſſe, nimis diligere excellentiã propriã, plus, nimirũ, quàm diuinã. Et in hoc peccato indicat, nõ fuiſſe Luciferũ aliis cauſam peccãdi, ſed omnes æquè primo (vt ſic dicã) in illud ſuperbię genus elatos eſſe. Deinde verò Luciferũ virtute propria; alios verò per Luciferi potentiã excellentiam illã conſequi poſſe crediidiſſe, & ita illam obtinere appetiuiſſe. Et quanuis Richardus non declaret in hoc ſecundo modo, quæ fuerit hæc excellentia: nihilominus de beatitudine ſupernaturali loqui videtur, de qua in priori modo locutus fuerat, dixerátque, non potuiſſe, niſi per gratiam obtineri, quod de ſola excellentia beatitudinis ſupernaturalis dici poteſt.

7. Vterque tamẽ modus improbatur primò.

Veruntamen neuter modus dicendi probabile fundamentũ habet. Nã vterque ſupponit, obiectũ ſuperbiæ angelicæ fuiſſe ſupernaturalẽ beatitudinẽ, quod ſupra non probauimus. Deinde hoc dato nõ apparet, quomodo potuerit Lucifer tale peccatũ ſuadere inferioribus ſine præuio errore ipſius Luciferi, vel ſaltẽ cũ cõſideratione, & praua inductione ex certa ſciẽtia, & malitia, & cõſequẽter cũ deceptione inferiorũ. Neque huic difficultati ſatisfit per id, quod additur in ſecũdo dicẽdi modo, ſcilicet, præceſſiſſe in omnibus peccatum ſuperbiæ, quod potuit eſſe occaſio errãdi.

Improbatur ſecundò.

Nõ, inquã, hoc ſatisfacit, quia oſtẽſum eſt, primũ caſum inferiorum fuiſſe per ſuperbiã, & illiuſmet primi peccati cauſam ſuadentẽ fuiſſe Luciferũ. Et præterea, quia ille modus ſuperbiæ per nimiã dilectionẽ propriæ excellẽtiæ, ſeu beatitudinis, ponẽdo exceſſum in ſola appretiatione amoris, ſine aliquo exceſſu in obiecto amato, vel in modo cõſequẽdi illud, ita vt modus ille fuerit, quaſi pars obiecti amati, nõ eſt verus, nec intelligibilis, vt ſupra probatũ eſt. Et ideo, ſi ſuperbia inferiorũ Angelorũ ſolùm fuit circa ſupernaturalẽ beatitudinẽ, nõ potuit præcedere appetitũ obtinẽdi illam inordinato modo, vtique vel ſua virtute, vel per potentiã Luciferi.

Improbatur tertiò.

Quocirca, ſi ante appetitũ huiuſmodi falſa exiſtimatio præceſſit, profectò ad primũ peccatum anteceſſit. Et præterea incredibile eſt, inferiores Angelos credẽtes ſe non poſſe cõſequi ſupernaturalẽ beatitudinem ſua virtute, perſuaderi potuiſſe per Luciferi potẽtiam illã obtinere potuiſſe; & potius per eius adiutoriũ, quàm Dei illã habere voluiſſe. Qua enim ratione, vel motiuo potuit Lucifer hoc inferioribus Angelis perſuadere? Profectò vix, aut nullo modo cogitari poteſt, etiãſi inferiores Angeli iã in ſuperbiam elati ſupponerẽtur. Quia etiã nunc veriſimile non eſt, hoc credere dęmones inferiores ex perſuaſione Luciferi, cũ nõ ignorẽt, quãtũ ſe extẽdat naturalis potẽtia angelica; & nõ poſſe vnũ Angelũ confortare alterũ ad intelligẽdũ vltra ſuas naturales vires.

8. Alia exiſtimatio eſt fuiſſe obiectũ dominari aliis.

Supereſt alia ſentẽtia, quæ ſupponẽdo obiectũ ſuperbię Luciferi fuiſſe dominationẽ, & poteſtatẽ ſuper alios, idẽ inferiorib. tribuit, dicẽdo nihilominꝰ, eos ex perſuaſione Luciferi circa idẽ obiectum ſuperbiẽdo, peccaſſe. Hoc autẽ peccatũ variis modis cogitari poteſt in inferioribus.

Eius prior ſenſus.

Primò: vt idẽ appetierint, quod Lucifer, & cũ abſoluta æqualitate, vtique, dominari omnibus aliis Angelis ſine limitatione, ideſt, tã ſuperioribus in natura, quam æqualibus, vel inferioribus. Et hũc dicẽdi modũ Bonauenturæ tribuunt aliqui, ſed immeritò, vt patebit.

Improbatur primò.

Vnde nullũ habet auctorẽ, quod ego ſciam, nec eſt probabilis. Tũ quia nõ eſt veriſimile, inferiorẽ Angelum appetiuiſſe præeſſe omnibus ſuperioribus, quia nõ potuit illud apprehẽdere, vt poſſibile per ſuas vires, nec habere motiuũ ad illud volẽdũ, vel expectandũ per potentiã Dei: nec etiã fingi põt ille appetitus per modũ ſimplicis affectus, ſeu velleitatis: nã hoc ſuprà impugnatũ eſt in Lucifero, & eãdẽ rationẽ in cæteris habet.

Improbatur ſecundò.

Tũ etiã, quia lõge incredibilius eſt, Luciferũ induxiſſe inferiores in huiuſmodi appetitum, cùm eius ſuperbiæ directè fuiſſet contrarius. Superbus enim nõ vult in primatu habere conſortẽ, nec prætenſorẽ poteſtatis ſuæ; quomodo ergo ipſemet Lucifer alios ad volendam, & procurandã eandẽ cũ ipſo excellentiam induceret?

Tertiò.

Tũ præterea, quia iuxta modũ illũ grauior fuiſſet ſuperbia inferiorũ, quàm Luciferi, quia proportione ſeruata, lõgè maiorẽ excellentiã appetiuiſſent.

Quartò.

Tum denique, quia inferiores Angeli cõſenſerunt peccato Luciferi, nõ ſolùm per imitationẽ, ſed etiã volẽdo illi excellentiã, quam appetebat: ideo enim ſpecialiter dicũtur Angeli eius. Nõ potuerũt autẽ ſimul appetere ſibi, & Lucifero primatũ in omnes Angelos; quia aliàs vnuſquiſque appetiiſſet non ſubeſſe Lucifero; & ſinguli excellentiã ſupra ſeipſos appetiuiſſent. Primũ autem eſt cõtra id, quod ſupponitur, quia tũc omnes Angeli inferiores eſſent Lucifero cõtrarij in affectu ſuperbiæ, quia ille volebat præeſſe omnibus: omnes autem voluiſſent non ſubeſſe illi. Imò etiã vellẽt ipſi Lucifero præeſſe; vel ſi illũ excepiſſent, ſaltẽ voluiſſent æqualitatẽ cũ illo, & cõſequẽter non ſubeſſe illi: vtrũque autẽ eius ſuperbiæ fuiſſet contrariũ. Secundũ autẽ inuoluit repugnantiã: nã poteſtas ſuperioris relationẽ dicit ad perſonã diſtinctã. Sequela autẽ eſt manifeſta: nam Lucifer appetiit præeſſe omnibus extra ſe; ergo ſi reliqui idem omnino, & cum æqualitate appetiuerunt, vnuſquiſque ſibi præeſſe voluit: vel ſi voluit ſubeſſe Lucifero, non habuit idem obiectum ſui appetitus; vel denique ſi in vnoquoque exceptio fiat de ſeipſo, eadem ratione excipi poterunt alij ſibi ſuperiores, vel æquales.

9. Poſterior ſenſus.

Aliter ergo intelligi poteſt, quòd inferiores Angeli eandẽ prælationẽ appetierint, nõ cũ abſoluta æqualitate, ſed proportionali; ita vt ſicut Lucifer poteſtatẽ ſupremã in omnes habere voluit; ita vnuſquiſque aliorũ appetierit præeſſe ſibi inferioribus in natura, nõ quidẽ ſuprema poteſtate, ſed ſub Lucifero; & ita omnes peccauerint, cõſentiẽdo Lucifero, & volẽdo illi excellentiã, quã appetebat, ſimúlque cõcupiſcẽdo ſibi quandã participationem eius, vel ope ipſius, vel alio ſimili modo.

Bonauent.

Et hanc ſententiã indicat Bonau. *in 2.diſt.5.a.2.q.1.* dicẽs, *non fuiſſe auſos inferiores dæmones tantũ appetere, quantũ videbãt Luciferũ appetiiſſe, voluiſſe tamen ſub vmbra illius requieſcere, & ſine miniſtratione, aut merito potiri voluntaria libertate, quã ſub Deo videbant, habere non poſſe.* Non tamen tribuit illis tã clarè appetitũ poteſtatis, & ſuperioritatis in ſibi inferiores.

Gabriel. Maior. Alenſ. D.Thom.

Et idẽ dicunt Gabr. *d.6. q.1. a.3. dub.3.* & Mai. *q.2.* in vltimis ferè verbis: & ſumpſerunt ex parte ex Alenſe *d. q.99.m.2.* Imò idem ſentire videtur D.Th. *d.q.63.a.8.ad 2.*

10. Probatur.

Et quidem hi auctores ſatis conſequenter loquuntur, ſuppoſita illa ſententia, quòd Lucifer appetierit præeſſe cæteris omnibus, & nulli ſubeſſe. Hoc enim ſuppoſito nihil veriſimilius cogitari poteſt

poteſt de perſuaſione Luciferi,quàm quòd primariò induxerit cæteros, vt ſuo deſiderio conſentirent,eum quaſi in principem acceptando. Et conſequenter,quòd illis aliquam excellentiam, poteſtatem, aut exemptionem obtulerit, vel promiſerit; cui ſuggeſtioni alteri conſentientes,per ſuperbiam elati fuerint;tam volendo alicui eiuſdem ordinis,& naturæ ſubeſſe, quod ad exaltationem naturæ ſuæ generatim pertinere crediderunt, quàm in propriis perſonis peculiares excellentias,aut loca ſublimia,aut peculiarem exemptionem ſub illo principe appetendo.

11. Reiicitur etiã hic poſterior ſenſus. Primò.

Veruntamen fundamentum huius ſententiæ in ipſo peccato Luciferi difficile nobis ſuprà viſum eſt; quia non eſt veriſimile appetiiſſe Luciferum non ſubdi Deo; nec facile intelligitur,quam præeminentiam,vel poteſtatem ſibi non naturalem ſupra alios Angelos,vel res alias vniuerſi habere voluerit. Hæ autem difficultates eodẽ modo in Angelis inferioribus locum habent, & omnia ſuprà adducta ad illos applicari poſſunt. Nam incredibile videtur, inferiores Angelos voluiſſe ita ſubdi Lucifero,vt Deo ſubiecti non eſſent:nam videbãt, hoc eſſe impoſſibile. Item nõ apparet, quam commoditatẽ,excellentiam,vel libertatẽ inde expectare potuerint. (Secundò.) Nec etiam potuerunt dedignari ſubeſſe Deo; & eligere potiùs ſubeſſe Lucifero: nam euidenter cognoſcebant,illud prius,ſcilicet ſubeſſe Deo,non ſolùm eſſe neceſſarium, & immutabile,ſed etiam eſſe dignius,& excellentius. (Obiectio.) Dices,potuiſſe inferiores velle habere Luciferum,vt caput, & principem,nõ excludendo Deum,ſed immediatè,& proximè,idque non in naturalibus,quia illud iam habebant,nec ad ſuperbiam pertineret; ſed in gratuitis ad exaltationem ſuæ naturæ, & ideo per ſuperbiam exceſſiſſe. (D.Thom.) Sic enim dixit D.Th.*q.*16. *de malo.art.*3. *ad* 4.potuiſſe Luciferum per ſuperbiam peccare appetendo præeſſe aliis. *Non ſecundùm naturalem ordinem, ſed quantum ad hoc, quòd alij conſequerentur per eius gratiam beatitudinem, quam ipſe volebat conſequi per ſuam naturam.*

12. Solutio.

Reſpõdeo, quòd ſi huiuſmodi appetitus tribuatur Angelis media vnione hypoſtatica, probabiliter cogitatur, vt ſtatim dicã, ſecluſa autem illa vnione,eiúſque reuelatione, vix eſt credibile talem cogitationẽ aſcendiſſe in mentem Luciferi,& minus veriſimile eſt,potuiſſe illam immittere,& perſuadere inferioribus Angelis. Non enim eſt ſermo de beatitudine naturali:nã hæc nõ pertinet ad gratuita,& illã vnuſquiſque Angelus per ſuas naturales vires habebat,vel habere poterat,vel immediatè à Deo,vel à ſe cũ dependentia à Deo,& ſine dependentia ab alio,quod illis melius,& excellẽtius erat,quàm in hoc à Lucifero pendere. Loquendo autẽ de beatitudine ſupernaturali,ſi Lucifer illam, vt talem apprehendit,impoſſibile eſt, vt per ſuam naturam illam conſequi voluerit, cùm id euidẽter repugnaret; ergo impoſſibile eſt, vt voluerit alios illam habere per gratiam ſuam. Quam enim gratiam poterat ipſe ſuis viribus aliis conferre? aut quo titulo, vel motiuo appeteret dare aliis, quod ſibi acquirere non valebat? Vnde à fortiori credibile non eſt, alios voluiſſe habere beatitudinem ſupernaturalem per gratiam Luciferi,ſi de illo nihil altius, quàm de perſona creata perfectiori in ſuo ordine cogitabant.

13. Vltima, & vera aſſignatio obiecti ſuperbiæ,quòd fuerit verè hypoſtatica.

Eſt ergo vltima ſententia,peccaſſe cæteros Angelos appetendo vnionẽ hypoſtaticã alicui naturę ſui generis,ideſt,angelicæ; & ad hoc ſuaſione Luciferi inductos fuiſſe. Non enim eſt cogitandũ,neque eſt veriſimile, vnumquẽque Angelũ inferiorẽ ſibi vnionẽ illã appetiiſſe:tũ quia Scriptura de vno tantùm ſuperiori Angelo, quaſi per antonomaſiã dicit, eleuatu fuiſſe in corde ſuo:& de eodem ſingulariter dicit,voluiſſe ſuper aſtra Dei exaltare ſolium ſuum,& ſimilia. Tum etiam quia non erat in cæteris tanta occaſio appetendi dictam excellentiam,quanta in Lucifero fuit,propter decorem, & eminentiam eius in naturali perfectione. Solus ergo Lucifer vnionem ſibi appetiit;alij verò Lucifero, quem vt principem, & veluti caput totius angelici ordinis ſuſpiciebant, eiúſque exaltationem, tanquam vniuſcuiuſque propriam, & in ſingulorum dignitatem redundantem,appetebant.

14. Suaſio Luciferi circa prædictum obiectum abſque errore dari potuit.

Atque hoc modo facile intelligitur potuiſſe Luciferu cæteris ſuadere,vt ſecum cõſentirẽt,ſine deceptione,vel inductione in ſpeculatiuũ errorẽ,ſed tantùm practicũ, exaggerãdo nõ ſolùm ſuam pulchritudinẽ,& naturalẽ decorẽ,ſed etiã excellentiã totius naturæ angelicę ſupra humanã,vt inde mouerẽtur tum ad appetendã illã dignitatẽ angelicæ naturæ potius,quàm humanæ.Tũ etiã, vt indignè ferrẽt ſubdi inferiori naturæ. In vtroque autẽ poterat interuenire ſine ſpeculatiuo practicus error ad ſuperbiã inducẽs. (Declaratur.) Quia nõ tantùm pertinet ad ſuperbiã appetere talẽ excellentiã propriæ indiuiduæ naturæ, ſed etiã appetere illã tali naturæ ſpecificæ, vel genericæ, vel alteri ſingulari naturæ eiuſdẽ ordinis,ſiue propter honorẽ, & dignitatem totius generis, in perſonã etiã appetẽtis redũdãtẽ; ſiue propter fugiendam ſubiectionẽ ad inferiorem naturã,non obſtante ordinatione Dei,volentis talem naturã inferiorẽ cæteris in naturali perfectione excedentibus anteferre; & ad ſublimiorem ordinem gratiæ increatæ illam euehere. Multum ergo credibile eſt, hoc fuiſſe initium peccandi inferiorum Angelorum, ex quo in peccatum inuidiæ, & alia ſuperiùs tractata facile labi potuerunt.

15. Reſpõdetur ad fundam. Vaſq. in n. 11.c.17. relictum.

Atque hinc facile expediũtur difficultates in prędẽti capite relictæ cõtra reſolutionẽ ibi traditã. Nã fundamentũ negatiuũ eorũ,qui putãt nihil eſſe in hoc pũcto definiẽdũ:quia nõ ſunt principia ſufficiẽtia ad ferẽdũ iudiciũ; ſatis refutatũ eſt,tum in præcedẽti capite,oſtendendo, quanta auctoritate, quamque probabili coniectura illa reſolutio nitatur;tũ in præſenti,declarãdo, quomodo ſine repugnantia vel difficultate id accidere potuerit. (Ad duplicẽ coniecturã in nu.12 & 13. Quid iuxta aliquos dicendum.) Vnde facile etiã ſoluũtur poſitiuæ obiectiones,ſeu cõiecturæ. Prima enim,& ſecũda probabiliter procedũt cõtra alias ſentẽtias ponẽtes ſuperbiã Angelorũ in appetitu inordinato beatitudinis naturalis,vel ſupernaturalis,vel alicuius ſuperioris poteſtatis, vel dominationis creatæ, ſeu in perſona propria, & creata,quas difficultates nõ ſolùm nõ ſoluimus,ſed etiã auximus.Et licèt fortaſſe poſſent aliquo modo vitari,illã diligentiã ad defenſores illarũ opinionũ remittimus.Nã,quę nobis occurrũt,nobis nõ ſatisfaciut,& tergiuerſationes potiùs, quàm reſponſiones eſſe vidẽtur,& ideo circa illas nõ immoramur.

16. Quid facilius dicendum in noſtra ſententia.

At verò,ſi obiectũ,& occaſio illius ſuperbiæ in omnibus Angelis fuit exaltatio humanæ naturæ ad vnionẽ hypoſtaticam, ceſſant illæ difficultates, vt ex dictis facile patet.Quia ſatis explicatum eſt, quomodo ſine inductione ad errorẽ proprium,vel ſpeculatiuũ potuit Lucifer ſuadere aliis, vt ſecum conſentirẽt, & ordinationi diuinæ ſuperbè repugnarẽt. Nec etiã talis ſuaſio neceſſariò abſtulit ab inferioribus Angelis inconſiderationẽ ſufficientẽ ad peccãdũ; imò potuit eſſe illius cauſa.Quia Lucifer prædicatione ſua ita excitauit inferiores ad cõſiderationẽ ſui decoris,& naturalis exceſſus ſupra humanã naturã,vt inde oriri potuerit incõſideratio obediẽtię,& ſubiectionis debitę diuinę volũtati;& honoris,ac reuerẽtię debitę perſonę diuinę,

in quacunque natura ab illa aſſumpta: ac etiam A debitæ ipſimet naturæ aſſumptæ, etiamſi imperfectioris ordinis ſit, propter excellentiam talis vnionis ſupra omnem creatam perfectionem. Atque hinc etiam non obſtante ſuaſione Luciferi, potuerunt inferiores non conſiderare, quàm liberale, ac gratuitū eſſet donū hypoſtaticæ vnionis; vt proinde nulla creatura poſſit de Deo conqueri, vel grauiter ferre, quòd illā cui voluerit naturæ, ſiue magis, ſiue minus perfecta ſit, communicet?

17. Ad tertiam in eodem num.13.

Tertia obiectio Guillielmi parui momenti eſt. Nam Lucifer, & Angeli eius non rebellabant contra Deum, quaſi vim illi inferre volentes; aut per virium fortitudinem illum vincere, ac ſuperare machinātes: ad quem modum rebellionis ſolet inter B homines præcedere ſecreta conſiliorum communicatio, aut ſeditioſus tractatus, ac negociatio; eo vel maximè, quòd cōtra Deum hic modus perduellionis poſſibilis non erat, cùm nulla cogitatio eum latere poſſit, quod Angeli non ignorabant. Rebellarunt ergo contra Deū ſolo affectu, & elatione cordis, quā Lucifer ex propriis, & ſine aliorum conſilio, tractatu, vel communicatione habere potuit: & inde potuit ad ſimilē, ſeu proportionatum affectum, proprio iudicio, & deliberatione, alios inducere ſine præuia cognitione voluntatis, vel determinationis, aut conſilij eorum, cum ſola ſpe illos in propriam ſententiam, & ſpiritualem perduellionem trahendi.

18. Quarta in numero 14. petit, an alij Angeli ſimul tempore cum Lucifero peccarint? Prima opinio neg. *Bonauent.* Eius fundament.

In quarta verò obiectione petitur incidens dubium; C an inferiores Angeli ſimul tempore, ſeu duratione cum Lucifero peccauerint, vel poſt aliquā moram? Nam occaſione illius argumenti Theologi diuiſi ſunt. Prima opinio eſt, dicentium Luciferum priùs tempore peccaſſe. Hanc refert Altiſiod. & Alenſis videtur illam tribuere Præpoſitiuo, quem aliter Altiſiodorenſis interpretatur. Eā verò apertè ſequitur Bon. *in 2. diſt. 5. art. 2. q. 2.* ex infirmo tamen fundamento, ſcilicet, quòd in Lucifero cognitio tempore præceſſit voluntatis conſenſum: hoc enim neceſſarium exiſtimat, ex illo principio, quòd nihil volitum, quin præcognitum. Vnde conſequenter infert, poſtquam Lucifer pec- D cauit, priùs inſinuaſſe aliis determinationem ſuā, cóſque illam cognouiſſe, quàm conſentiendo peccaſſent.

Reiicitur fundam.

Veruntamen fundamentum eſt falſum: nā cùm dicitur, nihil eſſe volitum, quin præcognitum ſit, intelligitur ſecundùm naturæ ordinem, non temporis, ex neceſſitate. Vnde in nobis fortaſſe regulariter ita fit, propter tarditatem in intelligēdo, & operando; in Angelis verò non eſt neceſſarium, quia indiuiſibiliter ſine impedimento, vel reſiſtētia operantur. Alioqui Angelus in primo inſtanti creationis non potuiſſet volūtatis cōſenſum præſtare: quod falſum eſſe ſæpe *in lib. 3. & 5.* oſtenſum eſt.

Ipſa tamen opinio poſſibilis eſt.

Quanuis autem opinio Bonauenturæ non ſit neceſſaria; nihilominus poſſibilis fuit: nam ex li- E bero arbitrio Angelorum pēdet. Tum quia potuit Lucifer non manifeſtare ſuam mentem aliis, ſimul ac peccauit, ſed paulo pòſt. Tum quia etiam Angeli audientes Luciferum, potuerunt non ſtatim illi cōſentire, ſed prius circa ſibi propoſita recogitare, & poſtea conſentire. Vnde quod ad ſolutionē obiectionis attinet, opinio Bonauenturæ ſufficiens eſſe poſſet; an verò ita factum ſit, videndum ſupereſt.

19. Secūda opinio affirmatiua. *D.Thom. Altiſiod. Alenſ. Dur. & alij.*

Eſt ergo ſecunda opinio communis, omnes Angelos inferiores ſimul tam inter ſe, quàm cum Lucifero peccaſſe; quanuis peccatum Luciferi priùs natura præceſſerit. Ita docet D.Thomas *d. q. 63. a. 8. ad 1.* Altiſiod. *lib. 2. ſum. tract. 2. cap. 5.* Alenſ. *dicta q. 99. mem. 5.* Ægid. *in 2. diſt. 6. q. 1. art. 3.* Durand. Richard. Argent. & alij *in locis citatis*. Primum huius ſententiæ fundamentum eſt, quia Angelus non indiget ſucceſſione temporis ad ſuos actus voluntatis, & intellectus perficiendos; ſed tota perſuaſio Luciferi, & conſenſus inferiorum Angelorum actibus tantùm intellectus, & volūtatis facta ſunt; ergo ſimul, & ſine ſucceſſione temporis ſunt facta. Nam in eodem inſtanti, in quo Lucifer peccauit, potuit aliis inſinuare ſuam determinationem, & rationem eius proponere, vt eos in ſuam ſententiam adduceret, & alij ſimiliter in eodem inſtanti, in quo Lucifer loquebatur, eum audierunt, eíque conſentire potuerunt.

Primum eius fundamentum.

20. Hoc fundamentū non probat de facto ita peccaſſe.

Sed in primis hæc ratio ad ſummum probat, potuiſſe ita fieri; non verò ita factum eſſe, quia hoc pendet ex libertate Angeli. Deinde licèt verū ſit, ſingulos actus intellectus, & voluntatis poſſe in momento fieri; nihilominus nō omnium actuum multiplicatio in eodem Angelo poſſunt ſimul in eodem inſtanti perfici, quia non poteſt Angelus etiam perfectiſſimus ſimul quoſcunque actus efficere. At in hoc negotio potuerunt in eodem Angelo plures actus multiplicari; ergo ex hoc capite potuit eſſe neceſſaria ſucceſſio. Minor declarata eſt in obiectione facta; quia Lucifer, v.g. in ſecundo inſtanti poſt ſuam creationem recepit peculiarem Chriſti cognitionem, & præceptum amandi, & colendi illum, in eúmque ſperandi; & ſtatim in eodem momento rebellis fuit, vt eſt credibilius; quanuis abſolutè neceſſarium non ſit propter libertatem voluntatis, quæ potuit applicare intellectum ad recogitandum, & plures rationes conſiderandas, priuſquam voluntas deliberaret: ſed demus totum hoc potuiſſe ſubitò fieri, & ita factum eſſe, quia ſpiritualis natura non prætendit moras, quando neceſſariæ non ſunt: nihilominus tamen poſt cōſummatum peccatum fuit neceſſaria noua applicatio mentis ad loquendum aliis, quod fit per nouam cogitationem loquentis, & nouum voluntatis conſenſum, ac deſiderium plures contra Deū rebellandi, & vlteriùs ad loquendum inferioribus omnibus, & vnicuique iuxta modum, & capacitatem eius, videtur neceſſaria ſucceſſio, quia non videtur poſſe Angelus ſimul loqui multis in quocūque numero, & cum omni varietate ex parte illorum neceſſaria. Maximè, quia fieri potuit, vt non idem modus perſuaſionis eſſet ſingulis accommodatus, ſed neceſſarium fuiſſe variis rationibus pro diuerſis Angelis vti iuxta eorū capacitatem. Et ſimiles cauſæ alicuius ſucceſſionis poſſunt ex parte inferiorum Angelorum facile cogitari.

21. Secundum fundamentum à poſteriori.

Propter hoc alij addunt rationem à poſteriori ſumptam in dicta obiectione quarta inſinuatam; quia ſi Lucifer in eodem inſtāti, in quo peccauit, non induxiſſet alios, non in tempore ſuæ viæ, ſed iam damnatus, alios tentaſſet, quia tātùm pro vno inſtanti, in quo peccauit, in via malus permanſit, vt videbimus; conſequens autem admitti non poteſt, quia aliàs non potuiſſent alij Angeli Lucifero conſentire: tum quia viderent detrimentum ſuum; tū quia ipſi iam eſſent beati, cùm non fuerit prius Lucifer damnatus, quàm alij fuerint beatificati; ergo neceſſe eſt, dicere Luciferū ſimul peccaſſe, & alios tētaſſe. Ergo eadē ratione neceſſariū fuit, inferiores in eodē inſtāti percipere ſuggeſtionē Luciferi, quia cùm fuerit actio tranſiēs, nō potuit à Lucifero progredi, quin ſimul in aliis reciperetur. Et eadē ratione conſequēs fuit, vt inferiores Angeli percepta Luciferi ſuggeſtione, ſtatim, eodémque momento, vel illi conſentirent, vel reſiſterēt: tū propter ſuæ naturæ innatā velocitatē, & capacitatē: tū, quia tenebātur ſtatim Deo obedire.

Vnde

Vnde oportebat eos ſtatim ſine vlla mora deliberare, & in alterutram partem inclinari; ac proinde ſi Lucifero non ſtatim conſenſiſſent, ex tunc in gratia fuiſſent confirmati; ergo qui ceciderunt in eodem inſtanti, ſimul cum Lucifero peccarunt.

Circa hoc fundamentum notatio duplicis inſtantis.

Certum eſt, Angelos omnes ſimul peccaſſe in inſtanti angelico, nec plus ex dicto fundamento concluditur.

22. Ad intelligendam autem vim huius rationis, & ferendum de hac ſententia iudicium, oportet aduertere ex ſupradictis, inſtans angelicum alterius rationis eſſe à noſtris; poſſéque idem inſtans angelicum alicui tempori noſtro, & infinitis eius inſtantibus coexiſtere. Cùm ergo inquirimus, vtrùm omnes Angeli in eodem momento ſimul peccauerint, intelligi hoc poteſt, vel de inſtanti angelico, vel de inſtanti noſtri temporis. Et in priori quidem ſenſu nulla eſt dubitatio. Quia in primis poſt primum inſtans (in quo ſupponimus omnes fuiſſe iuſtos, ſimúlque creatos etiam in ordine ad inſtans noſtri tẽporis verum, vel imaginarium) ſolum per aliud inſtans angelicũ in via perſtiterunt: quod de ſanctis Angelis ſuprà oſtẽſum eſt, & de malis in initio libri ſequẽtis dicetur. Deinde ſupponimus, illud ſecundum inſtans in omnibus malis angelis ſimul finitum fuiſſe in ordine ad noſtrum tempus, id eſt, omnes malos angelos ſimul in eodem inſtanti noſtri temporis pœnam ſuæ damnationis, & eiectionem, ſeu caſum de cælo inchoaſſe, & viam conſummaſſe; quod in libro etiam ſequenti in principio probabimus. Ex his ergo euidenter ſequitur, omnes malos angelos in eodem inſtanti ſuo cecidiſſe: & in hoc ſenſu Luciferum in eodem inſtanti ſuo, in quo peccauit, alios ad peccandum induxiſſe. In hoc ergo ſenſu procedit efficaciter ratio facta. Quia ſi Lucifer non tentaſſet malos angelos in illo ſecundo inſtanti, ſed poſt illud, iam tunc eſſet damnatus, & de cælo eiectus, & conſequenter nec potuiſſet tunc ſecum trahere tertiam partem ſtellarum, nec alij ei conſentirent propter rationes factas.

De noſtro inſtanti non vrget ſecundũ fundamentum. Id oſtẽditur ratione.

23. At verò, ſi quæſtionis ſenſus ſit (vt reuera eſſe debet) an cæteri Angeli ſimul cum Lucifero peccauerint, in ordine ad eandem durationem, ſeu inſtans noſtri temporis; ſic ratio abſolutè non eſt efficax. Nam cùm illud ſecundum inſtans viæ angelicæ coextiterit ſucceſſiuæ durationi noſtri temporis, potuit in Lucifero inchoari, priuſquam in inferioribus Angelis: quia potuit Lucifer priùs mutari ab illa diſpoſitione, in qua creatus eſt, ſeu ab illo primo actu, in quo duratio illius primi inſtantis angelici extitit, quàm inferiores angeli mutarentur, vel nouam deliberationem efficerent: & ita potuit Lucifer priùs peccare in ordine ad noſtrum tempus; & nihilominus ante ſuam damnationem, vel aliorum glorificationem inferioribus prædicare, & ad malum eos inſtigare. Et eadem ratione contingere potuit, vt neque omnes inferiores inter ſe ſimul peccauerint in ordine ad noſtrum tempus; & nihilominus, quòd omnes ante alicuius damnationem, vel eiectionem peccauerint: ac ſubinde ſimul in ordine ad aliquam indiuiſibilem menſuram ordinis angelici, ſeu in eodem ſecundo angelico inſtanti. Neque ex hac poſitione aliud inconueniens inferri poteſt, quàm, quòd inde ſequeretur peccatum Luciferi plus duraſſe in tempore noſtro, quàm peccatum inferiorum Angelorum: & inter hos, quorundam peccatum plus duraſſe, quàm aliorum. Sed hoc facilè admitti poteſt, quia ſicut vnius peccatum potuit eſſe grauius, vel intenſius, quàm alterius, ita etiam eſſe potuit diuturnius. Et ita non procedit ratio facta contra hunc dicendi modum, quia conſtat potuiſſe Luciferum priùs peccare, & poſtea tentare Angelos, cum ſucceſſione in ordine ad noſtrum tempus, & vtrunque facere, priuſquam damnaretur. Nec etiam obſtabit, quòd in ſe habuerit vnum actum poſt alium, quia nihilominus vtrunque habere potuit in eodem inſtanti ſuo, id eſt, immutabiliter perſeuerando in prima praua deliberatione, ſeu cogitatione ſua, quæ in illo erat, quaſi menſura, ſeu duratio indiuiſibilis illius primi inſtantis, ſicut in initio libri ſequentis latius explicaturi ſumus.

An verò ita contigerit, vel omnes ſimul peccatum ſuum inchoauerint, etiam in ordine ad noſtrum tempus, incerta res eſt; & liberum vnicuique eſſe poterit, vt voluerit, opinari. Mihi autem penſatis omnibus, probabilius videtur, etiam in hoc ſenſu omnes in eodem inſtanti, vel tempore noſtro peccaſſe. Et iuxta noſtram ſententiam, quòd Angeli omnes peccauerint occaſione vnionis hypoſtaticæ, poteſt declarari in hunc modum. Quia veriſimile eſt, ſecundum inſtans viæ Angelorum in omnibus inchoatum eſſe per nouam reuelationem omnibus de Chriſto factam, vel per intimationem alicuius præcepti de Chriſto adorando, & obedientia, ac ſubiectione illi præſtanda, quod præceptum in primo vel datum non erat, vel ſaltem non fuerat actualiter Angelis intimatum, vel conſideratum. Ergo veriſimilius eſt, ſecundam moram Angelorum, ſimul in omnibus tam bonis, quàm malis angelis incepiſſe. Ergo conſequens etiam fuit, vt ſimul inchoauerit meritum bonorum, cum demerito malorum; & meritũ Michaëlis cum merito inferiorum ſanctorum Angelorum; & demeritum Luciferi cum demerito cæterorum malorum. Quia in illo primo initio, vel (vt ita dicam) in primo inſtanti noſtro coexiſtenti ſecundæ moræ angelicæ, nullus Angelorum fuit quaſi indifferens; ſed omnes fuerunt, aut boni, aut mali: & qui fuerunt boni, non potuerunt in malos mutari, nec è conuerſo qui mali fuerunt, non potuerunt pœnitentiam agere, & boni fieri vt in principio libri ſequentis declarabimus, & probabimus; ergo neceſſarium fuit, vt omnes qui peccauerunt, ſimul peccauerint. 24.

Incertũ, ſed verius videtur Angelos de facto peccaſſe in eodẽ noſtro inſtanti. Probatur in noſtra ſententia.

Quòd autem in illo initio ſecundæ moræ nullus fuerit quaſi indifferens, probari poteſt, tum quia præceptum Dei pro illo momento vrgebat: & ita non ſtatim obedire, eſſet reſiſtere, & peccare; quod non per omiſſionem puram, ſed per ſuperbiam factum eſt: tum etiam, quia tunc omnes nouam aliquam deliberationem inchoarunt, nec angelica natura illas moras patitur, neque eſt fundamentum ad illas fingendas. Nam, quod obiiciebatur, quia non poteſt Angelus habere ſimul plures actus cogitandi, & volendi, ſimpliciter non eſt verum, maximè, quando actus illi ſunt connexi, & ad vnum ordinati, vt in ſecundo libro dictum eſt, in boniſque Angelis explicatum, & in præſenti facilè ex dictis conſideranti patebit. Et quod explicuimus per reuelationem, vel mutationem factam in mentibus angelicis, in principio ſecundæ morulæ in ordine ad Chriſtum, poteſt cum proportione explicari circa alia obiecta, ſecundùm alias opiniones. Nam in omni ſententia eſt per ſe valde credibile, fuiſſe per ſpecialem prouidentiam Dei ſingulas moras viæ angelicæ definitas, quoad permanentiam, & durationem æqualem in eſſe ſuo, quam æqualitatem nos, niſi in ordine ad noſtrum tempus, explicare non poſſumus. Ex illa verò ſequitur, omnes illas moras ſimul incepiſſe, quo principio poſito reliqua, quæ de ſimultate meriti, & demeriti Angelorum diximus, planè conſequuntur. 25.

Progreditur probatio.

Ad obiecta ſuperbiæ ab aliis aſſignata applicantur ſupradicta.

Et ita reſponſum eſt ad omnia, quæ in illa quar- 26.

Reſumitur ſecunda cõfirmatio c.17.n.14. Pro illa ſoluenda notatur duplex turpitudo pœnæ, vel culpæ. *Durand.*

ta obiectione tanguntur, præterquam ad ſecundam confirmationem, quæ non minùs contra inductionem a Lucifero factam per exemplum, quàm per ſuggeſtionem procedit. Nam in hoc fundatur, quòd inferiores Angeli videntes lapſum Luciferi, ſimul viderunt turpitudinem eius, & conſequenter non poſſent ad imitandum illum permoueri, quia (vt Durandus vrget) *nemo reſpiciens ad malum operatur.* At enim duobus modis poteſt intelligi, quòd inferiores Angeli nouam turpitudinem in Lucifero viderint. Primò intelligendo, per *turpitudinem*, aliquam deformitatem pœnalem in ipſo factam ratione peccati: alio modo per turpitudinem ſolùm intelligendo malitiam electionis, ſeu appetitionis eius. In priori ſenſu neganda eſt ſequela, quia nulla talis mutatio in Lucifero facta eſt, ſtatim, ac peccauit, nec in tota mora viæ ſuæ. Quia quoad habitualem pulchritudinem, ſola priuatio gratiæ, & charitatis, ac cæterarum virtutum infuſarum, in eo facta eſt, ſimul ac peccato conſenſit: nam reliqua, quæ naturalia erant, integra permanſerunt; nec illi tunc eſt infuſa qualitas aliqua, quæ illum deformem, aut turpem redderet. Nam ſi quæ datur talis qualitas, vſque ad tertium inſtans damnationis indita non eſt. Angeli autem inferiores non potuerunt videre priuationem gratiæ, quia neque exiſtentiam illius intueri poterant. In illo ergo ſenſu falſum eſt, quod aſſumitur.

De prima falſum aſſumit prædicta confirmatio.

27. In altero verò ſenſu in primis concedi poſſet, inferiores Angelos videntes Luciferi voluntatem, eius etiam deformitatem, & malitiam moralem conſideraſſe: & hoc non obſtante, ductos nimia æſtimatione ſuæ naturalis perfectionis, illi adhæſiſſe. Quod autem ait Durandus, *Nullus reſpiciens ad malum operatur*, duplicem poteſt habere ſenſum: vnus eſt, reſpiciens ad malum, tanquam ad motiuum operis, illud non appetit; ita vt reſpicere ad malum ſit, non ſolùm conſiderare malitiam, ſed illam, qua talis eſt, intendere. Et in hoc ſenſu profertur axioma illud à Philoſophis moralibus, éſtque veriſſimum, impertinens tamen ad propoſitum, quia licèt mali angeli malitiam Luciferi viderint, non propter illam illi conſenſerunt, ſed propter naturæ ſuæ excellentiam, & commoditatem, quam in eo affectu, & obiecto conſiderabant. Alius ſenſus eſt, quòd nemo reſpiciens ad malum, id eſt, actu conſiderans malitiam obiecti, vult ipſum, etiam ſub alia ratione boni, & in hoc ſenſu non eſt verum illud principium. Nam ſæpe homo peccat, ſciens, & videns, malum eſſe, quod facit, quia delectatione, vel alia ſimili ratione mouetur. Ergo abſolutè hoc non repugnabat in Angelis, vt ſuprà dictum eſt. Quia verò ille modus operandi, moraliter non contingit, niſi ex aliqua magna paſſione, vel praua conſuetudine, quæ in Angelis non erat ante primam deliberationem prauam, ideo veriſimilius eſt, non peccaſſe hoc modo.

De ſecunda nihil neceſſariò cõcluditur.

Primus ſenſus illius effati, *Nemo reſpiciẽs ad malum operatur.*

Secundus ſenſus.

28. Ideóque reſpondetur, potuiſſe inferiores Angelos videre prauam Luciferi determinationem, & non actu conſiderare moralem deordinationem eius: nam cùm eſſent intenti ad exemplum, & ſuggeſtionem eius, conſiderarunt vehementer motiuum eius, & ſuæ naturæ decorem, & exaltationem, non conferentes appetitum illius cum recta ratione, & conſequenter eius moralem malitiam non ponderantes, neque conſiderantes. Sicut ipſemet Lucifer priùs conſiderauit de tali obiecto, & affectu obiectiuè ſibi propoſito, & potuit attendere ad commodum, vel incommodum eius, & non ad malitiam ipſius; idem ergo aliis A propoſuit, & alij eodem modo rem apprehendere, & conſentire potuerunt.

Vera ſolutio ad obiectionem illius ſecũdæ confirmationis.

Vltimò reſpondendum ſupereſt ad id, quod in fine præcedentis capitis proponebatur, de ratione, qua ſancti vtuntur, quòd Deus non redemerit Angelos, quia ſine ſuggeſtione peccarunt; hominem verò redemit, quia à dæmone inductus eſt. Quæ ratio nulla eſſet, ſi Angeli inferiores ex Luciferi ſuggeſtione peccaſſent. Reſpondetur ergo in primis, rationem illam non eſſe adæquatam pro omnibus Angelis, qui ceciderunt, ſed de illorum principe ſpecialiter procedere: nam pro aliis aliæ vniuerſaliores rationes à Patribus traduntur; vt in proprio loco viſum eſt. Hinc verò addi poteſt, B ſub capite malorum angelorum comprehendi omnes inferiores, quaſi componentes corpus myſticum eius, iuxta Auguſtini doctrinam *libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 24. & 25.* Quia ergo totum illud corpus cum ſuo capite, nullo ſuggerente, cecidit; natura verò humana in ſuo capite cecidit per dæmonis ſuggeſtionem, ideo congruentius fuit humanam naturam, quàm angelicam, redimi. Nam iuxta capitis conditionem ſolet de toto corpore iudicium ferri. Neque decebat naturam angelicam in inferioribus Angelis redimi, & nón in capite, ſed potiùs, quia in capite congruentia redemptionis inuenta non eſt, ideo neque aliis concedi debuit. Denique addi poteſt, etiam compa- C rando inferiores Angelos ad hominem, non eſſe æqualem rationem, quia, quo natura hominis inferior eſt, eo faciliùs potuit ab Angelo per ſuggeſtionem decipi; ideóque lapſum hominis magis fuiſſe excuſabilem, ac veniæ capacem ob dæmonis ſuggeſtionem, quàm caſum Angelorum, qui non obſtante ſuaſione dæmonis, conſiderationem adhibere facile poſſent, qua illum à ſe repellerent, ſicut boni Angeli fecerunt.

29. Reſumitur ratio adducta in c.17. n.22. Eius ſolutio.

Aug.

CAPVT XIX.

Vtrùm Angeli mali in primo ſuæ creationis momento peccauerint.

D

DE ſubſtantia, & natura peccati Angelorum, & modo, quo in illud inducti ſunt, hactenus diximus, obitérque grauitatem eius eſſentialem explicuimus. De accidentali verò, quæ ex circunſtantiis magis intrinſecis, vt ſunt intenſio actus, maior libertas, ſcientia, dignitas perſonæ, continuatio, ſeu perſeuerantia in actu, ſumi ſolet, nihil ſpeciale addendum occurrit. Quia omnes iſtæ circunſtantiæ, quantum à nobis cognoſci poſſunt, ſimul cum obiecto, & ſpecie actus inſinuatæ ſunt. Ac de illis ſolùm generatim dicere poſſumus, in omnibus Angelis inuentas eſſe, & in ſuperioribus Angelis maioris conſiderationis E fuiſſe; ideóque abſolutè loquendo, perfectiores Angelos grauiùs peccaſſe. Quia licèt habuerint aliquo modo maius motiuum, vnde poſſent ad ſuperbiam prouocari, ſimpliciter excellerunt in prædictis circunſtantiis, quia maiori ſcientia, & maiori conatu operati ſunt, maiorique obligatione tenebantur, faciliúſque peccatum vitare potuerunt. Solent verò aliæ comparationes fieri inter peccata Angelorum, & hominum, quoad eorum grauitatem, quas omitto, quia nihil certum in eis dicere poſſumus. Quanquam probabile ſit, peccata ſingula inter ſe conferendo, maximum fuiſſe Luciferi peccatum: ob multitudinem autem peccatorum fieri poſſe, vt aliquis homo in demerito, & damnatione excedat.

1. De circunſtantiis peccato Angelorum intrinſecis, & comparatione ad peccatum hominũ breuis reſolutio.

De Angelis ergo declarandæ tantùm ſuperſunt duæ 2.

Breuis item reſolutio de extrinſeca circunſtãtia loci.

duæ circunſtantiæ extrinſecæ, ſcilicet, vbi, & quando in peccato Angelorum conſiderandæ. Ex quibus prior, nimirum, locus, & ad grauitatem moralem peccati parum contulit, & communis omnibus fuit, nam in eodem loco peccarunt. Conſtat enim, in eodem loco, in quo creati ſunt, peccaſſe, quia, vt dicemus, tam citò poſt creationem peccarunt, vt neque tempus, nec occaſionem habuerint mutandi locum. Dictum eſt autem in ſuperioribus, omnes Angelos ſimul creatos eſſe in cælo, vel Empyreo, vel in aliquo inferiori illi propinquo; in illo ergo peccarunt: & ideo propriè, & ad literam dicuntur de cælo cecidiſſe *Luc. 10. & Iſai. 14.* Igitur de ſola circunſtantia temporis, ſeu durationis, aut moræ, in qua mali angeli poſt ſuam creationem peccarunt, dicendum ſupereſt. In quo duplex quæſtio occurrit, vna de facto, & altera de poſſibili, quarum prior facilior eſt, eamque partim in hoc capite, partim in vltimo expediemus; poſteriorem verò, quæ magis controuerſa eſt, in capite ſequenti tractabimus.

De circunſtantia temporis duplex agitãda eſt quæſtio.

3. Nullus Angelus in primo inſtanti peccauit. D.Thom. Alenſ. Altiſ. Probatur primò. Lorca.

Sit ergo in præſenti certa reſolutio. Nullum Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccaſſe. Ita D.Thom. *q.63.art.5.* Alenſ. *2.p.q.29.m.1.art.7. & q.98.m.1.art.3.* & Altiſiod. *lib.2.ſum.tract.2.cap.4 & 5.* & alij *in 2.d.4.& 5.* & Patres aſſerentes, omnes Angelos in gratia creatos fuiſſe, quos ſuprà *lib.5.c.4.* retulimus. Quia non potuerunt ſimul eſſe in gratia, & peccare, ſaltem ex natura rei, & de potentia ordinaria. Nam, quod quidam modernus dixit, in eodem inſtanti, in quo peccat is, qui gratiam habebat, habere ſimul gratiam habitualem, & actuale peccatum, omnino falſum eſt; ne dicam erroneum, vt in tractatu de Gratia oſtendimus. Ex illo ergo principio, quòd Angeli in primo inſtanti creationis gratiam habitualem receperunt, certiſſime colligitur, non peccaſſe in illo inſtanti, eo vel maxime, quòd non ſolum in eo inſtanti grati fuerunt, ſed etiam per propriam diſpoſitionem ſanctificati ſunt, quæ actualis diſpoſitio cum actuali peccato multo magis, & ſecundùm omnem potentiam repugnat.

4. Probatur ſecundò. Conc. Brac.

Præterea licet non omnes Angeli fuiſſent in gratia creati, nihilominus negandum non eſt, angelos malos, aliquando fuiſſe bonos, & ſanctos in via, vt *in eodem lib.5. c.3.* ex Patribus, & Scriptura oſtendimus. Vnde Concilium Bracharenſe I. *cap.7.* plurimum fauet huic veritati, dum damnat dicentes, *diabolum non fuiſſe prius Angelum bonum à Deo factum.* Quod etiam dicit Leo Papa *epiſt. 93. ad Turibium, c.6.* Poſſet autem quis exponere verba illa de ſola puritate naturæ: quia Leo, & Concilium, non ſcholaſticam quæſtionem definire, vel hæreſim Manichæi, & Priſcilliani damnare, intendebant. Sed duriſſima expoſitio eſt, vel potiùs verborum eluſio. Vnde negari non poteſt, quin ſaltem incidenter id dixerint. Vnde Leo addit, *Quòd diabolus bonus eſſet, ſi in eo, quòd factus eſt, permaneret.* Quod latè tradit Anſelm. *de caſu diab. cap.3.* Iſidor. *libr.1. de ſum.bono, cap.10.* Damaſc. *lib.2.cap.4.* Gregor. *homil.1 in Ezech. & lib.32. Moral. cap.18. al.às 24.* & Auguſt. *ſupra,* & *lib 12. de Ciuit. cap.6. & 9.* Origen. homil. 1. in Ezechielem, *Serpens* (ait) *non ſemper fuit ſerpens.* Propter quæ illi etiam Theologi, qui negant, Angelos fuiſſe creatos in gratia, ferè omnes docent, poſtea fuiſſe ſanctificatos; antequam vel boni beatificarentur, vel mali caderent. Vnde conſequenter dicunt, fuiſſe creatos innocentes, licèt in ſola pura natura.

Leo Pap. Effugium. Præcluditur. Anſelm. Iſid. Damaſc. Greg. Aug. Orig.

5. Contraria opinio. Eugub.

Contra hanc ſententiam oppoſitum docere auſus eſt Eugubin. *libr. 8. de peren. philoſoph. cap. 38.* propter verba Chriſti Domini Ioan.8. *Ille homicida* A *erat ab initio;* & 1 Ioan.3. *Ab initio diabolus peccat.* Et ſuaderi poteſt, quia ſi Angelus in primo inſtanti non peccaſſet, bene deliberaſſet, & elegiſſet, & poſtea non poſſet in malum mutari propter inflexibilem voluntatem. Allegatur etiam pro hac ſententia Alenſ. *2.p. q. 98. m.11.* ſed immeritò: nàm oppoſitum docuerat *in membr. 9. ad 1.* Et *in illo m.11.* id ſupponit, vt manifeſtum, & iam dictum; ibi verò aliam tractat quæſtionem, ſcilicet, vtrum non ſolùm in primo inſtanti non peccauerit, ſed etiam inter inſtans creationis, & lapſus aliqua mora interceſſerit, & in hoc puncto ait, rem eſſe dubiam, & neutram partem in Scriptura tradi; & ideo ipſe etiam dubius eſt, magis verò in eam partem incli- B nat, quòd aliqua mora interceſſerit inter creationem, & lapſum, de quo nos in capite vltimo diſputaturi ſumus. Denique referri ſolet pro hac ſententia Auguſt. *lib.11. Geneſ. ad lit. cap.23.* quia dicit, Angelum cecidiſſe, non ab his bonis, quæ acceperat, ſed quæ acciperet, ſi peccando non obſtitiſſet.

Probatur primò ex Script. Secundò ratione. Tertiò auctoritate Auguſt.

6. Cenſura D. Thom. contra hãc opinionem.

At verò D.Thomas *ſuprà,* hanc referens opinionem, dicit, *meritò à Magiſtro, vt erroneam refutatam eſſe.* Non quidem, quia incidat in hæreſim Manichæorum dicentium, diabolum natura ſua malum eſſe. Quia iuxta hanc ſententiam, licèt Angelus fuiſſet malus in ipſomet inſtanti, in quo creatus eſt, non fuiſſet malus conditus, ſed ipſe voluntate ſua ſe fecit malum. Vt notauit Auguſtinus *libr.11. de* C *Ciuit. cap.13.* eandem opinionem referens. Sed vocatur à D.Thom. erronea illa ſententia. Quia (vt ait) auctoritati Scripturæ contradicit. Et ſimiliter Bonauent. *in 2.diſt.4. a.1. q.1.* vocat illam erroneam: & *diſt.3. art. 1, q. 2.* dicit ad hæreſim accedere: refértque communi conſenſu Magiſtrorum fuiſſe ab Epiſcopo Pariſienſi excommunicatam. Quod alij etiam Scholaſtici referunt. Videri autem poteſt cenſura rigoroſa: quia loca Scripturæ *libr.5. cap. 3.* tractata, non videntur cogere in literali ſenſu. Sed nihilominus illa ſententia valde temeraria eſt, quia eſt contra torrentem Patrum, & Theologorum; & conſequenter contra locutiones Scripturæ, prout à ſanctis, & Theologis communiter intelliguntur, in ſenſu, quem recipiunt, vt à Spiri- D tu ſancto intentum; ſiue literali, ſiue primario, vel ſecundario, ſiue myſtico. Et ita Auguſt. *11. de Ciuit. cap.15.* dixit, *Scripturam caſum diaboli diſertè tradere, ex eo ſtatu, in quo prius erat ſine peccato.* Et poſtea adducit teſtimonia in dicto capite tertio à nobis tractata.

Cenſura Bonau. Cenſura Auctoris. Aug.

7. Satisfit primò eius fundam. Ad fundam. ex Script. in n.5.

Vnde nihil obſtant teſtimonia Scripturæ in contrarium allegata. Tum quia per alia ſufficienter declarantur: tum quia particula illa *ab initio,* in rigore non denotat primum inſtãs creationis mundi, vel Angelorum, ſed primum tempus initio creationis mundi vicinum. Sicut in eodem capite tertio primæ epiſtolæ ait Ioannes, *Hæc eſt annunciatio, quam audiſtis ab initio.* id eſt, cùm primùm cœpit vobis prædicari Euangelium, quod clarum eſt, E non de primo inſtanti, imò neque de prima die, vel hora talis prædicationis intelligi oportere. Et Adam in rigore poſſet dici ab initio lapſus, quia paulò poſt ſuam creationem peccauit; ſicut etiam dicere poſſumus, ab initio generis humani fuiſſe inter homines inuidias, & homicidia: quia ſtatim in Cain inceperunt. Et ita Auguſtinus *lib. 11. Geneſ. ad lit. cap. 16.* & alij ſuper Ioannem probabiliter exponunt verba illa Domini, *Ille homicida erat ab initio,* non de primo peccato Luciferi, vel ſociorum, ſed de illo, quod commiſit, inducendo primos homines ad peccandum, vt ſuprà tetigimus. Non eſt ergo neceſſarium, peccatum ab initio ad primum

Auguſt. Secunda ſolutio.

mum inſtans creationis Angelorum reſtringere. Addi denique poteſt cum Altiſiod. *lib.2. ſum. tract. 2. cap. 4.* & aliis, etiam rigoroſo modo illud initium coarctando ad primum inſtans creationis, non poſſe inde colligi, Angelos in illo primo inſtanti intrinſecè peccaſſe, ſed ad ſummum immediatè poſt illud; ac ſubinde illud fuiſſe angelis malis initium peccandi non intrinſecum, ſed extrinſecum; ſeu quod in idem redit, illud, *ab initio*, non incluſiuè, ſed excluſiuè accipiendum eſſe.

8\. *Ibidem.* Ad rationem pro illa ſententia inductam, reſpondemus, ad ſummum probabiliter ſuadere, nullam fuiſſe interpoſitam moram, inter creationem Angelorum, & lapſum eorum, vt fatetur D. Thom. ſuprà *art. 6.* Et ferè ſimili ratione ſuadet; de qua re pauca *in capite vltimo* addemus. Non tamen probat ratio, non potuiſſe Angelum peccare in ſecundo inſtanti, etiamſi in primo bonus fuerit, non ſolùm in habitu, ſed etiam voluntarium, & liberum actum honeſtum exercendo. Quia non adhæret Angelus immutabiliter obiecto ſemel volito; & præſertim, quando plena deliberatio non præceſſit, quod in primo inſtanti contigit, vt in ſuperioribus viſum eſt.

9\. Propter quod dicunt Patres, etiam ſanctos Angelos potuiſſe in ſecundo inſtanti peccare, etiamſi in primo rectè operando meruerint, quamuis de facto ſua libertate, iuuante ipſos diuina gratia, non peccauerint. Sic ergo mali peccare potuerunt, & ſua libertate peccarunt, deficientes gratiæ *Declaratur.* Dei. Facilèque id declarari, & intelligi poteſt ex ſuprà dictis; quia in ſecundo inſtanti habuerunt Angeli nouum obiectum ſibi propoſitum, circa quod nouam deliberationem facere oportebat; potuítque ab eis inconſideratè, ac imprudenter fieri. Neque actus boni, quos in primo inſtanti fecerant, eos ad prudenter, & honeſtè eligendum in ſecundo inſtanti, neceſſitatem inferre potuerunt: quia nec actu in eis perſtiterunt in ſecundo inſtanti, neque ex illis virtus aliqua relicta fuit, quæ huiuſmodi neceſſitatem inducere poſſet; non fuit ergo libertas peccandi in ſecundo inſtanti per actum bonum præcedentem ablata.

10\. *Ad Auguſt. ibidem.* Ad Auguſtinum in primis fatendum eſt, ipſum in eis libris de Geneſi (quos ante libros *de Ciuit.* ſcripſit, vt *ex eodem lib. 11. Geneſ. ad lit. cap. 15. in fine* manifeſtum eſt) dubium fuiſſe de ſtatu malorum angelorum in primo inſtãti ſuæ creationis, quoad gratiam, vel malitiam, vel quoad peccatum, & carentiam eius. Nam cùm ſæpe ibi quærat, vtrùm Lucifer in momento ſuæ creationis fuerit præſcius ſui caſus, planè ſupponit, peccatum eius tunc non fuiſſe, alioqui non ſolùm præſciri, ſed etiam videri potuiſſet: nam præſcientia, de qua dubium mouebatur, ſolùm de peccato contingenter, ſeu liberè futuro eſſe poterat; & ideo quærit *Nunquam Auguſt. hãc ſententiam tractauit, nec refutauit.* Auguſtinus, vtrùm Angelus illam habuerit; quia ſi illam habuit, beatus eſſe non poſſet, ob mœrorem de tanto malo futuro, & ſi non habuit, etiam non poſſet eſſe beatus propter incertitudinem. Et ob hanc difficultatem à capite vigeſimo opinionem illam tractat, quòd Angelus fuerit malus à ſua creatione, & illam explicat vſque ad caput vigeſimum ſextum; illi tamen non adhæret, nec rem definit; ſed cogitandam, & diſcutiendam relinquit. In libris autem de Ciuitate ſatis clarè veritatem definiuit: vt allegauimus, tum *hîc*, tum *Alia expoſitio Auguſt.* *d. lib. 5. cap. 3.* Adde verba illa: *Non ab eo, quod acceperat, cecidit, ſed ab eo, quod acciperet, ſi Deo ſubditus eſſe voluiſſet*, referri poſſe ad beatitudinem vltimam, non ad gratiam, vel innocentiam, ſicut ſtatim *cap. 26.* dicit: *Diabolum à beatitudine, quam accepturus* A *eſſet, ſi voluiſſet, impia ſuperbia cecidiſſe.* Et ita non negat cecidiſſe à gratia, quam iam acceperat.

CAPVT XX.

Vtrùm Angeli in primo inſtanti creationis ſuæ peccare potuerint.

Qvæſtio intelligitur de primo inſtanti indiuiſibili noſtri tẽporis: nam ſi ſit ſermo de inſtãti angelico permanẽti pro aliquo tẽpore noſtro, nullus eſt ferè quæſtionis locus. Nã ſi ſermo ſit de inſtanti extrinſeco, ideſt, exiſtẽti, v.g. in ſuperiori Angelo, tanquã in altiori menſura operationũ Angeli B inferioris: ſic poterit Angelus inferior habere ſucceſſiuè plures actus, vnum bonum, & alium malum: & ſic poterit in primo inſtanti, non ſuo, ſeu intrinſeco, ſed alieno, & extrinſeco peccare, ſi verò ſupponatur peccare per mutationem ſuæ voluntatis ab actu bono in malum, ſic intrinſecè, & in ſe non poterit peccare in primo inſtanti ſuo, quia actus bonus, & malus neceſſariò cum ſucceſſione intrinſeca fiunt; & ita intrinſecè primum, & ſecundum inſtans conficiunt. Quomodo dixerunt aliqui de facto peccaſſe Angelos in ſecundo inſtanti ſibi intrinſeco; & nihilominus per coexiſtentiam ad bonos Angelos in primo inſtanti illorum peccaſſe; quia putant Angelos ſanctos vnũ tantùm inſtans viæ habuiſſe, coexiſtens duobus C malorum angelorum, quod ſuprà non probauimus. Sed licet verum eſſet, ad præſens nihil refert, quia neque loquimur in tali ſenſu, neque difficultatem habet. Eſt ergo quæſtio de primo inſtanti omnino indiuiſibili, & in ſe, & ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus verum, aut imaginarium; ac ſubinde ſermo eſt de primo inſtanti creationis præciſè, vt creatio eſt, & nondum in conſeruationem tranſit. Non deſunt autem, qui præſentem quæſtionem in alio ſenſu explicent, de quo in fine capitis dicam. 1. *Quæſtio procedit de inſtanti tẽporis, quia de angelico non eſt difficultas.*

In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio, quæ affirmat potuiſſe Angelum peccare, ſimul, ac creatus D eſt. Tenet Scot. *in 2. diſt. 5. q. 2.* Greg. *q. 1. art. 2.* Baſſol. *q. vnica, art. 2.* Maior *q. 3.* Gabr. *diſt. 4. q. 1. art. 3.* Marſil. *2. q. 3. a. 2.* Ocham *quodl. 2. q. 6.* Et conſentiunt Palat. *2. diſp. 5. ad finem.* Molin. *1. p. q. 63. a. 5.* & ibi Valent. *q. 4. punct. 4.* & Vaſquez *diſp. 236. cap. 3.* Henricus etiam *quodl. 8. quæſt. 10.* licèt abſolutè hoc non affirmet, ſub conditione tamen dicit in primis, quòd ſi in primo inſtanti potuiſſent Angeli liberè operari, & mereri; potuiſſent etiam in eodem inſtanti peccare. Quia verò abſolutè affirmat Angelos in primo inſtanti non poſſe habere actum deliberatum, ſed tantùm naturalem, adiungit, potuiſſe peccare in primo inſtanti in quo in ſtatu deliberandi, ſeu liberè operandi conſtituti ſunt. Aureolus denique *in 2. diſt. 4. q. vnica, art. 2.* concedit potuiſſe Angelum E in primo inſtanti creationis facere actum liberum defectuoſum, ac ſecundùm ſe malum; non tamen imputabilem operanti, eo quòd ſatis deliberatus pro illo inſtanti eſſe non potuit, vt latè ibi deducere, & ſuadere conatur. Pro iſta ſententia referri poteſt Auguſt. *lib. 11. Gen. ad lit. c. 9. & ſequent.* Nam ibi in vtramque partem diſputat, vtrùm Angeli aliqui in primo inſtanti creationis mali fuerint, ſempérque ſupponit, id fuiſſe poſſibile; cùm etiam de facto probabile eſſe putet. Et *lib. 11. de Ciuit. cap. 15.* dicit, non ſentire cum Manichæis, qui dicunt Angelos in primo inſtanti fuiſſe malos; ſi tamen dicat à ſe, & à prauo vſu libertatis æquali ſuæ creationi quoad durationem, & non à Deo, factos eſſe malos: 2. *Prima ſententia affirmatiua. Scot. Greg. & alij.*

malos: in quo ſupponere videtur fuiſſe id poſſibile. Et licet poſtea de facto oppoſitum determinet, nunquam tamen id reducit ad impoſſibilitatem, ſed ad alia principia, quæ auctoritate nitantur, vel ad ſummum congruentia.

3. Probatur primò. Ratio potiſſima huius ſententiæ eſt, quia Angeli poſſunt peccare in quolibet inſtanti, præter primum; ergo etiam in primo. Probatur conſequentia, quia nulla cauſa, vel impedimentum in primo inſtanti aſſignari poteſt, quod huiuſmodi impotentiam inducat. Aut enim tale impedimentum eſt in ipſa voluntate, & hoc non, quia eandem vim actiuam habet in primo inſtanti: & conſequenter etiam habet eandem poteſtatem eligendi, vel liberè operandi; ſi ex parte intellectus obiectum ſufficienter proponatur, ideſt, cum indifferentia, ſeu amplitudine iudicij, ex qua vſus libertatis in voluntatem deriuatur. Recurrendum ergo neceſſariò eſt ad intellectum. At etiam in illo nullum impedimentum neceſſariò præcedit in Angelo, ſicut ſolet in nobis præcedere. Quia Angelus à primo inſtanti creationis habet perfectum vſum rationis; quia ſine diſcurſu, & ſine dependentia à ſenſibus intelligit; ergo in eodem inſtanti habet quidquid neceſſarium eſt, vt voluntas liberè velit, & eligat. Ergo poteſt in illo inſtanti cogitare Angelus de obiecto non cōformi rectæ rationi, delectabili tamen, vel aliter commodo naturæ; vel de obiecto de ſe bono; non tamen ſufficienter conſiderato, vt rectè appetatur; & ita ſequendo talem cogitationem peccare poterit.

4. Probatur ſecundò. Explicaturque hæc ratio variis modis. Vnde argumentor ſecundò, quia Angelus Lucifer in primo inſtanti ſe diſpoſuit ad gratiam per actum moralem, & liberum, per quem etiam meruit; ergo potuit ſimiliter reſiſtere gratiæ, & demereri. Probatur conſequentia, quia illa diſpoſitio ad gratiam libera fuit, cùm fuerit meritoria. Euaſio. Dices fuiſſe liberam quoad exercitium, non quoad ſpecificationem. Exploditur. Sed contrà: primò, quia nulla fuit tunc cauſa inducens magis neceſſitatem quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Quia in via nihil eſt, quod neceſſitet voluntatem quoad ſpecificationem, niſi bonum, vel beatitudo in communi, vel aliud ſimile obiectum, in quo nulla ratio mali cogitari poſſit: at verò in primo inſtanti non ſolùm bonum in communi propoſitum eſt voluntati Angeli, ſed aliquod particulare obiectum, quod ſub aliqua ratione potuit diſplicere, licèt ſub alia placere debuiſſet, vel è contrario; ergo habuit tunc Angelus libertatem quoad ſpecificationem.

5. Probatur tertiò. Secundò replicatur, vel ſit tertium argumentum, quia libertas quoad exercitium ſufficiebat ad peccandum in primo inſtanti, ſaltem peccati omiſſionis; quia præceptum, v. g. amandi Deum potuit pro tunc obligare, & veriſimilius eſt obligaſſe, præſertim ſecundùm D. Thomam, aſſerentem hominem, cùm primùm venit ad vſum rationis teneri ad referendum ſe, & omnia in Deum per dilectionem; ergo à fortiori tenebitur Angelus; ergo prò primo inſtanti tenebatur, quia tunc primum venit ad vſum rationis; ergo ſi illa dilectio fuit libera quoad exercitium, potuit non habere illā, ac proinde potuit ſaltem per omiſſionem peccare. Confirmatur. Idēque explicatur optimè in præcepto fidei. Nā ſi Angelis in primo inſtanti reuelata eſt, præceptum credendi tunc fuit illis impoſitum; ergo illos obligauit ſtatim, & pro ſtatim: tum quia illud tempus poteſt iudicari neceſſitatis fidei actualis ad rectè inſtituendam vitam, eam ad ſupernaturalem finem ordinando: tum quia veritas Dei poſtulat, vt ei ſtatim, ac ſine vlla mora fides adhibeatur. At verò

A fides illa libera fuit, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltem quoad exercitium; ergo potuit Angelus in eodem inſtanti peccare, vel committendo per hæreſim; vel ſaltem omittendo, non exercendo actus fidei, vel non credendo, ſicut oportebat.

Quartò argumentari poſſumus: quia homo in 6. Probatur quartò. primo inſtanti, in quo peruenit ad vſum rationis, poteſt peccare etiam mortaliter, vt ſupponere videtur D. Thomas *1. 2. q. 89. art. 6.* Vnde etiam Adam creatus à Deo cum vſu rationis, potuiſſet in primo inſtanti ſuæ creationis peccare; quia in eo coincidit primum inſtans vſus rationis cum primo inſtanti creationis, quod nimis accidentarium videtur. Nam in hominibus, qui per generationem B producimur, totum tempus vitæ præcedentis ad vſum rationis impertinens eſt ad poteſtatem peccandi in ipſo primo inſtanti vſus rationis: quia in ordine ad peccandum perinde eſt, ac ſi non fuiſſet; ſi ergo, quando vſus rationis ſequitur poſt infantiam, poteſt homo in primo inſtanti vſus rationis peccare, etiam poterit creatus in ætate adulta; ergo multo maiori ratione poterit peccare Angelus, quia cum maiore vſu rationis, & libertatis creatur.

Quintò, homo nunc generatur in ſtatu peccati; 7. Probatur quintò. quia licèt in ea ætate non ſit capax peccati actualis, eſſe poteſt capax quaſi peccati habitualis. Et licèt in eodem inſtanti incipiant eſſe natura, & C culpa; nihilominus natura eſt opus Dei, & non culpa. Poteſtque in naturam à Deo factam ſimul tempore induci culpa ab alia cauſa, quæ & proportionata, & parata ſit ad illum effectum ſtatim producendum. Ergo ſimiliter in Angelo poterit in inſtanti creationis ſimul eſſe culpa cum natura, licèt non ab eadem cauſa, neque à Deo auctore naturæ, ſed à voluntate ipſius Angeli, quæ eſt cauſa proportionata ipſius culpæ, & in illo eodem inſtanti poteſt eſſe apta, & præparata, ad faciendam illam, ſi velit. Neque obſtabit, quòd non poſſit illam efficere ſine concurſu Dei: nam hoc generale eſt omni peccato; & non ſatis eſt, vt peccatum Deo, tanquam auctori tribuatur; ergo neque D in primo inſtanti id ſufficiet. Quia non eſt neceſſe, vt Deus maiori concurſu operetur, nec magis tunc tenetur ad negandum generalem concurſum, ne peccatum ſequatur, quàm in reliquo tempore. ſicut etiam in exemplo peccati originalis ipſa carentia gratiæ à Deo fit, eo modo, quo fieri poteſt, ſcilicet, non influendo: quia ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis: & nihilominus, quia ille concurſus eſt quaſi materialis, Deus non eſt auctor talis culpæ; ergo idem eſſet in Angelis.

Sexto obiici poteſt, quia Angelus creatus ſine 8. Probatur ſextò. peccato, vel in gratia habituali ſine aliquo actu bono, vel malo, per primum actum elicitum poſt E inſtans creationis poſſet peccare; ergo etiamſi talis primus actus coexiſtat creationi, poteſt eſſe peccaminoſus. Antecedens videtur notum; quia tota ratio dubitandi de poteſtate peccandi in primo inſtanti, eſt, quia tunc effectus Dei nunquam eſſet bonus, & innocens à macula peccati in reali duratione, ſed ad ſummum in ſola prioritate naturæ, quod videtur in defectum ipſius Dei redundare. Quæ difficultas ceſſat, ſi primum peccatum poſterius reali duratione eſſe ſupponatur, etiamſi alioqui ſit primum. Nihilominus tamen probatur conſequentia: quia ſi voluntas Angeli poſtea potuit primò exire in actum peccati, etiam in principio, ſimul ac eſſe incepit, potuit illum elicere, quia eandem poteſtatem habuit, & libertatem. Et quòd antea fuerit in ſolo actu primo per inſtans, vel

vel per multum tempus, impertinens eſt ad poteſtatem peccandi; ergo ſi hanc habuit poſt multum tempus, in quo ab opere vacauit, etiam potuit illam habere ſuæ creationi coæuam.

9. Nihilominus eſt ſecunda ſententia, quæ docet non potuiſſe Angelos peccare in primo ſuæ creationis inſtanti. Hanc tenet D.Thom. *d.q.63. art.5.& q.16. de malo.art.4.& in 2.diſt.5.* vbi Capreol. *diſt.4.q.1. art.1.concl.4.* & in eius defenſione Heruæus *diſt.5.q.2. art. 2.* Caiet. & alij Thomiſtæ *dicto art. 5.* Ferrara *3. cont.gent. cap.109. §.ſed circa prædicta.* Et conſentiunt grauiores Scholaſtici. Alenſ.*2.p. q.29. m.1.art.7.* Albert.*in 2.diſt.3.art.14.* & ibi Richard.*art.2.q.2.* Et Bonauent.*in 2.part. diſtinct.art.1.q.2.ad 3.* Durand. *diſt.5. q.2.* Argent.*diſt.6.q.1.art.2.* Holchot *2.q.3.ad 9.* Adam *in 1.diſt.1.q.8.* Et Henric.*d.quodl.8. q.10.* tandem idem abſolutè ſentit. Fuítque opinio hæc Hugonis de Sancto Victore *in ſumma ſentent.tract.2.cap.2.* Et ſumitur ex alio eius principio *1.p.de Sacram. p.5. c.22.* Tribuitur etiam Anſelmo *lib. de caſu diaboli, cap.12. & ſequentib.* de quo infrà dicetur.

Secunda ſententia negatiua. D.Thom. Capreol. Heru. Caiet. Ferrar. Hugo Vict. Anſelm.

10. Ratio à poſteriori, ſeu à ſigno valde probabilis videtur ſumi poſſe ex capite præcedenti, retorquendo quandam rationem ibi factam. Nam de facto ex tanta multitudine Angelorum nullus peccauit in primo inſtanti; ergo magnum ſignum eſt, id non eſſe poſſibile. Probatur conſequentia, quia ſi eſſet poſſibile, eſſet ſaltem contingens: ſi autem eſſet contingens in aliquibus, ſaltem in paucis ex innumeris eueniſſet. Nam omne contingens, vel frequentiùs, vel ad vtrumlibet, vel ſaltem aliquando, tametſi raro, euenit. Et è conuerſo conſiderando temporalem curſum rerum, quod à principio per multa ſæcula nunquam factum eſt, non reputatur moraliter contingens: quod autem in longa rerum ſucceſſione conſideratur, per æquiparationem eandem rationem habet in multitudine perſonarum ſimul ſumptarum, ſi vnaquæque earum liberè, ſeu contingenter agit: nam moraliter nunquam omnes vniformiter operantur, & in eo, in quo ſic operantur, non videntur contingenter operari; ideóque oppoſitum dici non poteſt ſimpliciter contingens, vel poſſibile.

Ratio aliquorum à poſteriori.

11. Sed hæc coniectura, niſi reddatur cauſa huius impotentiæ, non poteſt ſatisfacere: quia reſponderi poteſt, ſicut in ſingulis fuit contingens, peccare, & non peccare, ita etiam in tota collectione; & ideo caſu (vt ita dicam) id eſt, ſine cõparatione omnium inter ſe, vel alia cauſa per ſe faciente, vt nullus caderet, ſed tantùm ſingulis bene ſua libertate vtentibus, eueniſſe, vt tota collectio integra, & conſtans ſine diminutione perſiſteret. Quod mirum non eſſet, etiamſi abſolutè quilibet peccare poſſet: quia longè faciliùs fuit non peccare; & ideo facilè etiam potuerunt omnes in non peccando pro illo inſtanti conſtantes eſſe. Propter quod Doctores varias rationes à priori, & cauſas huius impotentiæ excogitarunt, quarum plurimæ facillimè, & apertè refutantur. Nam vel falſum aſſumere, aut malè inferre conuinci poſſunt: & aliquam ſolidam, & intellectui ſatisfacientem inuenire, difficile eſt. Quod breuiter oſtendemus, attingendo ſingulas, & vires earum expendendo: quod ferè omnes defenſores prioris ſententiæ fecerunt; præſertim Scot.& Greg. Et ex defenſoribus huius opinionis, Argent. ſuprà.

Hæc ratio non probat.

Rationes nouem à priori pro eadem ſecunda ſententia afferuntur, & refutantur.

12. Prima ergo ratio eſt, quia actio creaturæ non poteſt eſſe in inſtanti. Hanc refert, & vltimo loco

Prima.

A ponit Scotus; ſed eſt improbabilis; tum in Philoſophia, quia infinitæ ſunt actiones creatæ, quæ non indigent ſucceſſione, ſed totum ſuum eſſe ſimul habent, & illæ poſſunt in inſtanti fieri: & in Theologia conſtat, contritionem, vel dilectionem Dei poſſe in inſtanti haberi. Nec eſt, cur hoc excedat vires creaturæ, cùm virtutem infinitam non requirat, & actio fieri poſſit ſine reſiſtentia ex parte recipientis, vel termini, ſeu effectus. Secunda eſt Alenſis, & limitat præcedentem, quia nulla res habet operationem in eodem inſtanti, in quo fit. At hoc principium planè falſum eſt. Nam ſi res fit in inſtanti, & operatio etiam fieri poterit in inſtanti eodem, in quo fit cauſa: quia ex parte B modi inceptionis vtriuſque non repugnat eſſe ſimul; & alioqui non eſt neceſſe, vt cauſa tempore antecedat effectum, ſed tantùm natura; quæ ſunt in Philoſophia nota.

Secunda.

Tertiam rationem addunt aliqui, quia ſaltem illud principium eſt verum in operatione libera, nimirum illam non poſſe ſimul incipere cum voluntate eliciente illam. Ex quo principio optimè infertur, non poſſe peccatum incipere ſimul cum creatione Angeli, cùm debeat eſſe operatio libera. At verò licèt in illo principio ſic limitato multi conueniant, in eius probatione variant. Nam Hugo de Sancto Victore id probat, quia voluntas priùs debet eſſe libera, vtique in actu primo, quàm operetur liberè; ergo non poteſt in primo inſtanti C liberè operari. Probatur conſequentia: quia ſi tunc operatur, iam non eſt libera, nec priùs fuit libera, quia non fuit priùs; ergo reuera non eſt libera ad illam operationem, quam in primo inſtanti habet, ſed alia, quæ poſtea faciet. Et hanc rationem probant Bonauentura, & Holchot. Sed eſt planè improbabilis; quia, vt voluntas ſit libera, ſatis eſt, quòd ſit indifferens priùs natura, quam operetur, & pro eodem inſtanti determinetur. Imò ſi tunc non eſſet priùs natura libera, nunquam liberè operaretur; quia operatio non eſt libera, niſi cùm fit. Item voluntas priùs natura, quàm operetur, aliquam diſpoſitionem habere debet; ergo vel determinatam ad vnum in actu primo, vel indifferentem eſſe oportet: ſi priori modo ſit affecta, iam D operatio non erit liberè, etiamſi ante illud inſtans voluntas non fuiſſet determinata; ſi verò prius natura eſt indifferens, cum libertate, & dominio determinabitur, & operatio erit libera; ſiue voluntas priùs tempore fuerit, ſiue non fuerit. Imò etiam ſi priùs tempore ad vnum determinata fuiſſet; & in præſenti inſtanti determinatio auferatur priùs natura, quàm operetur, iam in eodem inſtanti habere poterit actum liberum. Vt ſi Paulus, v. g. vidit Deum ad tempus, dum vidit, neceſſariò amauit: in primo verò inſtanti, in quo deſit videre, iam non ex neceſſitate, ſed liberè amauit Deum abſtractiuè in eodem inſtanti conſideratum. Denique aliàs non poſſet Dei voluntas liberè velle; cùm non antecedat duratione ſuam operationem E liberam. Videantur dicta in Metaphyſica *diſp. 19. ſect. 9.*

13. *Tertia.*

Cõfirmatur ex Hugone de S.Vict.

Quarta ratio additur, probando aliter illud principium, quòd operatio libera non poſſit cum ipſa voluntate incipere, quia operatio naturalis præcedit liberam: in operatione autem naturali non poteſt eſſe peccatum; ergo neque in primo inſtanti poteſt eſſe peccatum. Hac ratione vtuntur Capreolus, Caietanus, Ferrara, & Richardus. Et idem ſentit Henricus, ille tamen explicat, poſſe in illa prima operatione eſſe defectum, qui peccatum quidem eſſet, ſed liberè fieret; tamen, quia fit per modum naturæ, & non libertatis, non poteſt

14. *Quarta.*

Capreol. Ferrar. Henr.

poteſt eſſe peccatum, vtique morale, ſed ſi habeat defectum, erit quaſi peccatum naturæ, vt claudicare, vel quid ſimile. Et huc etiam videtur tendere [*Aureol.*] diſcurſus Aureoli. Sed hæc etiam probatio, vel [Impugnatio bimembris.] falſum apertè ſumit, vel malè colligit. Cùm enim ſumit, principium illud neceſſarium eſſe vt operatio naturalis in Angelo præcedat liberam, vel loquitur de præcedentia in duratione; vel tantùm [Poſterius membrum deſtruitur.] in ordine naturæ. Priori modo aſſumptio eſt falſa: poſteriori autem modo collectio eſt mala. Hoc ſecundum clarum eſt, quia ex ordine naturæ non poteſt inferri ordo durationis, vt eſt per ſe notum, præſertim in his, quæ in inſtanti fiunt. Cùm ergo operatio naturalis; & libera in inſtanti fiant, licèt naturalis præcedat, vt cauſæ liberæ poterunt in eodem primo inſtanti ſimul incipere. Sicut enim potentia ipſa voluntatis præcedit actum volendi, & poteſt non tempore, ſed natura præcedere, quia actus in inſtanti fit: ita licèt vnus actus præcedat alium, vt cauſa illius, poterunt ſimul tempore, ſeu inſtanti fieri. Et hinc probata relinquitur prior pars, nimirum falſam eſſe aſſumptionem, ſi de præcedentia in duratione intelligatur. [Deſtruitur etiā prius.] Vnde enim oſtendi poteſt talis neceſſitas? Aut enim naturalis operatio eſt cauſa liberæ; vel non eſt eius cauſa. Si eſt cauſa, neceſſariò debet coexiſtere effectui in eodem inſtanti, in quo fit: ergo in inſtanti, in quo fit actus liber, erit actus naturalis, à quo cauſatur. Tum, quia, vt cauſet, non ſatis eſt, extitiſſe, niſi actu exiſtat; ergo licèt antea non fuerit, ſed in illo inſtanti primo exiſtat, poterit in eodem cooperari ad actum liberum. Tum quia exiſtentia in præcedenti tempore eſt impertinens ad præſentem effectum: tum etiam, quia cauſa quæ in inſtanti fit, ſimul duratione poteſt incipere eſſe, & producere effectum, quem in inſtanti cauſat. Sicut Angelus in eodem inſtanti, in quo fit, ſe cognoſcit, & ſe amat, licèt cognitio ſit cauſa amoris. Si autem operatio naturalis non eſt cauſa liberæ, impertinens eſt ad liberam, & ita non eſt, cur præcedat tempore, vel natura, ſed poterunt concomitanter ſimul incipere.

15. Dicetur fortè, operationem naturalem dici priorem [Aduerſariorum effugium.] libera, quia naturaliter quaſi fluit à natura, quæ ex ſuo genere prior eſt, quàm libertas, ſaltem ſubſiſtendi conſequentia. Et quia potentia non eſt capax plurium operationum in eodem inſtanti, ideo non tantùm ordine naturæ, ſed etiam duratione naturalis operatio liberam præcedit. Et hanc [*Albert.*] rationem indicauit Albert. *ſuprà*, dicens, non potuiſſe Angelum à principio peccare. *Quia oportuit antea moueri aliis motibus, qui non erant peccatum, ſcilicet, cognitione ſui, & Dei, & aliorum; & hæc exigebant* [Refutatur primò.] *tempus.* Sed hæc ratio, & reſponſio facile refutatur, ſi conſiderentur dicta de cognitione, & dilectione naturali Angelorum *in lib.2. & 3.* Nam Angelus non habet in primo inſtanti naturalem actum intellectus, niſi cognitionem ſui, & Dei, quatenus cum cognitione ſui coniuncta eſt in eodem actu. Qui actus naturalis non impedit alium, vel alios voluntarios, imò eſt illorum fundamentum, & omnes ſemper comitatur; vt ibi explicatum eſt. Poteſt ergo ſimul cum cognitione naturali ſui eſſe alia cogitatio libera, vel ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, vel vtraque ſimul, ſi neutra per ſe adæquata ſit virtuti cognoſcitiuæ Angeli, ſicut eſſe poteſt, vt ibidem expoſitum eſt. Ergo ex parte intellectus poteſt eſſe cum naturali actu alia cogitatio ſufficiens ad liberum actum voluntatis. Deinde in voluntate ipſa ſolus amor ſui eſt naturalis, & cum illo eſſe poteſt ſimul alius actus liber, vel etiam plures, ſi inter ſe ſubordinati vel ad vnum finem ordinati ſint. Ergo propter multitudinem actuum non impeditur Angelus, quominus in primo inſtanti peccare poſſit: nam ad hoc ſufficit libertas vnius actus, ſi aliud non obſtet. Eo vel maximè, quòd in ſecundo inſtanti, quando Angelus peccauit, eoſdem actus habuit, vel habere potuit, ſcilicet, cognitionem naturalem ſui, & Dei, vt auctoris ſui, & aliam cogitationem liberam, quæ potuit eſſe initium peccati, & in voluntate naturalem ſui amorem habere potuit, & occaſionē inde ſumere ad peccandum in eodem inſtanti; ergo idem contingere potuit in primo inſtanti, quantum eſt ex actuum pluralitate. Et ita nihil refert, quòd actus naturalis præcedat liberum ordine naturæ, nam hoc ipſum in toto tempore, vel in inſtanti ſequenti habet.

Et præterea interrogo, qualis ſit actus naturalis, qui neceſſariò præcedit in primo inſtanti. 16. [Refutatur ſecundò per dilemma.] Aut enim eſt ſermo de naturali, vt opponitur libero; vel, vt opponitur ſupernaturali; neutro enim modo repugnat eſſe ſimul duratione cum actu peccaminoſo, ac proinde non poteſt inde colligi impoſſibilitas peccandi in primo inſtanti. Probatur minor, quoad priorem partem, quia talis actus naturalis, vel eſt neceſſarius quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem tantùm, vel neutro modo; ſed dicitur naturalis, quia eſt ex inclinatione naturali. Priori modo nullum naturalem actum habet Angelus in intellectu, niſi cognitionem ſui; vt *lib.2.* viſum eſt: ille autem actus non impedit alium intellectus ſufficientem ad peccandum, aliàs ſemper impediret: quia ſemper durat. In voluntate verò nullum particularem actum neceſſarium quoad exercitium Angelus habuit in via, vt etiam de amore ſui diximus *in lib.3.* Et quanuis illum haberet, poſſet ſimul aliquid aliud liberè amare ſibi, vel alteri, & in hoc amore poſſet eſſe peccatum; vel ſi non potuit, alia ratio reddenda eſt, quia naturalis actus non impedit.

Si autem actus dicitur naturalis ſolùm, quia eſt 17. [Probatur de actu neceſſario quo ad ſpeciem.] neceſſarius, quoad ſpecificationem, dupliciter id poteſt intelligi, ſcilicet, vel quoad ſpeciem amoris, vt opponitur odio; vel quoad ſpeciem amoris recti, vt inordinato amori opponitur. Priori modo vera eſt neceſſitas: ſed inde non ſequitur impoſſibilitas peccandi in tali amore, quia poteſt eſſe multiplex amor ſui, & in aliquo peccari. Si autem illa neceſſitas poſteriori modo aſſeratur, ſic petitur principium. Negamus enim Angelum neceſſitari illo modo, quoad ſpecificationem actus in primo inſtanti, eo quòd amor ſit naturalis, quia non eſt naturalis, id eſt, neceſſarius, vt rectus; ſed tantùm, vt amor ſui: vel ſi vt rectus dicitur neceſſarius. De huiuſmodi neceſſitate, quoad talem ſpecificationem, alia ratio reddenda eſt; nam ſi in hac ſola ſiſtitur, principium petitur. Et ita nihil obſtat tertium membrum de actu naturali, id eſt, ex inclinatione naturæ. Nam licèt actus voluntatis elicitus in primo inſtanti ſit iſto modo naturalis, poteſt eſſe peccaminoſus. Nam actus ſic naturalis poteſt habere modum liberum, & ratione illius eſſe peccaminoſus: vel poteſt eſſe naturalis ſecundùm genericam rationem, & liber ſecundùm determinationem, vel ſpeciem, vt patet in amore ſui: nam licèt, vt ſic, ſit naturalis; vt determinatur ad volendum ſibi hoc, vel illud bonum, vel cum tanta, vel maiori adhæſione, poteſt eſſe liber. Et vtrunque habere poteſt in primo inſtāti; & quatenus liber eſt, poteſt eſſe peccatum, vel ſi non poteſt, reddenda eſt alia ratio.

Denique, ſi actus naturalis accipiatur, vt con- 18.

Progreditur dilema.

tra ſupernaturalem diſtinguitur, parum refert, quòd ille præcedat: nam actus ſic naturalis, poteſt eſſe peccaminoſus; imò omnis actus voluntatis malus, ordinis naturalis eſt: nam actus ſupernaturalis, in ſe, ac per ſe loquendo, mali non ſunt. Concomitanter autem ſimul eſſe poteſt in voluntate actus ſupernaturalis de ſe bonus, & actus naturalis malus. Idem ergo potuit in Angelo in primo inſtanti contingere. Nam in intellectu, v.g. potuit habere, & habuit aliquam cognitionem naturalem, & reuelationem ſupernaturalem fidei. Et conſequenter in voluntate cum amore ſui naturali hoc modo, & libero, quoad aliquod naturale bonum ſibi amatum, potuit ſimul habere voluntatem ſupernaturalem credendi. Dico ergo, quòd licèt Angelus in hac voluntate ſupernaturali non peccaret, potuit in illo naturali amore ſui peccare. Vnde in hoc ſenſu parum refert, quòd amor naturalis ſupernaturalem præcedat: quia nihilominus talis naturalis amor inordinatus eſſe poterit. Quanquam etiam illa anteceſſio neceſſaria nõ ſit: quia poteſt voluntas credendi ſupernaturalis ordine naturæ præcedere, & circa obiectum creditum voluntas ordinis naturalis, & peccaminoſa ſubſequi, vtique voluntas non parendi Deo, vel reſiſtendi voluntati eius, appetendo aliquid contra id, quod ipſe reuelauit, vt in appetitu vnionis hypoſtaticæ in ſuperioribus explicatum eſt. Et ſicut in ſecundo inſtanti id contigiſſe credimus, videtur, contingere in primo potuiſſe; vel ſi non potuit, alia ratio reddenda eſt: nam ex anteceſſione actus naturalis, id certè colligi non poteſt.

19. Quinta ratio. Quintò argumentantur alij limitando illud principium, quòd actus liber non poſſit incipere cum voluntate, vt intelligatur de actu voluntatis plenè deliberato, qualis ad peccandum requiritur. Dicunt enim actum voluntatis ſic deliberatum non poſſe eſſe in primo inſtanti etiam in Angelo. Et rationem reddunt ex parte intellectus: quia indiget tempore ad deliberandum, & cogitandum de obiecto. Sed hæc ratio falſum apertè ſupponit, præſertim in Angelo. *Reiicitur primò.* Primò quidem, quia ad peccandum non ſemper eſt neceſſaria propria electio inter varia media, quorum conſultatio, & collatio in intellectu præcedit, ſed peccari poteſt per ſimplicem affectum obiecti ſufficienter cogniti, & oblati voluntati; vel conſideratis ſufficienter rationibus boni, & mali, quæ in illo ſunt, & volendo illud ſub aliqua ratione proprij commodi, etiamſi deſit ratio honeſti, vel voluntariè non conſiderando rationem mali & turpitudinis, & liberè rationem delectabilis appetendo. Vtroque enim modo eſſe poteſt libera determinatio voluntatis: & conſequenter illa cognitio ex parte intellectus poteſt eſſe ad peccandum ſufficiens, vt ex tractatu de Peccatis ſuppono. At verò Angelus non indiget tempore ad illam cognitionem, ſed vnico intuitu poteſt obiectum ſecundùm omnem illam rationem conſiderare: ergo ex hac parte nõ defuit illi potentia ad peccandum in primo inſtanti. *Reiicitur ſecundò.* Deinde etiamſi ſit ſermo de peccato commiſſo in electione mediorum, potuit in Angelo eſſe electio deliberata in primo inſtanti: quia cùm ſine diſcurſu operetur, ſicut in momento intelligit principium, & concluſionem in illo: ita etiam conſiderat ſimul finem, & media vtilia, cum virtuali, vel formali collatione eorum inter ſe, quia ſimul vnumquodque cognoſcit, quale eſt; ergo potuit ſimul hanc cognitionem ſufficientem habere in primo inſtanti creationis; & in eodem potuit per voluntatem eligere. Ergo etiam ex hac parte potuit tunc malè eligere, vel ſi non A potuit, alia ratio afferenda eſt.

20. Impugnatio contra omnes ſimul rationes adductas. Præterea contra omnes præcedentes rationes obiici poteſt, quia iuxta illas etiam non poſſet Angelus in primo inſtanti bene moraliter operari, neque mereri: conſequens autem eſt falſum; nam ſuprà oſtenſum eſt, Angelos in primo inſtanti bene operatos fuiſſe, ſe diſponendo ad gratiam, ac ſubinde bene merendo. Sequela probatur, quia ad merendum apud Deum, neceſſaria eſt moralis, ac honeſta operatio, & non minus libera, ſeu deliberata, quàm ad peccandum neceſſaria ſit; ergo ſi in primo inſtanti Angelus non habuit poteſtatem liberè operandi, nec poteſtatem merendi habuit. Quòd ſi dicatur, habuiſſe poteſtatem liberè operandi B honeſtè, non verò turpiter, vt Caietanus, & Ferrara contra Capreolum voluerunt, opus eſt, vt ſpecialem rationem afferant, nam ex dictis profectò non habetur.

21. Sexta ratio. Addunt igitur alij ſextam rationem, nimirum, quia actio honeſta verſatur circa verum bonum; mala autem circa bonum apparens: in primo autem inſtanti potuit Angelus cognoſcere verum bonum, & illud proponere voluntati; & hæc potuit illud amare liberè, ſaltem quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem inter varia bona honeſta; atque ita potuit tunc operari, & mereri. Non potuit autem Angelus in illo inſtanti proponere voluntati bonum apparens; quia bonum ap-C parens non apprehenditur, niſi per relationem, & comparationem ad verum bonum: & ideo cognitio eius non poteſt eſſe in primo inſtanti, quia cognitionem veri boni ſupponit, & ideo, neque potuit voluntas in illo inſtanti peccare, bonum apparens appetendo. *Euertitur primò.* Atque hanc rationem refert Durand. ſuprà, non tamen illam approbat, ſed potiùs bene illam impugnat; quia Angelus non peccat per errorem, & ideo non eſt opus, vt peccet appetendo bonum apparens, ſed appetendo bonum verum ſub aliqua ratione inferiori, & imperfecta, comparatione boni honeſti, vt appetendo verum delectabile bonum, etiamſi non apprehendat illud, vt honeſtum apparenter; vel appetendo veram excellentiam inordinatè, id eſt, ſibi non D decentem, ſeu conuenientem, ſecundùm rectam rationem. Cur ergo non poteſt Angelus in primo inſtanti talem cognitionem habere, & obiectum ſic exiſtimatum voluntati proponere.

22. Euertitur ſecundò. Secundò impugnatur eadem ratio, quia etiamſi apprehenſio apparentis boni eſſet poſſibilis Angelo, in primo inſtanti haberi poſſet: quia cognitio vnius obiecti ſub ratione apparentis boni, non ſupponit cognitionem alterius obiecti veri boni; ac ſi vnum cognoſcendum ſit per comparationem, vel modum ſimilem alteri. Aliàs, qui apprehendit aliquid, vt apparens bonum, cognoſceret illud non eſſe verum bonum, ſed ſimile illi, ſicut, qui cognoſcit imaginem hominis eſſe apparentem hominem, eo ipſo, non eſſe verum hominem co-E gnoſcit. Non eſt autem ita in præſenti: non enim dicitur quis cognoſcere bonum apparens, quia putet ſolum eſſe apparens, ſed quia putat eſſe verum, cùm non ſit. Et ideo non comparat illud cum alio vero bono, ſed tribuit illi veram rationem boni honeſti, quod vnico tantùm actu fieri poteſt, præſertim ab Angelo, qui ſine compoſitione intelligit, ſi tamen in eo talis deceptio inueniri poſſet. Igitur ex hoc capite nihil repugnat, Angelum in primo inſtanti peccare, amando aliquod bonum non honeſtum, vel non honeſtè appetibile tali modo; ſiue illud appetat ſub ratione delectabilis, vel commodi, vel ſub ratione honeſti, quæ in illo verè non inueniatur, quod minus credibile

dibile eſt; non tamen propter temporis ſucceſſionem neceſſariam ad talem cognitionem, ſed propter efficaciam luminis angelici ad veritatem cognoſcendam.

23. *Septima ratio.* Septimò arguunt aliqui in hunc modũ. Angelus in primo inſtanti nõ potuit peccare circa pura naturalia, nec circa ſupernaturalia, ſeu amando naturalia ſine debito ordine cõtra ſupernaturalia; ergo nullo modo potuit in illo primo inſtanti peccare. Conſequentia tenet à ſufficienti partiũ enumeratione. Prima verò pars antecedentis probatur; quia Angelus eſt impeccabilis intra purum ordinẽ naturalium. Secunda pars probatur; quia non poteſt Angelus in primo inſtãti circa ſupernaturalia peccare, niſi cognitionem ſupernaturalis ordinis accipiat, & quæ ſibi reuelantur actualiter concipiat, cùm antea illa conſiderare non potuerit; ergo non poterit in eodem inſtanti contra illa peccare: quia nõ poteſt, niſi ex inconſideratione, peccare & dum actu conſiderat ſupernaturalia, non poteſt eorundẽ inconſiderationem habere. Et hæc ratio æquè probat, non poſſe Angelum in primo inſtanti peccare contra naturalia, amando illa ſine debito ordine ad ſupernaturalia; quia ſi conſiderauit de illo ordine, non potuit contra eum peccare; ſi verò non conſiderauit, non potuit ad illum ordinem obligari, & conſequenter, neque contra eum peccare. *Diſcurſus Dur. ad idẽ.* Atque hunc diſcurſum in virtute facit Durandus, ſic arguens. Vel Angelus fuit in gratia creatus, & ſic non potuit ſimul peccare; vel ſine gratia, & tunc, vel ſine cognitione ſupernaturali; & ſic peccare non potuit contra puram rationem naturalem, vel cum cognitione ſupernaturali; & ſic ipſamet cognitio non ſineret illum peccare contra eundem ordinem, quia tolleret inconſiderationem, ſine qua non peccat Angelus. *Diſcurſus Argentinæ.* Aliter dilemma conficiunt alij, vt ex Argentina ſumitur; quia peccatum Angeli deſtruit gratiam; ſed non poteſt illam deſtruere in primo inſtanti; ergo neque potuit eſſe in primo inſtanti. Probatur minor, quia vel Angelo fuit infuſa gratia in primo inſtanti, & ſic non potuit in eodem inſtanti deſtrui: vel non fuit infuſa, & ſic etiam deſtrui non potuit: quia non deſtruitur, niſi quod iam eſſe ſupponitur.

24. *Dur. diſcurſus impugnatur.* Sed hæc omnia parui momenti ſunt. Nam in primo diſcurſu ſupponitur in primis Angelũ peccare non poſſe contra puram rationem naturalem, cuius contrarium omnino verum eſſe iudicamus: *& in lib. 3.* probauimus. Vnde quanuis Angeli crearentur in pura natura, id eſt, non ſolùm ſine donis ſupernaturalibus, ſed etiam ſine ordine ad finem ſupernaturalem, peccare poſſet aliquando contra rationem naturalem, & tunc procedit argumentum, quòd etiam poſſet ſic peccare in primo inſtanti; nec in diſcurſu illo contrarium probatur, ſed ſupponitur. Deinde licèt ſit creatus cum ordine ad ſupernaturalia, & cum actuali cognitione ſupernaturali; poſſet nihilominus habere inconſiderationem ſufficientem ad peccandum. Quia inconſideratio ſufficiens ad peccandum non excludit omnem actualem cognitionem, & conſiderationem ſupernaturalium obiectorum: alioqui nec poſt primum inſtans potuiſſet Angelus contra ſupernaturalia, ſeu contra ſupernaturalem ordinem debitum peccare. Quia etiam de facto Angelus non peccauit hoc modo ſine aliqua conſideratione ſupernaturalis ordinis, vel obiecti, vt eſt clarum, ſi peccauit appetendo vnionem hypoſtaticam, vel ſupernaturalem beatitudinem indebito modo. Ergo cum actuali conſideratione, etiam fidei, ſufficienti ad bene operandum, ſi Angelus velit, poteſt eſſe actualis inconſideratio ad peccandum ſufficiens, vt ex dictis in ſuperioribus facile poteſt perſuaderi in obiecto, v.g. vnionis hypoſtaticæ.

25. *Promouetur proxima impugnatio.* Nam ex fide potuit actu cõſiderari, vt poſſibilis, & maxima excellentia, & obiectum de ſe maximè amabile, & ſimul cõſiderare liberum eſſe Deo, cui voluerit, illam dare, & nulli naturæ creatæ, quanuis perfectiſſimæ, deberi: quæ inconſideratio ad illam indebitè appetendam, fuit ſufficiens. Et idem alij explicant in beatitudine ſupernaturali. *Euaſio.* Alij denique reſpondent, probabile eſſe poſſe ſine inconſideratione peccari ex libertate voluntatis. Sed hoc nunc neceſſarium non eſt; quia, vt oſtenſum eſt, nulla ratione probatur, talem inconſiderationem magis eſſe impoſſibilem in primo inſtanti, quàm in ſecundo. *Reiicitur.* Cùm enim in vtroque poſſit eſſe actualis conſideratio alicuius obiecti reuelati; & in ſecundo poſſit cum tali conſideratione peccari, cur non in primo? Certè illo diſcurſu Durandi non oſtenditur, & ideo ille etiam inefficax eſt.

26. *Argentinæ diſcurſus impugnatur.* Multo verò debilior eſt vltimus diſcurſus. Quia de ratione peccati, vt ſic, non eſt, vt gratiam deſtruat in ſenſu rigoroſo ibi inſinuato; ſed vt vel illam deſtruat, id eſt, expellat, ſi antea erat, vel illi obicem ponat, ſi non erat. Et hoc poſteriori modo potuit Angelus peccare in primo inſtanti, & ita gratiam deſtruere antecedenter (vt ſic dicam) id eſt, eius infuſionem impedire, quod ad peccandum ſatis eſt. Vel, ſi dicatur, neque hoc modo potuiſſe Angelum in primo inſtanti gratiam deſtruere: hoc non probatur illo diſcurſu; oportebit ergo aliam rationem reddere, & ſatisfacere rationi ſuprà factæ, quòd gratia infuſa fuit per diſpoſitionem liberam, & ideo potuit Angelus non habere talem diſpoſitionem, & ſic gratiam impedire.

27. *Octaua ratio.* Octaua ratio reddi ſolet, quia voluntas non poteſt peccare, niſi ſe voluntariè applicet ad eliciendum actum peccati. Non poteſt autem ita ſe applicare in primo inſtanti ſuæ creationis; ergo nec peccare tunc poteſt. Maior videtur per ſe nota ex illo certo principio, quòd nemo peccat, niſi volens vtique peccare, quia peccatum non niſi voluntariè fit; ergo fieri non poteſt, niſi voluntas ſe voluntariè applicet ad volendum, ſeu eliciendum talem actum. *Anſelm.* Minorem verò probat latè Anſelmus *lib. de caſu diab. cap. 12. & ſequentib.* Summa verò diſcurſus eius eſt, quia ante primum actum ſuum, voluntas nihil vult; ergo ante primum actum voluntas non poteſt ſe applicare ad volendum aliquid; ergo non poteſt per ſe applicari, ſed debet priùs ab alio recipere actum, quo velit aliud velle; ergo in primo actu ſuo non poteſt peccare: quia in illo non applicat ſeipſam voluntariè. *Confirmatur.* Item quia cùm illam primam voluntatem non habeat Angelus à ſe, à Deo illam habeat neceſſe eſt; vt *in cap. 13.* ſubiungit Anſelmus: & ideo in ea peccatum eſſe non poteſt. *Argent. in n. 9.* Imò addit Argentina ſuprà ad quoddam primum, & ſecundum argumentum; *primum actum voluntatis non poſſe eſſe ab illa elicitiuè actiuè, ſed debere recipi à creatore*; quia aliàs voluntas ſe moueret ad primum ſuum velle, quod eſt impoſſibile, quia voluntas non ſe mouet, niſi volendo; & non vult, niſi per actum; & ita ante primum velle haberet aliud velle quod repugnat.

28. *Contra adductam rationem arguitur primò.* In hac verò ratione nihil difficultatis eſt, præter auctoritatem Anſelmi. Nam diſcurſus per ſe ſpectatus, & multa falſa continet; & licèt omnia permittantur, in præſenti non concludet. Primò enim falſum eſt, non poſſe Angelum per potentiam voluntatis, quam habet innatam, ſuppoſitáque ſufficienti cognitione in intellectu, ſe applicare, ſeu determinare ad primum actum volendi. Quia

Quia omnis potentia actiua, quæ eſt ſufficiens principium ſui actus, ſi habeat materiam, vel obiectum ſufficienter applicatum, & vnitum, poteſt efficere actum ſuum circa illud; etiamſi alius actus ſecundus in tali potentia non præceſſerit. Ergo idem poteſt facere voluntas; ergo poteſt ſe determinare ad primum actum ſuum. Antecedens inductione patet, in ſole, igne, & aliis agentibus naturalibus, & in potentiis vitalibus, vt viſu, appetitu ſenſitiuo, intellectu, & aliis. Et ratione patet, quia poſita cauſa ſufficientis virtutis cum aliis requiſitis, poteſt ſequi actio, aliàs non eſt ſufficiens. Prima verò conſequentia probatur, quia voluntas de ſe eſt principium actiuum ſui actus, & in ſuo ordine eſt ſufficiens. Vnde clara eſt etiam ſecunda conſequentia: quia voluntatem ſe determinare ad ſuum actum, nihil aliud eſt, quàm illum efficere. Dicent fortè, diſcrimen verſari inter alias potentias, & voluntatem; quia aliæ potentiæ ſunt natura ſua determinatæ ad actus ſuos; & ideo ſuum primum actum efficere valent, quia per illum non ſe determinãt, ſed determinatæ ſupponuntur: voluntas autem non eſt de ſe determinata, & ideo non poteſt efficere primum actum, quo determinetur; quia ad agendum non ſufficit virtus actiua, ſed opus eſt, eſſe determinatam; priùs ergo ab alio determinanda eſt.

Aduerſatiorum obiectio.

29. Diſſoluitur.

Hæc autem obiectio ſimilis fieri ſolet in materia de libero arbitrio, & de concurſu Dei, & de gratia efficaci, quibus locis latiùs tractata eſt. Nunc verò reſpondetur breuiter, conſiderandam etiam eſſe differentiam inter voluntatem, & cæteras potentias; quòd voluntas eſt domina ſui actus, non verò aliæ potentiæ. Vnde etiam prouenit, vt in homine, v.g. (idémque eſt in Angelo, & cum proportione in ipſo Deo) voluntas applicet alias potentias ſibi ſubiectas ad exercitium actus; ipſa verò non moueatur ab alia facultate ad exercitium ſui actus eliciti; ſed ipſa ſe applicet, & determinet in actu ſecundo; hoc enim eſt, eſſe dominã ſui actus. Ex quo alia differentia naſcitur, quia actus aliarum potentiarum voluntati ſubordinatarum ſunt voluntarij per actus voluntatis: actus autem ab ipſa voluntate elicitus per ſeipſum voluntarius eſt: nam, qui amat, v.g. Deum, etiam amat ſe amare, non alio actu, ſed ipſomet amore, quo Deum amat, & ideo talis amor per ſe voluntarius eſt, idémque eſt de cæteris actibus. Hinc ergo eſt, vt voluntas in ſolo actu primo exiſtens, præſentato obiecto per cognitionem, ad primum actum ſuum determinare ſe poſſit, quia eſt domina ſui actus; & habet virtutem ſufficientem, vt quem voluerit eliciat.

30. Reſpondetur ad diſcurſum Anſelmi.

Vnde facile patet reſponſio ad diſcurſum Anſelmi; concedo enim antecedens, ſcilicet, voluntatem ante primum actum nihil velle: concedo item primam conſequentiam, ſcilicet, voluntatem ante primum actum non eſſe applicatam, nec determinatam ad aliquem actum ſecundum; nego autem ſecundam conſequentiam, ſcilicet, applicari, vel determinari ab alio; ſeu per priorem actum ab alio receptum: ipſa enim ſe determinat per primum actum, quo vult obiectum. Nam ſimul vult ſe velle, non per actum formaliter reflexum, ſed per ipſummet actum volendi obiectum, qui virtualiter in ſeipſum reflectitur: & ideo intrinſecè, ac per ſe voluntarius eſt. Quod ita etiam oſtenditur: nam, ſi ante primum velle directum alicuius obiecti, præcedit alius actus diſtinctus, & reflexus, quo voluntas vult velle; ille etiam actus voluntarius eſt, quia voluntas non coactè, ſed voluntariè habet talem actum, quando per illum vult aliud

Confirmatur primò. Reſponſio.

A velle. Interrogo igitur, an ſit voluntarius per alium actum, vel per ſeipſum; ſi per alium, idem de illo alio quæretur; & ſic procedetur in infinitum: ſi per ſeipſum, idem dicendum erit de primo actu directo volendi aliud obiectum, etiamſi ab ipſa voluntate liberè elicitus ſit; ergo ille prior actus reflexus neceſſarius non eſt. Et quanuis ſit poſſibilis propter libertatem, efficacitatem, & immaterialitatem voluntatis: nihilominus quando ſit, non ab alio recipitur, ſed ab ipſa voluntate fit, & poteſt eſſe primus actus eius, & ad illum, ac per illum ipſa ſe determinat.

31. Confirmatur ſecũdò.

Vnde vlteriùs confirmatur: nam ille actus quãdo datur, etiamſi neceſſarius fingatur, neceſſariò

B eſſe debet actus vitalis, quia per illum voluntas vult velle, & ita eſt quoddam actuale viuere; ergo neceſſariò eſſe debet voluntas principium actiuum talis actus; quia hoc eſt de intrinſeca ratione vitalis actus. Vnde fit etiam, vt ſit voluntarius, & quòd voluntas velit illum; & non per alium actum, ne procedatur in infinitum; ergo per ſeipſum; ergo idem eſſe poteſt in primo velle directo, ideoque talis actus reflexus non eſt neceſſarius. Denique interrogo, an illud prius velle ſit liberum, vel ſit actus neceſſarius: nam ſi eſt liber, opus eſt, vt ſit ab ipſa voluntate ſe actiuè determinante: nam hoc eſt de ratione liberi actus, vt alibi oſtendimus. Et ita non habebit voluntas illum ab alio, ſed à ſe

Confirmatur tertiò.

C cum concurſu, vel auxilio Dei, iuxta exigentiam actus. Ergo eodem modo poterit voluntas habere à ſe primum actum directum, ſine illo reflexo. Si verò ille actus non eſt liber, ſed neceſſarius, etiam actus per illum volitus non erit liber, quia ex neceſſitate ſequitur ex priori actu neceſſario, & ita deſtruitur libertas voluntatis.

32. Fallitur Argent. Anſel. additus.

Vnde vlteriùs conſtat, omnino falſum eſſe, quod Argentina dicit primum actum voluntatis non eſſe elicitum ab illa; ſic enim neque liber eſſet, nec vitalis, & conſequenter nõ eſſet actus voluntatis, nec per illum vellet voluntas, ſed determinaretur quaſi per impulſum neceſſarium; & ſic deſtrueretur libertas alterius actus propter quem prior ille actus dari dicitur. Falſum item eſt, voluntatem

D non ſe mouere ad primum actum, & phyſicè, cùm illũ in ſe eliciat, & aliquo modo moraliter, cùm in eo liberè operetur. Se igitur mouet, & volẽdo ſe mouet; nõ tamen per prius velle, ſed per ipſummet, quo vult directè obiectum: ideoque nõ eſt neceſſariũ aliud velle ante primum velle, vt explicatũ eſt. Quapropter ex hac parte non repugnat, primũ voluntatis actum eſſe peccatum, quia licèt primũ ſit, eſt ab ipſa volũtate, vt à cauſa determinante ſe voluntariè, & volente non ſolùm obiectũ, circa quod directè verſatur, ſed etiam ipſummet velle ſuũ: ergo cùm volũtas ipſa humana, vel angelica ſit cauſa proxima libera, & defectiua, poteſt in primo actu deficere, ac peccare, quãtum eſt ex hoc capite. Ad-

Eneruatur deinde eiuſdem Anſel. diſcurſus primò.

de diſcurſũ Anſelmi, ſi bonus eſſet, nõ ſolum pro-

E cedere de primo inſtanti creationis, ſed etiam de quouis tẽpore & inſtanti, in quo voluntas incipiat aliquid de nouo velle, ſaltẽ per modũ finis proximi, & non ex intentione alterius finis. Nam idem argumentum fieri poteſt ſemper: quia vel voluntas ſe mouet voluntariè ad tale obiectum volendum, vel non: ſi non, inuoluntariè vult, quod repugnat: ſi autem voluntariè; ergo per alium actum; vel ſi hæc illatio in aliis temporibus, & negociis bona non eſt, neque in primo inſtanti vim vllam habet.

33. Secundò.

Ac denique, licèt in primo inſtanti admitteretur, non probaret, Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti, ſed non poſſe peccare in primo actu

actu primi inſtantis, ex quo illud prius non ſequitur. Nam Angelus vel quicunque vult efficaciter velle aliquid, ſimul, & in eodem inſtanti habet illud velle; vt qui efficaciter vult amare, iam amat: nam voluntas efficax ſtatim habet effectum, qui eſt in poteſtate eius: velle autem obiectum, eſt in poteſtate voluntatis; ergo ſi voluntas efficaciter vult velle excellentiam, ſtatim, ac ſimul, vult excellentiam; ac proinde etiamſi Angelus determinaretur ad actum peccati per alium actum reflexum, quo vellet actum peccaminoſum, nihilominus poſſet in primo inſtanti peccare. Quòd ſi dicatur, non poſſe in primo inſtanti habere illum primum actum reflexum, quia haberet illud à Deo; eadem ratione, nec in ſecundo inſtanti poſſet illum habere, quia etiam habiturus eſſet illum à Deo, & non à ſe; vt oſtenſum eſt: non eſt autem minus abſurdum, tribuere illum actum Deo in ſecundo inſtanti, quàm in primo; vel ſi in ſecundo non eſt inconueniens, etiam in primo non erit.

34. *Tertiò.* Illa ergo ratio non ſolùm in ſe inefficax, ſed etiam ad præſentem cauſam impertinens eſt; nec ab Anſelmo pro iſto puncto inducitur; ſed, vt probet primum actum voluntatis non poſſe eſſe malum; quia non eſt ab ipſa voluntate, ſed à Deo. Quòd ſi verum eſſet, non magis in primo inſtanti, quàm in ſequentibus, verum eſſet, vt dixi. Veruntamen illud principium intellectum de actu elicito, ſeu de actu ſecundo addito potentiæ voluntatis, neque verum eſt, neque probabile, ſed planè abſurdum. Et ideo Scotus interpretatur Anſelmum, vt per primam voluntatem non intelligat primum actum voluntatis, ſed ipſam potentiam voluntatis. Nam in principio illius capitis videtur fingere Angelum ſecundùm nudam ſubſtantiam ſuam; & de illo ſic apprehenſo, ait, nihil poſſe velle à ſe, niſi priùs voluntatem, quam à ſe non habet, ab alio recipiat; & iuxta hunc ſenſum cætera proſequitur. Eſtque probabilis interpretatio. Aliqua tamen miſcet in diſcurſu Anſelmus, quæ illi non ſatis accommodantur. Et ideo Henricus putat loqui Anſelmum de prima voluntate habituali, non de primo velle actuali: non exponit autem Henricus, quid per voluntatem habitualem intelligat; nec cur dicatur voluntas velle per illam voluntatem primam, ſic enim loquitur Anſelmus.

Anſel. interpretatur Scotus.

Interpretatur Henric.

35. *Auctoris interpretatio.* Videtur autem mihi probabile loqui Anſelmum de appetitu boni, aut commodi, ſeu beatitudinis in communi; quem Anſelmus vult ſupponi ad cæteros actus particulares volendi elicitos à voluntate. Vnde non loquitur de actu reflexo volendi velle, ſeu volendi ſe applicare ad volendum: nunquam enim eiuſmodi actus mentionem facit; ſed loquitur de voluntate, ſeu appetitu finis vniuerſalis, à quo particulares volitiones dimanant. Quocirca, ſi primam illam voluntatem commodi in communi intelligat eſſe actum ſecundum, & vitalem, indicat ſententiam quam nonnulli Scholaſtici ſecuti ſunt; quòd actus elicitus volendi bonum in communi, antecedat omnes actus volendi particularia bona. Sed opinio illa probabilis non eſt, vt *in lib. de Anima*, & *in* 1.2. docetur. Poteſt ergo intelligi Anſelmus de appetitu innato voluntatis ad bonum, & commodum, quem à ſolo Deo habere potuit, & neceſſarius fuit, vt poſſit ad particulares actus volendi eliciendos, ſe determinare. Et hunc ſenſum indicat Henricus, & fortaſſe idem Scotus voluit.

36. *Prima ratio D.Thom.* Supereſt nona, & vltima ratio (aliis leuioribus prætermiſſis) qua D. Thom. in hoc puncto vtitur. Ait enim non poſſe Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccare, quia peccatum eius creatori eſſet attribuendum, vt principali auctori, quod bonitati eius repugnat: quia Deus non poteſt eſſe cauſa peccati. Aſſumptum probat, quia operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, à quo habet eſſe, ſicut moueri ſurſum eſt igni à generante. Quod principium non amplius D.Thomas explicat, vel cõfirmat. Et ideo Capreolus, & multi Thomiſtæ reducunt illam rationem ad illud principium, quòd prima operatio Angeli in primo inſtanti eſt naturalis, & non libera, quod ſuprà reiecimus. Nec D.Thomas in illo principio fundari potuit, tum quia non ſolùm loquitur de prima operatione, ſed etiam de primo inſtanti; cùm tamen in illo eſſe poſſit aliqua operatio libera, etiamſi ordine naturæ aliqua naturalis præcedat, vt oſtenſum eſt. Tum etiam, quia in ſolutione ad tertium admittit meritum Angeli in primo inſtanti creationis; cùm tamen meritum non ſit in actione tantummodo naturali, ſed moralis etiam neceſſaria ſit. Alij putant D. Thomam in hoc fundari quòd Angelus in primo inſtanti non poteſt ſe determinare, & ideo debet determinari à Deo, ac ſubinde non poteſt eſſe mala determinatio. Quæ expoſitio videtur inſinuari à D. Thoma in exemplo de motu ignis, quod adducit; ideo enim moueri dicitur à generante, quia ab illo accipit inclinationem, & determinationem ad illum motum.

Dictæ rationis explicatio à Capreolo reiicitur.

Alia expoſitio.

Vera tamen in hoc ſenſu ratio eſt difficillima: 37. nam illud pricipium intelligi poteſt, vel determinatione quaſi impulſiua ex parte potentiæ ſuperaddita ipſi voluntati, & in ea recepta; quæ ſolet dici determinatio phyſica: vel poteſt de determinatione ex parte obiecti intelligi, quæ fit media propoſitione intellectus per cognitionem ſuam, & non recipitur in voluntate, vt antecedit actum ſecundum eius: ſed tantùm metaphoricè illam excitat, & attrahit; & ideo ſolet moralis determinatio appellari. At neutro modo procedit ratio: nam in priori ſenſu falſum ſumit, in poſteriori verò malè colligit. Declaratur prior pars, quia talis determinatio non magis neceſſaria eſt in primo inſtanti creationis Angeli, quàm in ſequentibus; vt omnes Thomiſtæ fatentur, qui illam determinationem requirunt, vel propter concurſum generalem Dei, vel propter indifferentiam voluntatis; vtraque enim neceſſitas in omni tempore, & inſtanti reperitur; ergo ſi ratione illius determinationis non poteſt voluntas Angeli determinari ad malum in primo inſtanti, nec peccare, nunquam profectò poterit: vel ſi poſtea poteſt ſine tali determinatione operari, etiam in primo inſtanti poterit; ac ſubinde ſicut in aliis inſtantibus poteſt peccare, etiam in primo; nec magis tunc tribuetur Deo, quàm poſtea.

Pro eius impugnatione notatur duplex determinatio phyſica, & moralis.

Arguitur talem determinationem non fuiſſe phyſicam. Primò.

Præterea, vel illa determinatio eſt per aliquem 38. primum actum voluntatis Angeli; ſiue illum tantùm recipiat, ſiue ad eliciendum illum neceſſitetur: vel eſt tantùm impulſus quidam per modum actus primi inclinantis voluntatẽ ad ſecundam. In priori ſenſu reducitur illa ratio D.Thomæ ad præcedentem Anſelmi in communi, & rigoroſo ſenſu verborum intellecta: & ſic eandem habet impugnationem, & debilitatem, ac falſitatem; ſi verò poſterior ſenſus admittatur, interrogabo vlteriùs, an voluntas Angeli reſiſtere nequeat illi impulſui, ac determinationi Dei, ſed illa poſita, ex neceſſitate operatur, vel ſolùm ſit illa quædam inclinatio ex parte potentiæ, qua non obſtãte voluntas poſſit non velle, aut nolle. Si primum dicatur, ſequitur operationem ex tali operatione ſecutam non eſſe liberam voluntati; ac proinde non magis eſſe poſſe

Secundò arguitur per dilẽma.

Prima pars dilẽmatis.

ſe meritoriam, quàm demeritoriam in illo primo inſtanti. Cuius oppoſitum D.Thomas vult. Sequitur deinde in aliis inſtantibus non peccare Angelum, nec liberè operari, quia ex tali determinatione operabitur; cùm non ſit magis neceſſaria pro primo inſtanti, quàm pro reliquis, vt dictum eſt. Denique contra hoc genus determinationis procedunt omnia, quæ de gratia efficaci phyſica prædeterminante hoc tempore diſputantur.

Secunda pars dilemmatis ſuadetur triplici medio. Primum.

39. Si autem dicatur poſſe voluntatem illi determinationi reſiſtere, ſic fruſtrà, & ſine fundamento fingeretur talis determinatio à ſolo Deo immiſſa in primo inſtanti creationis. Quia non eſt neceſſaria propter concurſum generalem, nam cum ipſa potentia poteſt Deus concurrere ſine tali determinatione: nec propter indifferentiam voluntatis tollendam; quia poſita illa maneret voluntas indifferens. Nec pertinet ad opus creationis, vt in illo inſtanti magis, quàm in aliis neceſſaria eſſe videatur.

Secundum.

Vnde argumentor ſecundò, vel ille impulſus, ſeu determinatio eſt quid tranſiens, quod tantùm pro illo primo inſtanti datur; & ſic gratis ponitur, quia non pertinet ad eſſentialem dependentiam voluntatis creatæ, vel operationis eius à Deo; hæc enim dependentia eadem eſt in omni tẽpore, & in omni operatione: vel eſt ille impulſus, ſeu determinatio entitas permanens in voluntate Angeli pro toto tẽpore ſequenti, & ſic ratione illius ſemper operatio Angeli tribuetur Deo, & non poterit eſſe mala.

Tertium.

Et præterea talis impulſus eſt gratis fictus, quia non poteſt eſſe, niſi qualitas permanens per modũ habitus, quo voluntas vtitur, cùm vult: talis autẽ habitus à Deo inditus volũtati Angeli in primo inſtanti, præter virtutes infuſas, fruſtrà fingeretur, & multo probabilius poneretur, vt neceſſarius ad operandum in primo inſtanti; ergo ſine illo, vel etiam contra illum poſſet Angelus in inſtanti primo operari, & peccare, quin talis actus Deo peculiari titulo tribueretur.

De determinatione morali veriſimilior eſt illa ratio D.Th.

40. Venio ad aliud membrum de determinatione, vel potiùs motione ex parte intellectus; in qua veriſimilius eſt fundatum eſſe D.Thomam: poteſtque ita explicari eius ratio. Quia voluntas non poteſt velle, niſi ab intellectu moueatur, & ad volendum inducatur; ergo hæc motio eſt neceſſaria etiam in primo inſtanti creationis. Prima autem cogitatio intellectus, qua voluntatem mouet in illo inſtanti, non poteſt eſſe ab intrinſeco ex motione ipſius voluntatis; ergo eſſe debet ab extrinſeco agente, quod non poteſt eſſe, niſi Deus; ergo non poteſt Angelus per illam cogitationem induci in illo inſtanti ad peccandum. Aliàs tale peccatum tribueretur Deo: quia peccatum ab aliqua cogitatione proueniens, ei tribuitur, qui talem cogitationem immiſit.

Declaratur.

Hac enim ratione ei, qui conſulit, aut dæmoni cogitationem immittenti, aut præbenti occaſionem peccandi, tãquam cauſæ peccatum tribuitur. Atque hoc modo inducta ratio probabilis apparet. Et exemplum de igne inductum, non tanquam omnino ſimile, ſed vt manu ducens cum quadam proportionalitate accipiendum erit. Nam ſicut generans ignem dat illi naturalem inclinationem, & efficaciam ad motum connaturalem; ita Deus dat Angelo in primo inſtanti, quaſi moralem inclinationem ad actum voluntatis, media cogitatione intellectus; & ideo ſicut motus ignis tribuitur generanti; ita operatio, quæ in primo inſtanti voluntariè fit, à Deo, vt auctore ſpecialiter eſſe cenſetur.

Arguitur contra illã primò à quibuſdam.

41. Nihilominus non caret hæc ratio difficultatibus. Primò enim obiiciunt aliqui, quia Deus non ſolùm in primo inſtanti creationis, ſed etiam poſtea, in quocunque tempore, vel inſtanti mouet ſpecialiter voluntatem Angeli, media cogitatione intellectus, nimirum, quoties Angelus de re noua ita cogitare incipit, vt ad eius cogitationem ab altera cogitatione priori non excitetur; ſed illa cogitatio omnino prima in illo negotio, vel in illo inſtanti ſit; tunc enim non poteſt Angelus ſe determinare ad illam cogitationem ſua voluntate, quia non præſupponitur cognita, & voluntas non fertur in incognitum. Nec poteſt eſſe ab obiecto, vel rebus extrinſecis: nam hæc nõ mouent intellectum Angeli; ergo eſt opus, vt ſit à Deo. Et nihilominus poterit Angelus in poſterioribus inſtantibus, cum talibus cogitationibus peccare (vt conſtat;) ergo idem potuit in primo, & tale peccatum non tribuitur Deo in aliis inſtantibus; ergo neque in primo, cùm influxus Dei æqualis ſit.

Quid reſpõderi poſſit.

42. Veruntamen ad hanc inſtantiam reſponderi poteſt iuxta noſtram ſententiam, falſum eſſe, quod ſumit: nam ſuprà oſtendimus, non eſſe neceſſarium, vt prima cogitatio Angeli in quolibet negotio, tempore, vel inſtanti nouo ſit ex determinatione auctoris naturæ; & declarauimus, quomodo eſſe poteſt, vel ab ipſa voluntate Angeli, media naturali, ac neceſſaria cognitione, quam de ſe habet, vel ex locutione alterius Angeli ſuadentis, ac immittentis cogitationem omnino nouam.

Ex reſponſione ipſa inſurgit prima obiectio contra determinationẽ moralem ſupradictam.

Ex hac verò reſponſione inſurgit noua obiectio contra eandem rationem, à contrario extremo. Nam Angelus in primo inſtanti ſui eſſe, poteſt per ſuam voluntatem applicari ad hanc, vel illam cogitationem particularem; ergo poteſt mediante illa peccare; & tale peccatum nullo modo ſpeciali tribuetur Deo, quia non immittit ſpecialiter talem cogitationem, ſed ſolùm, vt vniuerſalis cauſa ad illam concurrit, quod non eſt ſatis: quia hoc modo ad omnem cogitationem, imò ad omnem actum peccati concurrit. Antecedens probatur ex dictis *in lib. 2. & 3.* quia Angelus in primo inſtanti ſolùm habet ab auctore naturæ primum actum intellectus, quo ſe, & omnia, quæ in actu primo habet, Angelus intuetur, quæ cognitio ſufficit, vt voluntas poſſit applicare intellectum ad cogitandum ſpecialiùs de tali, vel tali re, vtendo hac, vel illa ſpecie intelligibili. Poteſt autem voluntas in eodem primo inſtanti ſic applicare intellectum ad vſum liberum talis, vel talis ſpeciei intelligibilis, quia ad hunc actum non indiget ſucceſſione, aut mora; ergo in eodem inſtanti poteſt habere hunc actum, & in eodem intellectus obedict, talémque cogitationem habebit propter eandem rationem. Et ob eandem poterit voluntas in eodem inſtanti conſentire, vel diſſentire cogitationi, & ita peccare.

Proxima obiectio vrgetur.

43. Et hæc ratio maximè vrget in cogitationibus de naturalibus obiectis, quorum ſpecies habet Angelus naturaliter congenitas: nam illis maximè vti poteſt ſuo arbitrio, veruntamen hoc ſufficit, quia etiam circa illa obiecta peccare poteſt. Præterquam quòd hinc etiam peccare poterit circa ſupernaturalia. Nam propoſitis obiectis ſupernaturalibus, poteſt Angelus ſe applicare ad cogitationes naturales, quibus ad malè vtendum, reuelationibus Dei, vel ad reſiſtendum, inſpirationibus diuinis inducatur; & ita fecit in eo momento, in quo peccauit, quodcunque illud fuerit; idem ergo potuit facere in primo inſtanti, & non magis imputaretur Deo, quàm in ſecundo.

Et declaratur.

Et declaratur in primo Angelo peccante. Nam potuit Deus reuelare Chriſtum Lucifero in primo inſtanti creationis eius, vt illi ſtatim voluntariè ſubderetur; ipſe verò Lucifer in eodem momento potuit inde exci-

tari per ſuæ voluntatis applicationem ad cogitandum de ſua naturali excellentia ſupra humanam; &inde ſuperbire in eodẽ momento:nam ſingula ex his in momento fieri poſſunt ab Angelo; & omnia ita ſunt inter ſe connexa, & ad vnum tendunt, vt poſſint ſimul in eodem inſtanti fieri.Ergo licèt ponamus,ita factũ eſſe,nulla ratio ſupereſt, ob quam tale peccatum commiſſum in primo inſtanti magis ſit Deo tribuendum,quàm ſi in ſecundo inſtanti fieret. Hoc autem poſito in ſupremo Angelo, in inferioribus poterit ratio ex alio capite magis vrgeri. Quia tunc in eodem inſtanti poſſent inferiores Angeli determinari, & moueri ad ſpeciales cogitationes inducentes ad peccandum, per locutionem, & ſuaſionem ſuperioris Angeli; quia ſuaſionem hanc potuit Lucifer facere in eodem inſtanti, in quo ipſe peccauit, & in eodem potuerunt alij conſentire, vt ſuprà oſtenſum eſt: ergo tunc etiam peccatum inferiorum Angelorum, licèt fieret in primo inſtanti,non tribueretur Deo, ſed Lucifero, vt ſuadenti,& cæteris,vt conſentientibus.

44. *Obiectio contra eandem determinationẽ moralem.*

Deinde ex hac ratione(quæ mihi quidem difficilis videtur)poteſt generale argumentum ſumi;quia licèt Angelus peccet in primo inſtanti, eius peccatum non habebit maiorem dependentiam à Deo, quàm haberet,ſi in ſecundo inſtanti fieret.Ergo nõ magis tribueretur Deo. Conſequentia videtur euidens,quia effectus non tribuitur Deo, niſi propter emanationem,vel dependentiam ab ipſo, vel propter influxum Dei in ipſum, quod in idem redit. Antecedens patet, quia peccatum prout eſt actus voluntatis,quandocunque fit, pendet à Deo eſſentialiter tanquam à cauſa vniuerſali; ſed factum in primo inſtanti, non magis penderet à Deo, quoad hanc partem.Nam quæ alia poteſt,quoad hanc partem requiri dependentia,vel cogitari?Vnde immeritò Argentina in progreſſu illius articuli ſecundi, quandam opinionem ſecundam impugnando,dicit non poſſe Angelum facere actum peccati in primo inſtanti creationis,quin à ſuo creatore pendeat: & ideo tribueretur creatori. Hæc enim collectio nulla eſt;quia in ſecundo inſtanti non poteſt Angelus facere actum peccati,quin à ſuo conſeruatore pendeat;& inde non ſequitur, quòd peccatum tribuatur conſeruatori. Probatur hæc conſequentia,quia denominatio creatoris,vel conſeruatoris,in re non variat influxum Dei in Angelum: nam qua actione illum creauit, eadem perſeuerante, illum conſeruat. Neque Deus eſt cauſa per ſe actus peccati propter influxum creandi, vel conſeruandi perſonam, ſed propter immediatum influxum per ſe in ipſum actum: hic autem non eſſet maior in primo inſtanti, quàm fuerit in ſecundo; ergo propter illum non eſſet Deus auctor peccati, vel peccatum illi tribueretur in primo inſtanti magis, quàm in ſecundo. Eadémque argumentatio fieri poſſet de actu peccati,quatenus moraliter manat à Deo media cogitatione intellectus, vt ſatis declaratũ eſt.

Reiicitur Argent. cit. n.9.

45. *Tertia obiectio.*

Poteſtque amplius confirmari, aliter vrgendo primam difficultatem iam poſitam contra iſtam rationem. Quia licèt ad cogitandum de nouo,non ſemper indigeat Angelus ſpeciali determinatione extrinſeca Dei;nihilominus poteſt Deus illam determinationem ſeu excitationem facere, præueniendo mentem Angeli; & ſæpe ſine dubio id facit (vt tanquam manifeſtum ſuppono;) & nihilominus tunc etiam poteſt Angelus cum tali cogitatione peccare abſque eo, quòd tale peccatum in Deum redundet, vel illi tribuatur:ergo idem poterit in primo contingere, etiamſi neceſſaria ſit talis determinatio cogitationis à Deo. Conſequentia eſt clara;& minor probatur, quia cogitatio etiamſi

A ſit bona, & à Deo immiſſa, non neceſſitat voluntatem quoad exercitium,vt in nobis eſt clarum; & non eſt minus certum de Angelis, quia per talem cogitationem non videbant ſummum bonum pro ſtatu viæ; ſolum autem illud bonum clarè viſum tantam neceſſitatem inferre poteſt voluntati. Nec etiam oportet, quòd neceſſitet quoad ſpecificationem. Quia poteſt eſſe cogitatio de aliquo particulari obiecto, quod licèt verum bonum ſit, aliquam rationem difficilis, vel incommodi habeat, ob quã poſſit diſplicere, ac refutari; & quòd ſub vtraque ratione per cogitationem à Deo immiſſam conſideretur. At hoc ſatis eſt,vt poſſit Angelus circa illud peccare, vel ex illo occaſionem peccandi ſu- B mere, vt in reuelatione vnionis hypoſtaticæ explicatum eſt.

46. *Confirmatur.*

Quin potiùs interdum poteſt Deus immittere talem cogitationem, præuidendo futurum eſſe, vt Angelus, vel homo inde occaſionem peccandi ſumat:& non propteteaDeo tribuitur peccatum,nec auctor eius cenſeri poteſt; quia nec illa cogitatio eſt per ſe cauſa peccandi,ſed ſolus homo,vel Angelus illa malè vtitur,& ideo peccat:& quamuis Deus id præuideat,non tamen id intendit,ſed ſolùm permittit,quòd iuſtiſſimè facere poteſt;quiaDeus tanquam vniuerſalis cauſa varios fines bonos poteſt per huiuſmodi actiones intendere,nec tenetur illas vitare,eo quòd præuideat Angelum,vel hominem C illo beneficio malè vſurum eſſe. Quæ doctrina in hominibus frequenter traditur à Patribus,qui iuxta illam explicant, quomodo Deus aliquid ſæpe agat,quo peccator cadit,vel obdutatur,quod Deus futurum prænouit,non tamen propterea cauſa peccati fuit. Vt videre licet in Auguſt. q.18.*in Exod.& lib.*1.*contra Iulian.c.*3. & Hieron. *in Epiſt.*150. *ad Hedib.q.*10. Et in Angelis habet eandem rationem, quæ non minus in cogitatione in primo inſtanti immiſſa,quàm in cæteris locum habet.

Declaratur hominum exemplo.

Aug. Hieronym.

47. *Prima aſſertio de abſoluta potẽtia Dei non eſt impoſſibile Angelum in primo inſtanti peccare. Probatur.*

Propter hæc non recedendo omnino à communi ſententia, ſed illam leniendo, & piè explicando, duo mihi dicenda videntur. Primum eſt, D abſolutè loquendo, non eſſe impoſſibile Angelum peccare in primo inſtanti creationis,vtique in ſenſu diuiſo, & de abſoluta potentia Dei, id eſt, non ſuppoſita aliqua ſpeciali prouidentia, & manutenentia Dei. Ratio eſt, quia non implicat contradictionem, nec repugnat bonitati Dei non dari Angelo hanc ſpecialem prouidentiam, vel manutenentiam; illa autem ablata, poteſtas peccandi eſt naturalis Angelo,& in primo inſtanti nulla cernitur circunſtantia, quæ illam auferat, vt probant reſponſiones datæ ad rationes ſecundæ ſententiæ;,& ſpecialiter,quæ circa rationem D.Thomæ diximus. Et idem ſuadent rationes adductæ pro prima ſententia, quam in hoc ſenſu ſequitur E etiam Malonius 2.*diſt.*6. *diſp.*7. & Herrer. *in* 2. *diſputat.*17.*quæſt.*2. Dixi autem, *in ſenſu diuiſo,* quia in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſito, quòd Deus decreuerit, vel Angelos in gratia, & innocentia creare, vel aliter eos protegere in primo inſtanti ne peccent, impoſſibile fuit, illos peccare in eodem primo inſtanti, quia repugnat abſolutum Dei decretum non impleri, aut efficax adiutorium eius fruſtrari.

Malon. Herrer. Explicatur.

48. *Secunda aſſertio de potentia ordinaria non poſſunt angeli in primo inſtanti peccare.*

Secundum aſſertum eſt, de potentia ordinata, & ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ conſentaneas, non poſſe Angelos in primo inſtanti creationis peccare. Hanc etiam aſſertionem poſuit Malonius ſuprà; ita verò illam probat, vt deſtruat priorem, quia, vel nihil concludit; vel abſolutam impoſſibilitatem, & implicationem contradictionis oſtendit. Ad hoc enim deducit rationem, vt-

Fundamētū Malonij.

ſequatur Deum eſſe cauſam peccati, quoad malitiam eius, ſi Angelus in primo inſtanti peccet: hoc autem conſequens non tantùm ſecundum potentiam ordinatam, ſed etiam ſecundùm abſolutam potentiam repugnat; quia diuinæ bonitati contrarium eſt. Totam autem vim illationis in hoc conſtituit, quòd actus ſecundus ſupponit primum; & ita vt Angelus in primo inſtanti ſit malus in actu ſecundo, ſupponendus eſt malus in actu primo ſufficiente ad peccandum: in eo autem inſtanti non habet actum primum, niſi à Deo; ergo, vt Angelus peccet in primo inſtanti, neceſſe eſt, vt à Deo ſolo in actu primo conſtituatur malus, quia in primo inſtanti Angelus non habet actum primum, niſi à Deo. At verò effectus, qui eſt à cauſa ſecunda, vt conſtituta à Deo in actu primo, tribuitur Deo, vt prima illuminatio Solis, & ſimiles, Ergo.

49. Impugnatur primò.

At enim in hoc diſcurſu ſolùm vtitur Malonius aliis terminis ad explicandam rationem D. Thomæ; nullam tamen nouam vim, vel efficaciam illi præbet; quod breuiter oſtendo. Primò, quia ſimpliciter falſum eſt, Angelum in primo inſtanti à ſolo Deo conſtitui in actu primo, quoad omnem actum voluntatis, quem in illo inſtanti habere poteſt. Vt autem hoc probem, ſuppono in primis, ſub actu primo in propoſito non includi ſolam vim actiuam voluntatis: nam hoc modo etiam in ſecundo inſtanti, & in omni tempore conſtituitur voluntas in actu primo à ſolo Deo; & non propterea tribuuntur Deo peccata, quæ voluntas Angeli in aliis inſtantibus commiſit. Ergo neceſſe eſt ſub actu primo comprehendi omnia requiſita ad peccandum, & ordine naturæ antecedunt actum peccati, & ita comprehenditur cogitatio intellectus cum apprehenſione, vel iudicio; conſideratione, vel inconſideratione, aut deceptione ſufficiente, vel neceſſaria ad peccandum. In hoc autem ſenſu falſum eſt à ſolo Deo conſtitui poſſe voluntatem Angeli in actu primo in ordine ad omnem actum voluntatis, quem in primo inſtanti habere poteſt. Dico autem, *in ordine ad omnem actum*, &c. quia in ordine ad aliquem actum voluntatis, ordine naturæ primum neceſſe eſt, vt actus primus à ſolo Deo procedat; vt, v.g. ſi per ſolam cognitionem ſui naturalem conſtituitur Angelus in actu primo, vel ad ſe amandum amore naturali; vel etiam ad volendum vti hac, vel illa ſpecie intelligibili; ad hæc, vel illa obiecta conſideranda. At verò in eodem primo inſtanti ſecundam particularem cogitationem poteſt habere; & per illam conſtituetur in actu primo ad habendum in eodem inſtanti actum voluntatis liberum circa hæc, vel illa obiecta ſic conſiderata; quæ omnia ſuprà oſtenſa ſunt. Ergo in ordine ad aliquem actum voluntatis magis liberum, vel deliberatum, quàm amor ſui fuerit, poteſt Angelus pro eodem inſtanti conſtitui in actu primo non à Deo ſolo, ſed à ſe per voluntariam cogitationem nouam, quam ex vi ſolius creationis à creatore non habuit.

50. Impugnatur ſecūdò.

Secundò etiam falſum eſt, non poſſe peccare Angelum, vt conſtitutum in actu primo ad volendum à ſolo Deo, ſiue ex vi creationis, ſiue per nouam actionem, vel mutationem ſpecialiter à Deo factam in ipſo Angelo, illum actum primum ab ipſo receperit. Quia Angelus ſic conſtitutus in actu primo, ſemper poteſt, ſi velit, non peccare in illo inſtanti; imò multo facilius id poteſt, quàm peccare; & à Deo non recipit illam virtutem, vel actum primum, vt peccet, ſed vt bene operetur; ergo nihil repugnat, quòd ſic conſtitutus in actu primo relinquatur potens ad peccandum; nec præterea tribuetur peccatum ei, qui in tali actu primo ipſum conſtituit. Probatur conſequentia, quoad priorem partem conſequentis: quia potentia peccandi, vt ſic, non eſt à Deo, ſed conuenit creaturæ ex eo, quòd ex nihilo, vt ſancti loquuntur: quia poteſtas peccandi licèt materialiter ſit poteſtas agendi, & vt ſic, ſit à Deo; tamen formaliter, vt eſt poteſtas peccandi, non eſt poteſtas agendi, ſed deficiēdi; & ideo, vt ſic, non eſt à Deo: ergo non repugnat, quòd talis poteſtas in quolibet inſtanti inſit, & relinquatur (vt ſic dicam) in creata voluntate. Quia non tenetur Deus auferre, aut impedire omnem defectum creaturæ ſuæ, etiam pro primo inſtanti, in quo illam creat. Quis enim hanc obligationem Deo impoſuit? Aut vnde ex neceſſitate naſcitur? Vnde probatur altera pars conſequentis. Nam voluntas Angeli ſic conſtituta in actu primo in inſtāti creationis non eſt tantùm poteſtas peccandi, ſed multo magis bene agendi, & hoc habet à Deo, & eſt illi facilius, & à Deo intentum; ergo licèt Deus nolit impedire in ipſa poteſtatem deficiendi, quam ex ſe habet, vt maiori libertate operari valeat, non poterit Deo tribui mala eius operatio: quia tunc defectus oritur ab ipſa, non à Deo, cui non poterit imputari defectus, quem impedire non tenetur.

Vnde colligitur primò, voluntatem Angeli ſic conſtitutam in actu primo non eſſe determinatam ad actum ſecundum peccati; ſed eſſe indifferentem ad actum bonum, & malum; ſolúmque determinari ad malum, quando actu iam peccat. Vnde principium, quod auctor ille ſumit: *Omnis actus ſecundus ſupponit primum, qui determinet potentiam ad agendum*; licèt in potentiis naturaliter agentibus ſit verum; in potentia libera falſum eſt. Ideoque malè infert; & impropriiſſimè dicit, Angelum, vt in actu ſecundo fiat malus, priùs debere eſſe in actu primo malum: quia nulla malitia in eo ſupponitur, ſed defectus quidam naturalis. Defectus autem naturalis non eſt propria malitia. Quis enim dicat, hominem eſſe malè conſtitutum in actu primo, quia corruptibilis eſt. Voluntas ergo Angeli ſic conſtituta in actu primo defectibilis quidem eſt, ſed non mala. Et præterea, ſi illa defectibilitas vocetur malitia, non habet illam Angelus à Deo, ſed à ſe, formaliter de illa loquendo, vt declaraui. 51. Primū corollarium ex proximè dictis.

Vnde colligitur ſecundò, loquendo de tali actu primo, non rectè dici, Angelum habere illum à ſolo Deo; quia eſto habeat à ſolo Deo illum actum primum, vt eſt poteſtas agendi, nihilominus, vt eſt poteſtas deficiendi, quam formaliter dicit actus primus ad peccandum, non habet totam illam à Deo: nam defectibilitatem à ſe habet. Et hinc colligitur tertiò, non fieri rectè comparationem ad agentia naturalia, quatenus à Deo virtutem habent agendi: vt, v.g. ad ſolem, vt illuminet per virtutem à Deo receptam. Nam illa eſt virtus agendi tantùm, & non deficiendi: nam illuminatio non eſt actio deficiens, ſicut eſt peccatum, & ideo poteſt tribui Deo, tanquam danti virtutem, licèt peccatum non poſſit tribui. Alioqui ſi exempla ſimilia, ſiue de ſole illuminante, ſiue de graui deſcendente, admittenda eſſent, non ſolùm peccatum factum in primo inſtanti, ſed etiam in ſecundo, & in quocunque tempore, Deo eſſet tribuendum. Quia graue (ſecundùm illum modum loquendi, quòd mouetur à generante) non ſolùm in primo motu poſt generationem, ſed etiam in quocunque alio, dicendum eſt moueri à generante. Et illuminatio Solis tribuenda erit Deo, non ſolùm in prima illuminatione, quia tunc dedit virtutem illuminandi, ſed etiam ſemper, quia ſemper conſeruat illam virtutem, vel (quod æquè neceſſariū eſt, & magis per ſe) quia 52. Secundum. Tertium.

quia ſemper cum ſole concurrit. Prior enim attributio ad Deum eſt quaſi ad cauſam per accidens; altera verò, ratione concurſus, eſt per ſe: vnde optimum fit argumentum; quia licet Deus per ſe cócurrat ad actum peccati, non ei tribuitur peccatum formaliter, & ſimpliciter loquendo; ergo licet det actum primum, vt eſt principium agendi, relinquẽdo voluntatem liberam, & expeditam ad peccandum; non ideo poterit ei peccatum tribui.

53. Malonij inſtantia. Sed inſtat Malonius; quia in actu primo ad peccandum includitur iudicum practicè practicum, dictans, hîc, & nunc, hoc eſſe volendum, ſeu agendum, quod ſine morali malitia fieri, aut amari non poteſt; hoc enim iudicium antecedere debet volutatem peccandi; ideoque inter prærequiſita ad volendum continetur, & ſic ad actum primum completum pertinet; ergo non poteſt Angelus in primo inſtanti peccare, niſi in eius intellectu hoc iudicium præcedat; ergo habet illud à Deo, quia non poteſt à ſe illud habere; ergo ratione illius tribuetur Deo peccatum, quod ex illo neceſſariò ſequitur. Diſſoluitur primò. Reſpondetur primò illud iudicium non neceſſariò antecedere actum voluntatis, quo primò peccatur, vt ſuprà oſtenſum eſt. Nam ſufficit iudicium de commoditate, vel delectabilitate, quam hîc, & nunc obiectum habet; & in appetitione eius conſiderari poteſt. Et ita falſum eſt, iudicium illud pertinere ad actum primum neceſſarium ad peccandum, vel ad poteſtatem peccandi. Diſſoluitur ſecundò. Deinde dicimus, iudicium illud, quatenus tale eſſe poteſt, vt ex neceſſitate voluntas illi obediat, non poſſe eſſe à ſolo intellectu; nedum ab extrinſeca cauſa, ſed neceſſarium eſſe, vt ſit ex motione propriæ voluntatis per alium actum, in cuius virtute poſſit iudicium intellectus voluntati neceſſitatem inferre, vt ſuprà etiam viſum eſt. Et ideo ſi tale iudicium neceſſitet ad voluntatẽ peccandi, iam ſupponit priorem volitionem inordinatam per modum intentionis, ſi tale iudicium ad electionem ordinetur; vel per modum electionis, ſi per tale iudicium vſus, ſeu executio imperetur. Ideoque, ſi in primo inſtanti potuit Angelus tale iudicium habere, illud non à Deo, ſed à ſe habuit, ex priori, ſcilicet, voluntate propria: & ideo non fuit actus primus ad primum actum inordinatum voluntatis, ſed ad ſecundum, vel tertium: nam illos tanquam inter ſe connexos potuit Angelus ſimul in eodem inſtanti habere, vt ſæpe iam dictum eſt, & in capite ſequenti iterum explicabitur.

54. Veriſimilior probatio pro 2. aſſertione. Alio igitur modo tantùm probabili, & veriſimili probamus aſſertionem. Quia peccatum fieri non poteſt, niſi Deo agente, vel permittente. At primum eſt ſimpliciter impoſſibile tam in primo inſtanti, quàm in omni tempore, vt ſupponimus tanquam de fide certum, quia de peccato ſimpliciter, vt peccatum eſt, loquimur. Secundum verò non decet, ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ, diuinæ bonitati, & ſapientiæ conſentaneas; ergo ſimpliciter fieri non poteſt ſecundùm ordinariam potentiam. Conſequentia eſt clara, quia potentia ordinaria dicitur potentia Dei, vt alligatur, vel ſe accommodat conuenientibus legibus prouidentiæ ſuæ. Probatur primò ex ſigno. Minor autem quoad poſteriorem partem, in qua eſt punctus difficultatis, probatur primò à ſigno: nam quod Deus hactenus non permiſit, nec permiſſurus eſt, ſignum eſt, non eſſe conſentaneum legibus prouidentiæ ſuæ. Secundò ex patribus. Secundò, hoc videntur ſupponere Patres, cùm confidenter dicunt, omnes angelos malos aliquando fuiſſe bonos; quia Deus bonos illos fecit. Ita enim loquuntur Leo Papa, Conciliũ Bracharenſe, & Origenes, capite præcedenti citati. Et valde inſinuat August. *lib. 11. de ciuit. c. 15. & lib. 12. c. 9.* *Leo Papa. Conc. Brach. Orig. Auguſtin.* Tertiò, quia conſentaneum eſt diuinæ bonitati, & ſapientiæ, vt peculiarem curam, & protectionem habeat ſuæ creaturæ liberæ, ſaltem in eo mométo, in quo illã condit, eamque veluti pannis infãtię inuoluat, & protegat, ne ſtatim à ſe degeneret. Tertia ratione.

55. Quarto à D. Thom. Quartò: poteſt hic accommodari ratio D. Thomæ: nam licet in rigore Deus non eſſet auctor peccati, etiamſi creaturam ſuam in primo inſtanti peccare permitteret; nihilominus occaſionem præberet, vt ei tribueretur peccatum, ac ſi ipſe angelum malum cum ipſa malitia creaſſe videretur. Vt ergo opus Dei ab opere angeli mali ſatis clarè, & apertè diſcerneretur, decuit, ac oportuit, vt Angelus in primo inſtanti peccare non permitteretur. Obiectio. Dices, his argumentis ad ſummum probari, Angelum non peccaſſe in primo inſtanti; non tamen, quòd peccare non potuerit, quia permiſſio non eſt neceſſaria ad potentiam peccandi, ſed ad peccandum. Solutio. Reſpódeo; ſicut ad peccandum neceſſaria eſt permiſſio, ita ad potentiam peccandi neceſſarium eſt, vt permiſſio ſit poſſibilis, quia ergo permiſſio pro illo inſtanti quodammodo impoſſibilis reputatur ſecundùm decentem, & conuenientem prouidentiæ modum; ideo dici poſſunt Angeli non ſolùm non peccaſſe, ſed etiam non potuiſſe peccare in primo inſtanti, non ex ſe, ſed quia ex neceſſitate quadam ordinariæ legis non potuerunt illa perfectioni Dei carere.

56. Ad primam rationem in contrarium in num. 3. Atque hoc modo explicando, & acceptando ſecundam ſententiam, facile eſt ad fundamenta prioris opinionis reſpondere. Ad primum enim de æquiparatione primi inſtantis cum cæteris, diſparitas aſſignatur, quia in primo inſtanti peculiari titulo, & ratione voluntas creata eſt ſub protectione Dei. Et hoc ſignificauit Albertus ſuprà ad primum, *Albert.* quod erat fundatum in hoc principio, quod creatura de ſe tendit in non eſſe, cui ipſe reſpondit. Dico, quòd hoc verum eſt, niſi manu omnipotentis teneatur. Vnde ſupponit hanc manutenentiam eſſe quodammodo debitam in illo inſtanti, quanuis eã magis ſibi debeat Deus, quàm creaturæ ſuæ. Ad ſecundã in n. 4. Vnde ad comparationem liberæ diſpoſitionis ad gratiam cum libera reſiſtentia, quæ in ſecundo argumento fit; reſpondemus, rectè procedere de potentia abſoluta, & in ſenſu diuiſo (vt aiunt) non tamen ſecundùm ordinariam prouidentiam ordinis gratiæ. Abſolutè enim neceſſarium non erat ad non peccandum, ſe ad gratiam diſponere. Poterat enim Deus creare Angelum in pura natura, & nihilominus creare innocentem. Et tunc etiam ſecundùm ordinariam prouidentiam non poſſet in eo permittere operationem malam, neque cogitationem, quæ illum eſſet in peccatum inductura iuxta ſuam diuinam præſcientiam; ſed vel creare illum poſſet ſine vlla cogitatione, vel affectione libera; vel daret illi cogitationem congruam ad bene operandum, & aliam non permitteret. Atque ſimili modo, & cum eadem proportione volens ſimul cum natura gratiam infundere, vel illum crearet cum gratia habituali ſine actu eius; vel volens Angelos iuſtificare per propriam diſpoſitionem, & cum libero actu gratiæ, dedit omnibus vocationem congruentem, cui certiſſimè non reſiſterent. Qui modus vocationis erat pro illo inſtanti debitus, & ideo non potuerunt Angeli illa carere in ſenſu explicato, & in eodem dicuntur etiam non potuiſſe pro illo inſtanti contra gratiæ impulſum peccare. 57.

Ad tertiam in num. 5. Quidam diſtinguũt de peccato cómiſſionis, & omiſſionis. Eadem ferè eſt reſponſio ad tertiũ, in quo ſpecialis difficultas proponitur de peccato omiſſionis. De quo putant aliqui aliter eſſe loquendum in hoc puncto, quàm de peccato commiſſionis. Nam licèt fateantur, Angelum in primo inſtanti non potuiſſe peccare

peccare peccato commiſſionis,quia non potuit habere actum poſitiuum deordinantem; nihilominus aiunt de peccato omiſſionis id negari non poſſe, ſuppoſito præcepto affirmatiuo obligante Angelū pro eodem inſtanti; quia tale peccatum ſine actu deordinato per ſolam carentiam actus fieri poteſt: Angelus autem potuit habere hanc carētiam, cùm eſſet liber quoad exercitium actus.Sed nulla differentia conſtituenda videtur. Primò,quia,ſi loquamur de potentia abſoluta,non minus Angelus potuiſſet in primo inſtanti malū actum elicere,quàm bonum non exercere; quia in primo inſtanti libertatem habet non tantùm quoad exercitium,ſed etiam quoad ſpecificationem; vt diſcurſus facti contra rationem ſecundæ opinionis manifeſtè oſtendunt. Nam qui ponunt illam neceſſitatem quoad ſpecificationem in primo inſtanti, cauſam eius neceſſitatis non reddunt,quam reddere oporteret, cùm talis neceſſitas voluntati connaturalis non ſit,

Nihil efficit dicta diſtinctio,

58. *Remouetur obſtaculum primò,*

Nec obſtat,ſi dicatur,aliquā neceſſitatem quoad ſpecificationem eſſe connaturalem voluntati creatæ;quoniam hoc ſolum eſt, vel circa bonum, aut beatitudinem in communi,vel in amore ſui.Angelus autem potuit in primo inſtanti habere actum voluntatis non ſolùm circa ſe,vel bonum aut beatitudinem in communi; ſed etiam circa alia obiecta ſpiritualia ad quæ nullo modo neceſſitatur. Imò licèt in amore ſui abſolutè ſpectato neceſſitas illa inueniatur;nihilominus in ſe amando hoc, vel illo modo; vel in ordine ad hunc vel illum finem, vel ſibi concupiſcendo hoc, vel illud bonum, poteſt eſſe libertas quoad ſpecificationem, & hanc totam indifferentiam ex ſe habet voluntas Angeli etiam in primo inſtanti. Ergo de abſoluta potentia loquendo ad vtrunque modum peccandi in primo inſtanti per commiſſionem, vel omiſſionem eſt poteſtas in Angelo.Imò exiſtimo nunquam eſſe poteſtatem omittendi, quin detur committendi. Nam, qui habet libertatem ad non eliciendum actum præceptum in eodem tempore, pro quo obligat præceptum, etiam habebit poteſtatem,& libertatē ad volendum non elicere, quod non fit ſine actu poſitiuo, & inordinato.Vnde eadem ratione poterit elicere actum inordinatum contra præceptum negatiuū;nulla enim maior ratio aſſignari poteſt.

59. *Secundò.*

Si autem loquamur de potentia ordinata, ſic nō minus eſt inconueniens ſecundùm prouidentiam ordinariam Dei, non permittere peccatum omiſſionis in primo inſtanti, quàm commiſſionis: quia eodem modo procedunt congruentiæ adductæ. Et quia per cogitationem, ſeu vocationem cōgruam, vtrunque genus peccati æqua facilitate vitatur: & huiuſmodi diſpoſitio congrua in illo inſtanti eſt debita creaturæ intellectuali,vt declaratum eſt.

60. *Ad quartū in n.6.*

In quarto argumento duæ difficultates tanguntur: vna de homine creato cum vſu rationis; alia de puero perueniente ad vſum rationis. De prima dicimus, multo minus potuiſſe peccare in primo inſtanti creationis ſuæ hominem, quàm Angelum; quia homo etiam creatus in ſtatu originalis iuſtitiæ non ita poterat in inſtanti perfectè deliberare, ſicut Angelus; & ita ex hac parte minorem poteſtatem naturalem habuit ad peccandum in puncto creationis, quàm Angelus. Aliunde verò aliæ rationes, quæ ex parte diuinæ prouidentiæ in Angelis inueniuntur, in homine eandem congruentiam habent,vt per ſe patet. *Reſpondetur primò.* Ad ſecundam difficultatem dici poteſt,non eſſe ſimilem rationem, quia homini, qui ſupponitur creatus ante tempus vſus rationis,iam non eſt debita in primo inſtanti vſus rationis illa ſpecialis prouidentia, quæ in puncto crea- A tionis debetur, vt opus Dei omni ex parte perfectū ſit.Nam in homine perficitur opus Dei in puncto creationis, & infuſionis animæ rationalis, in quo puncto habet totam perfectionē illi ſtatui debitam: vnde licèt poſtea peccet in primo inſtanti vſus rationis, nihilominus ſatis diſtinguitur opus Dei ab opere hominis:nec eſt vlla occaſio, vel apparentia tribuendi Deo peccatum. ab homine cōmiſſum. Maximè quia, cùm homo per tempus infantiæ cognitionem à rebus accipiat, & poſſit cogitationibus,& moribus de ſe prauis priùs aſſuefieri,illis potiùs, quàm Deo tribuetur poſtea occaſio peccandi in primo inſtanti vſus rationis.Et ita non eſt in illo omnino eadem ratio impotentiæ, vel B incongruitatis.

61. *Reſpondetur ſecūdò.*

Veruntamen in rigore meliùs dicitur, non poſſe puerum peccare in primo inſtanti vſus rationis. Quod ita declaro:nā vſus rationis in homine fortaſſe non incipit in inſtanti intrinſeco,ſed extrinſeco;ita vt cùm homo peruenit ad vſum rationis, nō detur inſtans,in quo ſit verum dicere, nunc poteſt vti ratione,& non antea:ſed in quo dici poſſit, vſque nunc non potuit vti ratione,& immediatè pòſt hoc poterit. Et ratio eſt, quia homo vtitur ratione diſcurrendo;ac ſubinde non ſimul,ſed cum ſucceſſione aliqua,& ideo veriſimilius eſt,vſū rationis in homine ad modum ſucceſſiuorū incipere.Hoc autē poſito clarum eſt, non poſſe peccatum incipere in C inſtanti illo,in quo nondum vtitur ratione;nec etiam in tempore immediato poſt illud. Tum quia peccatū non videtur incipere in tempore,ſed in inſtanti, quia eſt per ſimplicem, & indiuiſibilē conſenſum,qui eſt veluti terminus præcedentis motus conſultationis,ſeu deliberationis. Tum etiam,quia ſaltem non poteſt eſſe peccatum,donec aliqua ſufficiēs deliberatio, quæ tempus aliquod etiā determinatum requirit,præcedat;& ideo nō poteſt peccatum in homine ſimul cum vſu rationis incipere. Vnde licèt verum eſſet vſum rationis in homine incipere in inſtanti intrinſeco,non poſſet homo in illo peccare; quia non poteſt tunc ita incipere vſus D rationis, vt in illomet inſtanti plena aduertentia, vel iudicium ad peccandū ſufficiens eſſe poſſit: ſed ſolùm dicetur tunc incipere, quia tunc inchoatur, & cū continua ſucceſſione perfici poteſt, & in termino eius peccari poterit. Illud autem inſtans iam non eſt primum vſus rationis, ſed potiùs eſt vltimum,ſeu terminus primi actualis vſus rationis. Et ideo non rectè æquiparatur cum primo inſtanti creationis Angeli.

62. *Ad quintū in n.7.*

Ad quintum argumentum,de homine concepto in originali peccato,reſpondeo eſſe de illo rationē longè diuerſam.Nam peccatum originale non prouenit à voluntate,quā Deus tunc creat,cùm homo concipitur, ſed prouenit à voluntate antea creata, E quæ poſt ſuam creationem peccauit, virtute cōtinens omnes voluntates, quæ poſtea creantur;& ex vi culpæ tūc commiſſæ influit poſtea originale, & quaſi habituale peccatum in homines reliquos ſtatim,ac generantur.Nec pertinuit ad ordinariā prouidentiam Dei ſingulis perſonis humanis debitam, hunc influxum impedire:tum quia hoc ſufficienter prouidit Deus ex parte in ipſo Adamo:tum etiam, quia ipſemet Adam peccando, cùm eſſet caput omnium, omnibus demeruit tale prouidentiæ genus. Chriſtus autem, qui contrariam gratiam, & prouidentiam mereri potuiſſet, non ordinauit ad hoc ſuum meritum,(ſola ſua ſanctiſſima matre excepta) quia illud prouidentiæ genus fuit pro reliqua communitate magis expediens;tum vt peccatum Adæ condignius puniretur; tum, vt totius naturæ corruptio, & neceſſitas, ac gratia redem-

ptionis

ptionis euidentiùs innoteſceret; & propter infinitas alias rationes prouidentiæ Dei, quæ facile poſſent cogitari.

63. *Circa ſextã in n.8. dubitatut.* In ſexto argumento petitur, an quod dictum eſt de primo inſtanti creationis Angelorum, dicendum etiam ſit de primo opere voluntatis angelicæ, etiamſi contingeret non fieri in primo inſtanti creationis, ſed immediatè poſt illud; vel in aliquo alio poſteriori inſtanti deſignato. Potuit enim Deus creare Angelum nihil per voluntatem, vel intellectum operantem, qui neceſſariò eſſet, vel iuſtus, ſi Deus vellet illi gratiam habitualem infundere, vel ſaltem innocens, id eſt, carens peccato; quia nec illud committere poſſet ſine actu ſaltem intellectus, nec ab alio contrahere, vt per ſe patet. Tunc ergo primum actum haberet poſt illud inſtans. Quæri ergo poteſt, an in Angelo tunc eſſet eadem impotentia peccandi in illo actu. *Partis negatiuæ fundamentum.* Nam hinc videtur eadem eſſe ratio: quia in tali Angelo primum inſtans eſſet primum opus eius; cùm hæc inſtantia ſint angelica, & tantùm in actibus Angelorum inueniantur; ergo eo modo, quo Angelus non poteſt peccare in primo inſtanti, non poſſet tunc peccare illo primo opere. Et hoc etiam illud ſextum argumenum ſuadet.

64. *Verior eſt pars affirmatiua.* In contrarium verò eſt, quia, licèt Angelus nullum actum habeat in puncto, in quo creatur, nihilominus illud reuera eſt primum inſtans creationis, in quo creatura eſt ſub illa ſpeciali prouidentia Dei, quam explicuimus: ſiue illud inſtans dicatur eſſe imaginarium; ſiue per coexiſtentiam noſtri tēporis, ſiue dicatur realiter eſſe in ipſa creatione paſſiua Angeli, vt meram rationem creationis habet à conſeruatione præciſá; ergo operatio, quæ poſtea fit, iam non ſubeſt illi ſpeciali prouidentiæ Dei, & quanuis immediatè pòſt fiat, ſatis iam diſtinguitur opus Dei ab opere ipſius Angeli, non tantùm ordine naturæ, ſed inceptionis, ac durationis: ergo ſimpliciter poſſet peccare Angelus in illo primo opere. Et hoc videtur probabilius. Et ratio in contrarium ex hoc fundamento ſoluta relinquitur.

65. *Illatio ex proxima reſolutione.* Hinc verò inferunt aliqui, potuiſſe Angelū creatum in gratia, in primo inſtanti peccare; quia primus actus Angeli eſſe poſſet peccatum; & ita eſſet primum inſtans; & non eſſet ſimul cum gratia, quia non eſſet ſimul concreatum cum Angelo, vt ſupponitur. Ita loquitur Herrera, & reprehendit Palacios, Angles, & Molina contrarium dicentes. *Reiicitur.* Veruntamen, non illi tantùm, ſed omnes, qui quæſtionem hanc in ſenſu proprio tractant, id affirmant; éſtque certiſſimum, vt in principio dixi. Ille verò auctor putat, primam operationem eſſe primum inſtans Angeli, etiamſi contingat non fieri ſimul cum creatione Angeli, ſed poſt illam ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus; & ita quoad rem ipſam verum dicit, nimirum potuiſſe Angelum creari in gratia habituali, & immediatè pòſt amittere illam per primum actum, quia potuit eſſe peccatum, quod dicti auctores non negant, neque habet difficultatem, vt ex dictis patet. Differt ergo in modo loquendi, quia vocat primam operationem Angeli primum inſtans eius, etiamſi non fiat ſimul cum creatione, ſed poſt illam in re ipſa, & ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus. Et in hoc ſenſu intelligit quæſtionem: cùm tamen communiter Doctores de inſtanti creationis loquantur, & illud vocent primum, ſiue in illo operetur Angelus, ſiue non. Vnde multi putant, non potuiſſe peccare in primo inſtanti, quia non potuit in illo operari; quam rationem alij refutant, non quia negent primum inſtans eſſe

A poſſibile ſine operatione; ſed quia negant, in illo fuiſſe poſſibilem primam operationem: omnes ergo per primum inſtans intelligunt ipſum momentum creationis. Modus ergo ille loquendi cauendus eſt, quia cùm ſit contra communem ſenſum quæſtionis, poteſt erroneum ſenſum inducere: quanuis ſenſus ab illo auctore intentus verus ſit, cum quo non eſt de nomine contendendum.

CAPVT XXI.

Vtrùm Angeli nulla interueniente mora, ſtatim in ſecundo inſtanti peccauerint.

B

Hæc quæſtio dupliciter intelligi poteſt, videlicet, aut de primo inſtanti noſtri temporis, ſeu de angelico illi ſoli coexiſtenti; vel de primo inſtanti angelico ita permanente, vt alicui tempori noſtro coextiterit. 1. *Duplex quæſtionis ſenſus.* In priori ſenſu aliqui dixerunt, non potuiſſe Angelum peccare immediatè poſt primum inſtans ſuum omnino indiuiſibile, per coexiſtentiam ad vnicum inſtans noſtri temporis; *In primo ſenſu ſentētia negans, eiúſque fūdamentum.* quia aliàs actus, quem in primo inſtāti habuit Angelus, deſineret per vltimum ſui eſſe, & alius inciperet per vltimum non eſſe ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quod repugnat: *Impugnatur primò loquendo de poſſibili.* ſed hæc ratio nullius eſt momenti, vt ſuprà *lib.6.c.3. in fine* oſtendi. C Vbi propterea dixi, potuiſſe primum inſtans in ſanctis Angelis pro vnico tantùm inſtanti noſtri temporis durare; eadémque ratio eſt de malis. Et diſcurſus paulo antea factus reſpondendo ad rationem contrariæ ſententiæ, ſatis declarat, quomodo potuerint Angeli peccare immediatè poſt primum inſtans ſuæ creationis, quòd vnico inſtanti noſtri temporis coextiterit. Eſt etiam optima *Secundò.* ratio, quia poſtquam Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis habuerunt actum bonum coexiſtentem vni inſtanti noſtro, nihil erat, quod eis neceſſitatem perſeuerandi pro aliqua mora in eodem actu imponeret; ergo immediatè pòſt de alio obiecto, ſeu negotio cogitare, ac deliberare, & in eo malè D eligere potuerunt.

An verò Angeli de facto peccauerint in ſecundo inſtanti in prædicto ſenſu, incertum eſt, pendétque ex illa quæſtione, quam libro præcedenti capite tertio in hunc locum remiſimus, videlicet, an primum inſtans angelicum fuerit omnino indiuiſibile, etiam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus; vel pro aliquo tempore durauerit. 2. *Defacto nihil in hac quæſtione definiri poteſt.* In qua nihil ferè definire poſſumus; quia vtrunque fuit poſſibile, & neutrum poteſt auctoritate probari; & in re, quæ ad ſolum factum pertinet, ratio, vel coniectura parum valere poteſt. Videri autem poteſt facilius dicere, illud inſtans fuiſſe omnino indiuiſibile; *Proponitur, & ſuadetur pars affirmatiua.* quia, ſi dixerimus, duraſſe per tem- E pus, nullum certum terminum illius ſecundùm noſtrum tempus aſſignare poſſumus; & liberum erit vnicuique dicere per plures dies vel menſes duraſſe. Cùm ergo nulla ſit neceſſitas illius permanentiæ, nec certus eius terminus deſignari poſſit. Veriſimilius dicetur, nullam talem permanentiam fuiſſe; ſed tantùm indiuiſibile inſtans, in quo creatio Dei terminata eſt. Nam tunc manet Angelus expeditus ad deliberandum in quolibet tempore ſequenti, & ante quodlibet inſtans in eo ſignatum poſt vltimum non eſſe eius; ac ſubinde immediatè poſt idem primum inſtans creationis: Angelus autem cùm non habeat impedimentum, quamprimum poteſt deliberat; ergo malus angelus immediatè pòſt deliberando ſtatim peccauit.

Nihilo

3. Verior eſt ſententia negatiua. *Greg. Gabr. Scot. Alenſ. Altiſio.*

Nihilominus tamen credibilius videtur, angelos malos priuſquam peccarent, fuiſſe bonos per aliquam moram coexiſtentem alicui tempori noſtro. In hoc aſſentimus Gregorio, & conſentit Gabriel *in 2. diſt. 5. art. 3. dub. 2.* cum Scoto, quem allegat *diſt. 4. q.* . & Alenſe, quem etiam refert *2. p. q. 109. m. 11.* nunc autem quæſtio eſt 98. & *in memb. 11.* ſatis obſcurè loquitur. Idémque ſentit Altiſ. *lib. 2. ſum. tract. 2. cap. 4.* Et citant Origenem, Damaſcenum, & alios, qui nihil clarè dicunt. Ponderant item verba Ezechielis, *Perfectus in delitiis Paradiſi fuiſti*, & infrà: *In medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te.* Quæ quidem verba maiorem moram, quàm vnius indiuiſibilis inſtantis noſtri temporis indicant; tamen, quia immediatè dicta ſunt de humano principe, applicata per metaphoram, vel allegoriam ad Angelum, minus efficacia ſunt. Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia magis naturale eſt, cuicunque intellectui, & voluntati creatæ permanere aliquantulum in actu liberè elicito, & indiuiſibili, quàm ſubitò actum perfectum facere, & ſtatim illum relinquere, vel immediatè poſt idem inſtans indiuiſibile ad alium tranſire. Nam hoc, & difficillimum apparet, & nimiam imperfectionem, & mutabilitatem indicat. Ergo veriſimilius eſt, Angelum non fuiſſe illo modo mutatum ab actibus, quos in primo inſtanti habuit; ſed in illa diſpoſitione aliquantulum permanſiſſe.

Probatur ratione primò.

4. Probatur ſecundò.

Poteſt hoc ampliùs explicari. Nam Deus in primo inſtanti fidem Trinitatis omnibus Angelis reuelauit; ſuíque actualem amorem infudit, & (vt in ſuperioribus ſæpe tetigimus) probabile valde eſt, ſecundum inſtans Angelorum omnium, tam bonorum, quàm malorum per nouam Dei excitationem, ac reuelationem, ſeu noui obiecti, vel præcepti propoſitionem inchoatum eſſe. Non eſt autem veriſimile, in eodem momento indiuiſibili in ſe, & quoad nos, Deum abſtuliſſe cogitationem de myſterio Trinitatis; vt nouam cogitationem de myſterio Incarnationis immediatè pòſt immitteret. Tum, quia magis connaturale eſt, vt hi actus indiuiſibiles indiuiſibiliter inciperent, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus; quo poſito inter indiuiſibilia vtriuſque reuelationis initia aliquam durationem noſtri temporis veram, vel imaginariam interceſſiſſe neceſſe eſt. Tum etiam, quia illa tam velox mutatio prioris cogitationis, ſeu reuelationis non videtur conſentanea viro prudenti modo operanti, nedum ſapientiæ, & prouidentiæ Dei.

5. Ad ſuaſionẽ partis affirmatiuæ in n. 2.

Et ita ſatis reſponſum eſt ad oppoſitam coniecturam nam licèt abſolutè, & (vt ita dicam) phyſicè poſſet Angelus relinquere primum actum in eodem inſtanti indiuiſibili omnino, & ad alium tranſire; nihilominus non eſt hoc ita connaturale, nec prudenti modo operandi ſatis conſentaneum; & ideo non eſt præſumendum de Angelis bonis; & conſequenter, nec de malis, cùm ſimul vtrique deliberauerint, vt probabilius creditur; & maximè, cùm per nouam Dei motionem ad plenam deliberationem excitati fuerint. Et hinc rectè ſequitur inter creationem, & lapſum Angelorum aliquam moram noſtri temporis interceſſiſſe; quanta verò illa fuerit, poſt definitum ſecundum ſenſum quæſtionis explicabimus.

6. In ſecundo quæſtionis ſenſu diſtinctione reſoluit D. Thom.

Erat ergo ſecundus quæſtionis ſenſus, an loquendo de inſtantibus angelicis angeli mali immediatè poſt primum inſtans, in ſecundo peccauerint? In quo puncto D. Thom. *d. quæſt. 63. art. 6.* ſub diſtinctione reſpondet. Nam ſi Angeli non fuerint creati in gratia, negandum eſt, peccaſſe A immediatè in ſecundo inſtanti, ſed in tertio; quia in ſecundo debuerunt prius ſanctificari: quia prima gratia omnibus fuit æqualiter à Deo oblata. Si verò fuerint creati in gratia, neceſſarium putat, vt immediatè pòſt in ſecundo inſtanti peccauerint. Vtrunque autem habet nonnullam difficultatem. Primum quidem, quia ſi Angeli non fuerunt creati in gratia, quanuis in ſecundo Deus omnibus ſuam gratiam obtulerit, potuerunt boni ad illam ſe diſponere, vel obicem non ponere; & mali in eodem inſtanti potuerunt gratiæ obicem ponere peccando, & ita peccare in ſecundo inſtanti, licèt creati in gratia non fuerint.

Primum membrum. Secundum membrum.

Obiectio contra primum membrum.

7. Diſſoluitur.

Reſpondeo, argumentum conuincere ordinem illum, quem D. Thomas indicat, non fuiſſe abſolutè, & nulla facta ſuppoſitione neceſſarium. B At D. Thomas ſupponit omnes Angelos tam bonos, quàm malos, in aliqua mora ſeu duratione viæ fuiſſe iuſtos, & ſanctos, quod nos ſuprà in principio libri quinti ſpecialiter oſtendimus: & ideo, ſi mali non fuiſſent ſanctificati in primo inſtanti, ſaltem in ſecundo ſancti fuiſſent; & ideo non potuiſſent in illo peccare, facta ſcilicet, tali compoſitione. Ideoque aliquod inſtans inter creationem, & lapſum intercedere debuit, altera ſuppoſitione facta, quòd Angeli non fuerint ſimul creati, & ſanctificati. Vnde non procedit coniectura in contrarium inducta. Quia licèt abſolutè poſſit creatura liberè reſiſtere primæ ſanctificationi; nihilominus ſicut in prima creatione C decuit Deum ita mouere creaturam in creatione ſua, vt non ſtatim peccaret, vt capite præcedenti dictum eſt; ita etiam decuit, vt in prima ſanctificatione, quam Deus generatim, & velut per modum naturæ conferebat, ita moueret omnes, & ſingulos Angelos per congruentem gratiam, vt nullus ei reſiſteret, & conſequenter non peccaret.

8. Obiectio contra ſecundum membrum.

Circa alterum membrum etiam eſt difficultas; quia ſupponere videtur D. Thomas in illo diſcurſu, Angelum ſemel ſanctificatum, ſi caſurus ſit, in primo inſtanti poſt primam iuſtificationem cadere: ideoque, ſi inſtans creationis, & primæ iuſtificationis idem fuerit, peccatum in ſecundo inſtanti committi oportere; ſi verò inſtans primæ D iuſtificationis diſtinctum ab inſtanti creationis, ac proinde ſecundum fuerit, neceſſariò peccatum futurum eſſe in tertio, vtique ſi futurum eſt. At verò hæc conſecutio nec neceſſaria videtur, nec habere fundamentum; quia poſt primam ſanctificationem poſſet Angelus priùs bene mereri, per nouum actum fidei, vel charitatis; & ita nouum inſtans poſt primum creationis, & iuſtificationis conſtituere, & poſtea in alia morula, ſeu inſtanti in ſuperbiam efferri; & ita inter creationem, vel primam ſanctificationem, & lapſum potuit aliqua mora intercedere.

9. Diſſoluitur obiectio & Th. ſententia confirmatur.

Nihilominus etiam illa pars ſententiæ D. Thomæ vera eſt, & communis Thomiſtarum, & expoſitorum eius, tam *in illa q. 63. art. 6.* quàm *in 62. art. 4.* E *& 5.* Eandem docet Alenſis *2. p. q. 29. mem. 1. art. 7.* & reliqui *in 2. diſt. 4. & 5.* Illi præſertim, qui ſentiunt Angelos fuiſſe in gratia creatos, quos ſuprà *lib. 5. cap. 3.* allegauimus. Alij verò, qui dicunt, creatos fuiſſe in pura natura, formaliter (vt ſic dicam) in hoc conſentiunt, quòd angeli mali ſi aliquando fuerunt ſancti, & meruerunt, poſt primum meritum, in proximo, & immediato inſtanti peccaſſe. Ratio enim eadem eſt, nimirum, cõſentaneum angelicæ naturæ eſſe, vt per vnam perfectam deliberationem via eius terminetur. Et hac ratione diximus *in lib. 6.* ſanctos Angelos, poſt primum deliberatum

Probatur ratione.

ratum meritum,ſtatim,ideſt,immediatè pòſt,præmium recepiſſe. Et pari ratione,ſi angeli mali poſt primum inſtans creationis,& ſanctificationis ſuæ, habuiſſent in ſecundo inſtanti nouum meritum, iam illud habuiſſent cum plena deliberatione, & conſequenter immediatè pòſt præuenirentur per beatitudinis præmium,ne peccare poſſent,ſicut de facto boni præuenti fuerunt.Quia Deus non acciperet perſonas;nec diſcerneret inter illos,ſi ex parte ſua æquè perſeueraſſent in ſecunda mora. Cùm ergo conſtet de facto non perſeueraſſe, conſequẽter dicendum eſt,in ſecũda mora poſuiſſe obicem huic perſeuerantiæ viæ,ac ſubinde peccaſſe.Et hic eſt diſcurſus D.Thomæ;& conſonat diſcurſui Anſelmi *de caſu diaboli, à cap.4. vſque ad* 10.

10. [Ob]iectioni occurritur.

Dices, potuiſſe Luciferum in ſecundo inſtanti nec peccare,nec mereri, ſeu meritum confirmare. Reſpondeo,fingi non poſſe hunc ſtatum medium: tum quia ſi Angelus non mutauit actum bonum, & meritorium,quem in primo inſtãti habuit, non tranſiuit ad ſecundum inſtans ſuum, ſed in primo ſemper manſit:ſi autem mutauit illum, neceſſariò tranſiuit ad actum bonum, vel malum. Quia nec inter hos datur medium,præſertim in Angelo;nec etiam in eo datur neuter (vt ſic dicam) quia non mutatur Angelus ab actu ad non actum,ſed ab vno actu ad alium. Nam licèt contrarium poſſibile abſolutè ſit, non tamen eſt conſentaneum illi naturæ,vnde neque præſumi poteſt.Præſertim,cùm dictum ſit,ſecundum inſtans incepiſſe per nouã Dei excitationem, vel reuelationem, cui obedire, vel reſiſtere neceſſarium erat.Ergo cùm mali angeli in ſecundo inſtanti non trãſierint ad actum bonum, quia aliàs in illo conſumerent meritum ſuum, & confirmarentur in bono, neceſſe eſt, dicere,immediatè poſt primum inſtans, peccaſſe. Nec contra hoc obiectio alicuius momenti occurrit.

11. Quandiu Lucifer in gratia perſeuerauerit.

Interrogabit autem aliquis,quando incepit hoc ſecundum inſtans Angelorum malorum ſecũdùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, & conſequenter,quantum durauerit primum inſtans ſecundùm eandem coexiſtentiam;quod eſt quærere, quando incepit peccatum Angelorum ſecundùm menſurã dierum noſtri temporis, qui in principio mundi numerari cœperunt ab inſtãti creationis eius.Quia (vt probabilius eſt) immediatè poſt creationem cæli,& terræ, primum mobile ſuo proprio motu agitari cœpit.In quo aliqui dixerunt,non peccaſſe Luciferum,donec homines tentauit. Ita ſenſerunt Iuſtinus *in Dialog.cũ Tryphone.*& Irenæ.*lib.*4. *cap.*78. Vnde ſequitur Luciferũ in bono per aliquos dies noſtri temporis perſeueraſſe.Quia probabilius eſt, Adamum in primo die nõ peccaſſe, & fortaſſe nec in ſecundo. Sed hæc opinio euidẽter falſa eſt,quia Angelus malus prius erat ſerpens, quàm tentaret Adam,ideſt, iam erat cælo eiectus,& in terra verſabatur,& terrena quærebat: & ideo inuidia ardebat,vt rectè expendit Caſſian.*coll.*8.*cap.*10. & Aug. *lib.*11.*Gen.ad litt.cap.*16. Vnde *in lib.*1.*de Mirab. ſac. Scrip.cap.*2.nomine illius dicitur, *Abſit, vt ſentiamus Angelum potuiſſe homini perſuadere peccatum in terra,niſi prius ipſe peccaſſet in cælo.* Et idem ſentiunt alij Patres, qui negant inuidiam,vel ſeductionem hominis fuiſſe primum peccatum Satanæ,ſed aliud iam antea præceſſiſſe affirmant, quos in ſuperioribus allegauimus; & plures refert Feuard. *in ſcholio* ad citatum locum Irenæi. Specialiter verò Iſidor. *lib.* 1.*ſent.cap.*10. dicit,prius peccaſſe Angelum, quàm homo crearetur. Quem imitatur Beda *in lib.variar. quæſt.q.*9. & habetur nomine Auguſtini dicto *libro de Mirab. ſacr. Scrip.cap.*2. *& ſequentib.* Et nomine Cypriani *lib.de Cardinal.Chriſti operib.cap.de ieiunio,& tentat.*

Prima opinio autem aſſerit perſeueraſſe vſque ad tentationẽ hominum. Iuſt. Irenæus.

Reiicitur. Caſſ. Auguſt.

Vnde veriſimile non eſt, quod aliqui dixerunt, angelos malos non peccaſſe in primis ſex diebus, ſed in gratia perſtitiſſe; quia in fine illorum dicitur, *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Sed hoc dictum eſt de operibus propriis Dei, non de operibus Angelorum.Nec eſt veriſimile,per integros ſex dies perſtitiſſe Angelos immutatos in primo actu, quem in principio habuerant; nec id eſt conſentaneum Patribus,vt iam dicam. Alij verò dixerunt, Angelos peccaſſe in ſecundo die, & ideo Deum illi non benedixiſſe. Et Eccleſiam dicere Miſſam de Angelis illo die propter victoriam bonorum. Referunt Petr.Comeſt. *cap.*4.*in Geneſ.*& Altiſiod. *lib.*2. *ſum. tract.*2.*cap.*4.Veruntamen rationes illæ friuolæ ſunt,& gratis excogitatæ.Vnde illa ſententia, vel reiicienda eſt, vel ſaltem, vt incerta relinquenda. 12.

13. Probabilius eſt Angelos in primo die peccaſſe.

Probabilius igitur creditur peccaſſe in primo die,vt Altiſ. ſup.dicit cum Gloſ. in id Gen.1.*Et diuiſit lucem à tenebris.* Fuítque hæc celebris ſententia Auguſtini dicentis diuiſionem lucis à tenebris prima die factam fuiſſe ſeparationem malorum angelorum à bonis; in quo clarè ſupponit, Angelos in primo die peccaſſe. Vt diſertè explicat *lib.*1. *Geneſ. ad litt.cap.*17.*& in Imperf.cap.*5.*& lib.*11.*de Ciuit.cap.* 19. & aliis multis in locis. Eúmque Beda,Rupert. Petr.Comeſt. &.Gloſſa *in Geneſ.*ſecuti ſunt.Et quãuis ſenſus ille non ſit litteralis, vt ſuo loco dicemus *in tract. ſequenti*, ſententia ipſa per ſe eſt valde probabilis. Quia Angeli creati ſunt in principio primi diei; & intra breuiſſimum tempus peccarunt,vt eſt per ſe veriſimile; & inſinuatur in locis Scripturæ, & Patrum in cap. ante præced.citatis. Ergo veriſimile eſt, illud primum inſtans angelicum tantùm alicui parti illius primi diei coextitiſſe. Quanta verò illa fuerit, incertum eſt. De ipſo verò ſecundo inſtanti, in quo peccauerunt,quale fuerit, vel quantum durauerit,in principio libri ſequentis tractabitur.

Altiſ. Aug. Beda. Rup. Pet.Comeſt.

***

ELENCHVS LIBRI OCTAVI

De pœnis Angelorum, qui peccauerunt: & de bello, quod contra Deum & homines gerunt.

Continens vltra præfatiunculam capita 21.

I. *Vtrùm omnes Angeli qui peccauerunt damnati ſint, vel aliqui eorum pœnituerint, veniámque conſecuti ſint.*
II. *Quando mali Angeli damnati ſint, & vltimo ſupplicio affecti.*
III. *De inſtantibus, ſeu morulis, in quibus negotium malorum Angelorum conſummatum eſt.*
IV. *An pœna dæmonum rectè, ac ſufficienter in pœnam damni, & ſenſus diuidatur.*
V. *An triſtitia dæmonum de amiſſa gloria ad pœnam damni vel ſenſus pertineat.*
VI. *Quanta ſit in Angelis malis cæcitas mentis, ſeu intellectus, & ad quam pœnam pertineat.*
VII. *Vtrùm voluntas dæmonis per damnationem manſerit obſtinata in malo quod in via commiſit, ita vt in perpetuum retrocedere non poſſit.*
VIII. *Vtrùm dæmones ſint ita obſtinati in malo, vt nullum actum voluntatis vndique honeſtum habere poſſint.*
IX. *An propria cauſa obdurationis dæmonum ſit diuini auxilij, vel concurſus denegatio.*
X. *Vtrùm dæmonum obſtinatio ex aliqua poſitiua cauſa intrinſeca, vel extrinſeca proueniat.*
XI. *Quæ ſit probabilior cauſa obſtinationis dæmonum, cum impotentia vel abſtinendi à peccato, vel iterum bene operandi.*
XII. *Vtrùm dæmones ab igne corporeo, & ſenſibili torqueantur.*
XIII. *Vtrùm ignis per ſolam apprehenſionem, vel intentionalem actionem, aut per realem etiam effectionem dæmones torqueat.*
XIV. *Quomodo ignis inferni dæmones cruciet, vel quid in illis efficiat.*
XV. *An tanta ſit dæmonum afflictio, vt nullam omnino voluptatem aut delectationem capere poſſint.*
XVI. *Vtrùm dæmones in certo aliquo loco, qui infernus, vel gehenna dicitur, ad eorum ſupplicium deſtinato detineantur, vel quis ſit eorum pœnalis locus.*
XVII. *Nonnulla dubia circa pœnalia malorum Angelorum loca reſoluuntur.*
XVIII. *Vtrùm damnatorum Angelorum munus, & veluti proprium miniſterium ſit homines tentare, ſeu ad peccandum inducere.*
XIX. *An omnes tentationes, ac ſubinde omnia peccata hominum ex dæmonũ actione proueniant.*
XX. *Vtrùm ad miniſteria malorum Angelorum pertineat hominibus nocere, aliáve mala pœnæ peccatoribus inferre.*
XXI. *Vtrùm miniſteria dæmonum per varios ordines, & principatus diuiſa ſint, & quomodo ſint diſtributa.*

LIBER

LIBER OCTAVVS

DE POENIS ANGELORVM, QVI peccauerunt, & de bello, quod contra Deum & homines gerunt.

SICVT bonis operibus præmium, ita peccatis pœna apud Deum reſpondet. Et ideo ſicut de bonis Angelis poſt eorum meritũ ſtatum beatitudinis eorum conſiderauimus, ita de malis poſtquam eorum peccata, & mala merita pro virili expoſuimus, ſupereſt vt de ſtatu damnationis eorum diligenter pertractemus. Sicut autem ſancti Angeli in miniſteriũ mittũtur *propter eos,qui hæreditatẽ capiunt ſalutis*,mali angeli homines tentare permittuntur, vt tentationibus ſuis coronas illorum augeant, qui electi ſunt, nam *omnia propter electos,vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Et ideo, ſicut poſt ſtatum beatorum Angelorum miniſteria etiam illorum expoſuimus; ita hic ſimul cum pœnis dæmonum, eorum negociationes iniquas,& tẽtationes variæ,& potentiam,qua homines perſequũtur,explicaturi ſumus. Habebit igitur hic liber duas præcipuas partes, prior diſputationem de pœnis: altera tractationem de perniciosis operibus,vel officiis dæmonũ continebit.

Libri materies,& diſtributio.

CAPVT I.

Vtrùm omnes Angeli, qui peccauerunt, damnati ſint,vel aliqui eorum pœnitentiam egerint, & ſui peccati veniam conſequuti ſint.

1\. QVanuis multi ex hæreticis dixerint, Luciferum,& angelos eius aliquando eſſe reparandos,&,remiſſione peccatorum obtenta, eſſe ad ſedes cæleſtes reuocandos, contra quos infrà tractando de æternitate pœnarum inferni dicemus, nullum tamen inuenio,qui dixerit vel omnes, vel aliquos angelos peccantes fuiſſe iam conſequutos veniam peccatorum, & in gratiam Dei reſtitutos. Et quidem, quòd non omnes hoc beneficium fuerint conſequuti,ſed innumeri damnati ſint,certiſſimum eſt ſecundùm catholicam fidem. Hoc enim euidenter conuincunt omnia, quibus in præcedenti libro *cap.*1. probauimus, dari dæmones, qui ſunt angeli mali à Deo reprobati, & damnati propter peccata ſua. Item hoc euidenter probant verba Chriſti Matth.25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius.* Item illa Luc. 10. *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* Qui ſatanas diabolus etiam vocatur *Apocalypſ.*12. & 20. Et ita idem probant omnia, quæ de operibus, ac tentationibus, & de ſynagoga ſatanæ, eiúſque carcere in Apocalypſi, & in multis aliis Scripturæ lo-

Ex Angelis peccatoribus multos finaliter damnatos eſſe,cõſtat.

A cis, & præſertim noui Teſtamenti frequenter leguntur. Item idem conuincitur ex prælio inter bonos, & malos angelos, de quo fit mentio *Apocalypſ.*12. Et vſque ad finem mundi duraturum, imò tunc peculiariter exarſurum, & magnum eſſe futurum dicitur. Nam Angeli, qui cum bonis pugnant, ſine dubio damnati ſunt. Denique hoc ex dicendis à fortiori conſtabit.

Nihilominus tamen ſupereſt inquirendum, an omnes Angeli, qui peccarunt, ſine vlla exceptione, vel remiſſione damnati ſint. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia poſſibile fuit, & contingens, vt aliquibus Angelis priùs pec- B cantibus poſtea factum ſuum diſplicuerit, & de illo pœnitentiam egerint, & à Deo veniam poſtulauerint, & non eſt reuelatum nullum Angelorum peccantium hoc feciſſe; ergo veriſimile eſt, & ſine periculo credi poteſt, aliquos ex peccantibus Angelis veniam conſequutos fuiſſe, ac proinde potuiſſe ſaluari, vel etiam de facto ſaluatos fuiſſe. Conſequentia probatur, tum quia Deus in omnibus operibus ſuis miſericordiam iuſtitiæ admiſcet, vnde non videtur eius miſericordiæ conſentaneum, vt Angelis peccantibus tempus pœnitendi non conceſſerit, ſi ex parte illorum non deeſt capacitas pœnitendi, dummodo auxilium ſufficiens habeant ad mutan- C dam voluntatem, ſi velint. Tum etiam quia poſt primum actum meritorium Deus non ſtatim contulit præmium bonis Angelis, nec eos in gratia confirmauit, ſed pro aliqua mora illos ſuæ libertati commiſit, & ſufficientem concurſum obtulit, vt poſſent mutare voluntatem ſi vellent; ergo maiori ratione mali poſt primum peccatum debuerunt pro aliqua mora ſuæ libertati cum ſufficienti auxilio relinqui vt conuerti poſſint, ſi vellent. Nam Deus pronior eſt tum ad præmiandum, tum etiam ad miſerendum, quàm ad puniendum, vel omnino deſerendum peccantem. Antecedens probari poteſt ex dictis ſuprà in fine *lib.*3. quia Angeli ex natura ſua non ſunt in- D capaces mutationis, & retractationis prioris voluntatis, & electionis liberæ intra naturalem ordinem; ergo multo minus erunt incapaces mutationis, & retractationis circa electionem malefactam contra ordinem ſupernaturalem. Probatur conſequentia, quia omnes rationes ibi factæ hic eadem efficacia poſſunt applicari, vel certè cum maiori, quatenus circa ſupernaturalia facilior eſt inconſideratio, vel etiam deceptio, quæ per maiorem aduertentiam poſtea emendari poteſt, & conſequenter voluntas corrigi. 2.

Dubiũ verò eſt an omnes peccãtes finaliter ſint dãnati. Probatur quòd non omnes.

Dicetur fortè hoc rectè concludere de qua- 3.

Excluditur reſponſio ad rationẽ poſitam.

dam rettactatione, & pœnitentia naturali, quæ ad gratiam recuperandam non ſufficit. Nihilominus tamen eis eſſe denegatum auxilium ſufficiens ad fructiferam pœnitentiam agendam, & ideo ſtatim fuiſſe illius incapaces, ſicut modò ſunt. Sed hoc, probando conſequentiam, improbatum eſt, quia vltima reſolutio huius incapacitatis non eſt facienda in voluntatem Dei ex ſe denegantis tale auxilium, & tempus ad pœnitendum ſufficiens. Nam ſi ex parte angelicæ naturæ non erat incapacitas, non erat conſentaneum Dei bonitati ſtatim labentes angelos omnino deſerere. Si enim Deus hoc genere rigidæ prouidentiæ cum hominibus vſus non eſt, cur dicemus eam cum peccatoribus angelis illud ſeruaſſe, ſi vtrique de ſe ſunt pœnitentiæ capaces? Quòd ſi nec ex parte Angelorum fuit incapacitas, nec ex parte Dei auxilium defuit, profectò veriſimile eſt, aliquos conuerſos ad pœnitentiam fuiſſe, ſaltem paucos ex multis, aliàs res non eſſet contingens, niſi in paucioribus ſaltem eueniret.

4. Vrgetur amplius pro eadem negatiua parte.

Augetur hæc difficultas, nam iuxta probabilem opinionem Scoti *in 2. d.5.q.1.& 2.* inſtans, ſeu mora, in qua Angelus peccauit, non fuit indiuiſibilis, nec in ordine ad noſtrum tempus, nec in ſe. Quia in illa ſecunda mora angeli mali multa peccata commiſerunt, quæ non ſimul fecerunt, quia non poſſunt tot actus ſimul operari, ſed ſucceſſiuè, vnum poſt alium. Sed in tota illa mora erant viatores, & poterant magis ac magis demereri; ergo etiam ex parte Dei habuerunt paratum auxilium, quo poſſent de prioribus peccatis, in principio illius moræ commiſſis, in poſteriori parte eiuſdem moræ pœnitentiam agere; ergo abſolutè potuerunt in via pœnitentiam agere de peccatis in eadem via commiſſis. Ita vt aliqui ex ſectatoribus Luciferi, qui in principio illi conſenſerunt, in fine ab eo receſſerint: & ſicut ipſe Lucifer, & alij quamplurimi poſt primum peccatũ alia multiplicarunt, ita potuerint aliqui poſt primum peccatum, adhuc durante via, pœnitentiam agere. Nã libertatem habebant, & Deus, quandiu via durat, non negat ſufficiens auxilium pœnitendi. Si enim illud nõ negat hominibus viatoribus, cur dicemus viatoribus Angelis hoc negaſſe? Et ita Gabr. *in 2. d.6.art.2.concl.1.* ſecundùm Scot. ait, *Angelorum peccatum non fuiſſe irremiſſibile, quandiu illorum via durauit.* Et hanc opinionem acriter defendit Salmeron *2. Petr.2. diſp.3. dub.3.* & illam fundare conatur in verbis eiuſdem Petri, *Angelis peccantibus non pepercit Deus.* Et pro ea refert Greg. Niſſ. *lib.1. Philoſoph. cap.3.* Baſil. *in 14.cap.Iſaiæ*, Bernard. *ſerm.17.in Cantic.* & Cyrill. Hieroſol. *Catech.2.* Adducit etiam plures congruentias, quas in ſequentibus expendemus. Propter quæ omnia conſtanter aſſerit, potuiſſe Angelos reſipiſcere; quòd verò de facto aliqui ex peccantibus ſaluati fuerint, non audet affirmare, quamuis non multùm repugnet.

5. Aſſertio aſſir. & certa. Probatur primò ex Script.

Nihilominus dicendum eſt, omnes Angelos, qui peccauerunt damnatos fuiſſe, ac ſubinde ſalutatem pœnitentiam ſui peccati non egiſſe. Hanc aſſertionem certam eſſe exiſtimo. Et probatur primò ex Scriptura 2. Petr.2. *Deus angelis peccantibus non pepercit.* Quę verba vim habent vniuerſalis propoſitionis negatiuæ, *nullis angelis peccantibus pepercit Deus*, nam illa indefinita locutio, abſolutè prolata ſine vlla determinatione vel limitatione, hunc habet ſenſum iuxta prudentem loquendi modum, & præſertim quando locutio eſt magiſtralis, ſeu doctrinalis, qualis erat ſermo Petri. Et declaratur à ſimili, nullus enim rectè diceret, *hominibus peccantibus non pepercit Deus*, etiamſi longè maior pars hominum peccantium damnetur; & ideo ad veritatem, & ſinceritatem ſermonis addere oportet, hominibus peccantibus, *& non pœnitentibus*, non pepercit Deus. *Petrus ergo illam limitationem non addens ſatis indicauit*, non eſſe in Angelis neceſſariam, quia angelus peccans non agit pœnitentiam. Ex quo, vt dicebam, ſatis veriſimiliter colligitur, ſecundùm ordinariam legem illam agere non poſſe.

6. Adducta verba Petri in contrarium detorquet Salmeron.

At verò Salmeron ex eiſdem verbis perſuadere conatur, Angelos poſſe agere pœnitentiam, & Deum ad veniam illi præſtandam paratum fuiſſe. Nam cùm Petrus ait, Deum non pepercisse peccantibus Angelis, indicat de ſe paratum fuiſſe ad parcendum, non autem pepercisse, quia ipſi pœnitentiam agere noluerunt. Hanc enim conditionem, ſeu cauſam, in verbis illis ſubintelligendam eſſe putat. Et in confirmationem adducit verba Iob 9. *Verebar omnia opera mea, ſciens, quòd non parceres delinquenti.* Quæ verba neceſſariò intelligenda ſunt cum addito, de delinquente non agente pœnitentiam. Item inducit alia exempla, quæ ibi Petrus adiungit, de ſuppliciis, quæ Deus de peccatoribus ſumpſit per diluuium, & per incendium Sodomorum, nam priùs diu expectauit illorum hominum pœnitentiam. Ex quibus exemplis ipſe colligit, *Angelos non fuiſſe de cœlo præcipitatos, niſi prius Dei benignitate diu inuitatos, & exſpectatos, ad pœnitentiam.*

7. Reiicitur.

Hæc verò collectio, ſaltem propter particulam *diu*, valde noua, & ſingularis eſt: nam ex ea ſequitur ſecundam moram, quam Theologi ponunt, ſeu viam Angelorum diuturno tempore duraſſe, hoc enim particula *diu* in rigore ſignificat. Vnde fieret, viam Angelorum vltra ſex dies creationis, multo pòſt tempore duraſſe, quod falſum eſſe conſtat, quia quando homo peccauit, iam Lucifer damnatus erat, vt poſtea videbimus. Neque aſſertio illa, imò neque aliqua expectatio pœnitentiæ Angelorum peccantium fundamentum habet in verbis Petri: nam verbum illud, *non pepercit Deus*, rectè quidem oſtendit, potuiſſe Deum parcere Angelis peccantibus ſi vellet, non tamen indicat vllo modo fuiſſe Deum paratum, aut habuiſſe aliquam voluntatem, etiam antecedentem parcendi Angelis peccantibus. Quin potius (vt dixi) in omni proprietate indicat rigorem iuſtitiæ diuinæ cum Angelis peccantibus. Sicut 1. *Reg.* 15. cùm Samuel declarauit Sauli voluntatem Dei, dicens: *vade, & percute Amalech, & non parcas ei*, certè non oſtendit ex parte Dei aliquam voluntatem remiſſionis, nec reliquit aliquam conditionem, ſub qua ſupplicium illud remitti potuiſſet.

Amalech.

8. Satisfit adductis à Salmerone.

Eſt ergo ex ſe abſoluta huiuſmodi locutio. Neque poteſt à nobis conditio addi abſolutæ locutioni Scripturæ, niſi quando ex eadem Scriptura colligitur, aut neceſſaria eſt, ne aliquod abſurdum ſequatur. Et ideo non eſt ſimilis locus qui *ex Iob 9.* adducitur, etiamſi demus conditionem illam in eo ſubintelligi. Alij enim volunt non eſſe neceſſariam, quia vel loquitur Iob de abſoluta remiſſione ſine vlla pœna, quam Deus peccatoribus non concedit; vel loquitur de ſuppliciis temporalibus huius vitæ, quæ etiam pœnitentibus Deus non remittit, poſtquam ſemel illa inferri decreuit, ſicut in citato loco dixit etiam Samuel Sauli, *Porrò triumphator in Iſrael non parcet*, & pœnitudine non flectetur. Nec etiam argumentum ab aliis exemplis, quæ Petrus adducit, vllius eſt momenti, quia non oportet exempla in omnibus eſſe ſimilia.

Nec

Nec Petrus id ſignificauit, ſed rigorem diuinæ iuſtitiæ aduersùs peccatores, non tantùm exemplo Angelorum, ſed etiam hominum oſtẽdere voluit, diuerſo tamen modo ſingulis accommodato, intelligenda ſunt. Et hunc ſenſum confirmant verba Iudæ Apoſtoli in ſua Epiſtola, quæ verbis Petri ſimillima ſunt.

9. Probatur ſecunda aſſertio ex Patribus. Damaſc.

Secundò probatur aſſertio ex Patribus. Primò Damaſc. *lib.2. de Fide*, *cap.3.* abſolutè dicit, *Angelum capacem non eſſe pœnitentiæ, quia corpore*, inquit, *vacat.* Quam rationem ſic explicat, *nam quòd homo è vitio rum cœno emergere, atque ad meliorem frugem ſe conuertere queat, id ob corporis imbecillitatem eſt conſequutus.* Vbi apertè declarat ſe loqui de pœnitentia fructifera, & quæ ab ſpeciali Dei auxilio, ac benignitate pendet. Vnde *in cap.4.* abſolutè docet, *Angelos omnes, qui Lucifero conſenſerunt, cum eò corruiſſe, ac damnatos eſſe.* Secundò Fulgentius (Fulgen.) *de Fide ad Petrum, cap.3.* cùm dixiſſet, *Deum creaſſe omnes Angelos cum dilectione ſ.i, & cum tanta libertate, vt vnuſquiſque eam habere poſſet, & perdere, ita tamen vt qui eam ſponte perderet, eam deinceps ſuo arbitrio, & ſine gratiæ auxilio reſumere non valeret,* adiungit: *& de Angelis quidem hoc diſpoſuit, & impleuit, vt ſi quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam diuino munere repararet.* Vnde infert, totam illam partem Angelorum, quæ à Deo voluntariè auerſa eſt, in æternum fuiſſe punitam. Tertiò Auguſt. (Auguſt.) ſæpe docet, diſcretionem inter Angelos bonos, & malos, in hoc fuiſſe poſitam, quòd *hi in eadem voluntate bona manſerunt, illi ab ea deficienda mutati ſunt*, vt dicit 12. *de Ciuit. cap.9.* & in toto illo libro, & in 11. ſæpe id repetit. Et ſub eius nomine *lib.1. de mirabil.b. ſacræ Script. cap.2.* ſic dicitur, *Angelicum vulnus verus medicus qualiter factum ſit, indicare noluit, dum illud poſtea curare non deſtinauit. Et qualiter ſit eiectus per ſententiam vindictæ reticuit, quem per pœnitentiam nullo modo reuocauit.*

10. Gregor.

Quartò Gregor. 2. *Moral. cap 3.* aliàs 4. *Deus* (inquit) *apoſtatam ſpiritum ad pœnitentiam nequaquam reuocat, ſed viam ſuperbiæ eius neſciens damnat,* & *lib.4. cap.9, & 10.* abſolutè ait, *Angelum ita per ſuperbiam cecidiſſe, vt reparari non poſſet. Quia ad reſtaurationis lucem nulla ſpe veniæ, nulla conuerſionis emendatione reuocatur.* Quintò idem ferè habet Iſidorus (Iſidor.) *lib. 1. ſententiar. ſeu de ſumm. bon. c.10. ſent 11. & 12.* dicens abſolutè, *Angelos veniam non habere.* Sextò idem ſentit Proſp. (Proſp.) *in dimidio temporis*, citans Petri teſtimonium ſuprà tractatum, & *in lib.1. de vita contemp. cap.3.* dicens, Angelos ſuperbia elatos diuinam ſententiam damnaſſe, *vt quia noluerunt perſeuerare cùm poſſent, nec vellent reparari, nec poſſent. Siquidem præuaricationis eorum fuit, quòd irreuocabiliter iudicij animaduerſione percuſſi ſunt.* Septimò idem apertè ſentit Caſſianus (Caſſian.) *collat.4. cap.13. & 14.* Octauò Bern. (Bernar.) ſer.22. in Cant, *Authoritas* (inquit) *Scripturarum nuſquam aſſentire videtur, Angelos aliquando, aut peccato extitiſſe captiuos, aut morti obnoxios, vt indigerent redemptione: exceptis duntaxat illis, qui ſuperbiæ lapſu irremediabili corruentis, redimi deinceps non merentur.*

11. Niſſen.

Nonò Greg. Niſſen. *lib.1. Philoſoph. cap.3.* (licèt in contrarium allegetur) hanc expreſsè docet ſententiam, ſic enim habet: *Solus homo inter intellectuales creaturas principium habuit, pœnitentiam agẽdo veniæ dignus effici, nec enim dæmones, aut Angeli pœnitentiã agendo veniæ digni effici poſſunt;* & inferiùs ait, *quod hominibus eſt mors, Angelis eſſe caſum.* Quam ſententiam ferè eiſdem verbis habet Nemeſius (Nemeſi.) *lib. de natur. hominis, cap.1. poſt medium, tom.9. Biblioth.* Nec Baſil. *Iſaiæ 14.* aut Hier. *ad Eph.1.* qui in contrarium allegãtur, aliquid habent, quod ad præſentem cauſam pertineat, nam ibi de Angelis iam damnatis loquuntur. Quomodo autem exponendi ſint, ne errori Origenis fauere videantur, ex ſequentibus capitibus præſertim 7. conſtabit.

12. Obſtare videtur Cyrill. Hieroſol.

Solus ergo Cyrill. Hieroſoly. *in dicta catecheſ.2.* videtur priori ſententiæ aliquid fauere. Nam poſtquam benignitatem Dei erga homines in remittendis eorum peccatis exaggerauit, adiungit; *ſed neſcimus quam ille & Angelis condonauerit, indulget enim & illis.* Veruntamen piè exponi poteſt, vt loquatur de indulgentia anticipata, vt ſic dicam, id eſt, per præuenientem gratiam efficacem, & præſeruationem. (Exponitur tamen primò.) Sicut Aug. dixit, gratiæ Dei tribuendum eſſe quòd multa peccata non facimus, quæ ſi Deus permitteret, faceremus. Hoc autem voluiſſe Cyrillum, ratio ab illo adiuncta declarat, ſcilicet, *indulget illis, quandoquidem ipſe tantùm vnus eſt, qui peccare non poſſit.* Hæc enim ratio ſolùm probat, Deum indulgere Angelis manu tenendo eos ne peccent. Non tamen probat parcere illis, poſtquam peccãt, nam hoc nõ ſequitur ex eo, quòd non ſunt impeccabiles ſicut Deus.

13. Exponitur ſecundò ab aliis, ſed impugnatur.

Poſſet etiam reſponderi, dixiſſe Cyrillum, nos neſcire quid Deus indulſerit Angelis etiam ſanctis, quia fortaſſe aliqua leuia peccata committere potuerunt, quæ illis remitti etiam potuerunt. Veruntamen hæc reſponſio non ita placet, quia non habet fundamentum in verbis Cyrilli, & quia incertum eſt, an Angeli ex natura ſua poſſint venialiter peccare, & de facto nec huiuſmodi peccatum tribuendum eſt ſanctis Angelis, quia in Scriptura nihil tale ſignificatur, & ſancti Patres longe aliter de Angelorum puritate, & innocentia ſentiunt. Itẽ quia in tam breui mora non eſt veriſimile venialiter peccaſſe, quia ex ſurreptione id cõmittere non poterant, nec habuerunt tempus, ſeu occaſionem venialiter peccandi ex perfecta deliberatione, tum quia in illa ſecunda mora omnino fuerunt intenti ad finem ſupernaturalem, & ad deliberandum de mediis ad illum neceſſariis. Tum etiam, quia multum credibile eſt, in tota illa mora à diuino amore non ceſſaſſe, neque ab aliis virtutum actibus illo tempore opportunis, vt erat ſubmiſſio ad Deũ, & ad Chriſtum, & gratiarum actio pro tantis beneficiis, & deteſtatio ſuperbiæ malorum angelorum. Denique à poſteriori, ſeu ab inconuenienti poteſt ratio valde probabilis reddi, quia ſi aliqui Angeli iuſti venialia peccata cõmiſiſſent, cũ illis, vel ſine integra ſatisfactione pro illis ad terminũ viæ peruenire potuiſſent, & fortaſſe in aliquibus ita contigiſſet, & conſequenter illi non tranſiſſent immediatè à via ad patriam, ſed Purgatorij remedio indiguiſſent, quod aſſerere nouum, & inauditum eſſet. Igitur Angeli ſancti nulla pœnitentia, vel indulgentia de peccatis etiam venialibus indiguerunt: mali autem angeli etiam de mortalibus illam conſequuti non ſunt.

14. Aſſertionis ratio difficilis.

Rationem autem ſolidã reddere aſſertionis poſitæ, & de facto intellectæ, difficile eſt. Quia vel pœnitentia de peccato cõmiſſo erat poſſibilis Angelo, vel impoſſibilis: ſi poſſibilis, vnde conſtat nõ illã egiſſe? ſi impoſſibilis, quæ ratio huius impoſſibilitatis reddi poteſt? Et quidẽ ex illo vniuerſali effectu obdurationis, ſeu pertinaciæ in peccato cõmiſſo, valde probabiliter colligitur impotentia ad pœnitentiam agendam, & communiter ita ſolent loqui Doctores, paucis exceptis, nimirum Scoto, & Gabr. *in 2.d.5. & 6.* quibus cõſentit Salmer. *ſuprà.* Qui cõtra ſeipſum obiicit, interrogãdo, *Si potuerũt Angeli pœnitẽtiam agere de peccato, quare inter tot myriades Angelorũ, qui ceciderũt, nullũ pœnituit?* Solúmq; reſpondet, hoc eſſe magnũ arcanũ diuinæ ſapientiæ.

Poſtea verò aliquam rationem reddere conatur; A quia Angeli cùm ſint ſpiritus, mordicus illam ſententiam apprehenderunt, eique obſtinata voluntate adhæſerunt. Veruntamen niſi hæc obſtinatio ſit cum impotentia retrocedendi, interrogationi reſponſio adæquatè non ſatisfacit: & ideo alij Theologi abſolutè reſpondent, Angelos fuiſſe incapaces pœnitentiæ, & retractationis prauæ electionis ſemel factæ. Et fauent Damaſc. & alij ex Patribus citatis. Sed qualis ſit hæc incapacitas, præſertim pro tempore viæ, difficile explicatur, & ideo ratio illius impotentiæ quærenda eſt, ſimúlque explicandum eſt, qualis illa impotentia ſit.

Prædicta ratio communiùs cẽſetur eſſe impotẽtia, ſeu incapacitas pœnitendi.

15\. Prima ratio fundãdi dictam incapacitatem.

Prima ergo ratio reddi ſolet ex inflexibilitate voluntatis angelicæ, quæ tota efficacia, & perſpi- B cacitate apprehendit, & deliberat, id, quod eligit, & ideo electionem ſemel factam non mutat, ita D. Thom. 1. *p. q.63. art.6. & 64. art.2.* quem in hoc ſequuntur Capreol. Caiet. Ferrar. & alij recentiores Thomiſtæ, cum aliis auctoribus, quos *in lib.3.* in ſimili puncto allegauimus. Veruntamen ſi hæc inflexibilitas tanta eſſe intelligatur; vt ſimpliciter dicat naturalem impotentiam Angeli ad mutandam electionem ſemel factam, à nobis improbatum eſt hoc fundamentum *in dicto lib.3.* Et quæ ibi diximus de electione facta in materia naturali, & ſolis viribus liberi arbitrij, eandem, vel maiorem vim habent in electione ſuperante naturam, quia Angelus ex ſe faciliùs poteſt deficere, & inconſideratè agere in materia ſupernaturali, quàm C in naturali, vt omnes fatentur. Si verò illa ratio intelligatur de inflexibilitate, quæ non abſolutam impotentiam, ſed magnam difficultatem in mutando propoſito plenè deliberato dicat: eſto fundamentum ſit verum, vel maximè probabile, non tamen videtur ſufficiens ad reddendam rationem, ob quam nullus Angelorum, qui ſemel peccauit, malam electionem retractauerit. Quia quantũuis res ſit difficilis, ſi abſolutè eſt poſſibilis, & contingens, aliquando euenit, & in tanta multitudine, veriſimile eſt, vnum vel alterum pœnituiſſe, vel ſaltem contrarium cum rationis fundamento affirmari non poterit. D

Eneruatur.

16\. Secũda ratio.

Secunda ratio reddi poteſt ex parte durationis breuiſſimæ Angelis conceſſæ ad deliberandum, & merendum, vel demerendum in via. Nam præter primum inſtans creationis ſolum ſecundum inſtans pro termino viæ illis conceſſum eſt. Vnde factum eſt, vt qui peccarunt à peccato reſurgere nunquam potuerint, quia in eodem inſtanti ſecũdo non potuerunt ſimul malè eligere, & retractare electionem, quia hoc inuoluit cõtradictionem, neque immediatè poſt illud inſtans potuerũt, quia iam erant in ſtatu damnationis. Et ita conſurgit abſoluta impotentia, quanuis ex diuerſo capite. Nam pro ſecundo inſtanti orta eſt ex neceſſitate, quam vocant in ſenſu compoſito, qua res, quando E eſt, neceſſariò eſt; ſic enim ſuppoſita mala electione Angeli, neceſſariò illam habuit pro illo inſtãti in quo peccauit, & ideo non potuit in eodẽ inſtanti illam deſerere, aut retractare. In altero verò inſtante immediatè ſequente impoſſibilitas ex ſtatu orta eſt. Quod eſt certum quoad retractationem fructuoſam: de retractatione autem infructuoſa, ſeu per dolorem, ſeu pœnitentiam naturalem, non eſt id neceſſarium, vt in capitibus ſequentibus dicemus. Nunc enim ſolùm de ſtatu viæ tractamus.

17\. Prædicta ratio ſuas patitur difficultates.

Et quoad illũ habet dicta ratio duas difficultates. Vna eſt, quia videtur ſupponere id, cuius rationẽ inueſtigamus. Cùm enim Deus ſit infinitè miſericors, quomodo credi poteſt ita limitaſſe viam Angelorum peccantium, vt nullum tẽpus, aut inſtans illis conceſſerit, in quo pœnitentiam agere potuiſſent? Altera difficultas eſt, quia dicta ratio ſupponit illam ſecundã moram viæ angelicæ fuiſſe omnino indiuiſibilem, etiam per coëxiſtentiam ad noſtrũ tempus. Probatur; quia ſi illa mora habuiſſet in ſe maiorẽ permanentiã coëxiſtentẽ certæ parti temporis noſtri, in illa potuiſſet Angelus habere duos actus cõtrarios, vnum peccati coëxiſtentẽ priori medietati illius durationis, & aliũ doloris de peccato coëxiſtentẽ priori medietati eiuſdem particulæ tẽporis, & ita ceſſaret impoſſibilitas compoſita. Dicta ergo ratio illud fundamentũ neceſſariò ſupponit. At verò fundamentum iſtud parum credibile eſt, vt de Angelis ſanctis oſtendimus: imò ibi probauimus illam ſecundam moram etiam in propria menſura non fuiſſe ita indiuiſibilem, quin intra illam potuerint Angeli ſancti habere aliquorum actuum varietatem, & ſucceſſionem. In hoc autem eadem eſt ratio de malis angelis, vt ibi ſatis probatum eſt, & ex dictis etiam de peccato Angelorum intelligi poteſt.

18\. Tertia ratio.

Tertia ratio ſumitur ex denegatione diuini auxilij. Quia ſine ſpeciali auxilio gratiæ non potuit Angelus veram pœnitentiam de peccato ſemel cõmiſſo agere, vt ex materia de gratia ſupponitur. Deus autem huiuſmodi auxilium omnibus Angelis ſemel peccãtibus iuſtè negare potuit, & per occultum iudicium ſuum denegauit; ergo inde ſufficiẽs ratio impotẽtiæ ſumitur. Minor quoad priorem partem manifeſta eſt: quoad poſteriorẽ verò præcipuè oſtenditur ab effectu, quia ſi nullus peccantiũ reſipuit, magnũ ſignum eſt, nullum eorũ ad reſpiciendũ auxiliũ habuiſſe. Et hac ratione multi ex Scholaſticis vti videntur *in 2.d.7.* vt videri poteſt in Bon. Scot. Rich. Ægid. Dur. Greg. Gabr. Maiori, & Baſſol. & in Marſil. *in 2.q.5.a.5.* & aliis, quos infrà tractando de obſtinatione dæmonis referemus. Eſt enim prę oculis habendum, longè aliã eſſe quæſtionem de obſtinatione dæmonũ in ſtatu dãnationis, à quæſtione de impœnitentia Angelorũ adhuc in via exiſtentium, cuius ſignum eſt, quòd prior obſtinatio hominibus etiam damnatis communis eſt: poſterior verò impœnitentia, ſeu pœnitentiæ incapacitas in hominibus viatoribus non inuenitur. Dicti ergo auctores loquuntur de obſtinatione ſtatus damnationis, & cõſequenter etiam loquuntur de denegatione auxilij non tantùm efficacis, ſed etiam ſufficientis, tanta verò deſertio, ſeu denegatio auxilij non videtur poſſe admitti in Angelis adhuc viatoribus.

Bonau. Scot. Richard. Aegid. Dur. Grego. Gabr. Maior. Baſſol. Marſil.

Nota diſtinctionẽ obſtinationis & impœnitentiæ.

19\. Obiicitur contra tertiam rationem.

Vnde contra dictã rationẽ ſic argumentor. Nam vel intelligitur de denegatione auxilij efficacis cõceſſo ſufficientiæ, vel de vtriuſque carentia. Primũ non ſufficit ad impotentiã pœnitẽdi, nã qui habet auxiliũ ſufficiẽs ad operandũ ſimpliciter, eſt potẽs ad agendũ, iuxta doctrinã Auguſtini *lib. de correct. & Grat. cap.* 10. *&* 11. & communem in materia de Gratia. Secundũ autẽ difficile creditu videtur, quia Deus ex ſe nemini negat viã ſalutis, quandiu non eſt in termino dãnationis. Et hac ratione docent Theologi, homini quantumuis peſſimo non negari auxilium ſufficiens, quia hoc repugnat ſtatui viatoris. Quæ ratio etiam in Angelis viatoribus locũ habet. Et declaratur in hunc modum, nam viator Angelus etiamſi ei denegetur omne auxilium, per ſolum liberum arbitrium cum generali concurſũ naturæ debito, (qui ei non negatur) poſſet habere naturalem diſplicentiam mali commiſſi, quæ licèt non eſſet vllo modo diſpoſitio ad impetrandum gratiam, vel remiſſionẽ peccati, nihilominus eſſet bona moraliter, & in ea faceret Angelus quantum in ſe eſſet, ad expellendum peccatum.

Ergo

Ergo non eſt veriſimile Deum ex ſe negaſſe auxilium Angelo ſic operanti, vel etiam non operanti, nec ponenti alium obicem, vt per illud poſſit altiori modo ad deteſtandum peccatum conari. Et confirmatur hoc, nam Angelus peccans non ſtatim in via perdidit habitum fidei (ſuppono enim illud peccatum non fuiſſe infidelitatis, & per alia peccata fidem non amitti;) ergo cum habitu fidei habuit etiam auxilium ſufficiens ad exercendum actum fidei, quo conſiderare potuit ſui peccati turpitudinem, ac grauitatem; ergo per hanc conſiderationem potuit excitari ad piam etiam pœnitentiam agendam; ergo non eſt veriſimile Deum ex ſe denegaſſe adiutorium, quo illam ageret, ſi vellet, cùm nondum eſſet vltimo iudicio damnatus.

20. *Vt quidam reſpondeât obiectioni proximè factæ.* Ad hanc verò obiectionem reſponderi poteſt, Deum quidem non negaſſe angelis malis auxilium ſufficiens pro ſtatu viæ, denegaſſe autem efficax, atque hoc ſatis eſſe, vt nullus eorum pœnitentiam egerit, imò etiam vt eam agere non potuerit, ſaltem in ſenſu (vt aiunt) compoſito, quia ſine auxilio efficaci nemo poteſt cum auxilio tantùm ſufficiente conuerti. Hæc autem impotentia eſt ſufficiens ad veritatem aſſertionis, & dicti fundamenti eius efficacitatem. Hæc verò reſponſio haberet ſuam probabilitatem, ſi auxilium efficax præueniens conſiſteret in ſpeciali motione Dei diſtincta à toto auxilio ſufficienti, & neceſſaria ad agendum, ac vi ſua efficaciter determinante voluntatem ad volendum. Nam tunc conſequenter dicendum eſſet, Deum ſuo arbitrio, & ſecreto conſilio negaſſe hoc auxilium efficax malis angelis.

Non placet. Veruntamen nos credimus hunc modum auxilij efficacis deſtruere libertatem in iis, quibus datur, & eſſe contra ſufficientiam auxilij in iis, quibus negatur. Et ideo ſupponimus, auxilium efficax præueniens non diſtingui à ſufficiente, niſi in ea congruitate, quæ ſumitur ex habitudine ad effectum præuiſum, vt infallibiliter futurum ſub conditione, ſi tale auxilium præueniens in tali opportunitate detur. Hoc autem ſuppoſito non videtur dicta reſponſio ſatisfacere. Primò, quia auxilium ſic efficax eſt quidem neceſſarium, vt vitetur peccatum, non autem vt vitari poſſit; ergo licèt mali angeli illud non habuerint, ſimpliciter potuerunt pœnitentiam agere de peccato ſuo. Secundò quia videtur illa reſponſio petere principium, quia illud auxilium ideo non fuit efficax, quia ipſi noluerunt. Vnde ergo conſtat ex tanta multitudine Angelorum peccantium, nullum voluiſſe cooperari illi auxilio ſufficienti cùm poſſet, ac proinde nullum illorum habuiſſe auxilium efficax?

21. *Cóponitur ratio ſufficiens ex tribus adductis.* Propter has ergo difficultates dici poteſt, eis quidem concludi nullam ex prædictis rationibus ſolam, & per ſe ſpectatam eſſe per ſe efficacem, & fortè non in hoc ſenſu tradi ab auctoribus: ex illis autem omnibus ſimul ſumptis confici poſſe vnam, quæ moraliter, & pro captu noſtro ſatisfaciat. *Quid ex prima ſumendum.* Nam ex prima ratione ſumimus, Angelos peccantes per primam electionem malam, quam habuerunt, obduratos fuiſſe, & excæcatos, non quidem per abſolutam impotentiam mutandi electionem malam in bonam, qualis eſt obſtinatio damnatorum, ſed per magnam moralem difficultatem mutandi voluntatem, & habendi conſiderationem intellectus, quæ ad hanc mutationem fortiter moueat, ad eum modum, quo praui homines per multiplicationem peccatorum in via excæcantur, & obdurantur, vt Scriptura loquitur. Quod enim in homine per plures actus fit, ſatis credibile eſt, fieri in Angelo per vnam deliberatam electionem, propter ſummam in intelligendo velocitatem, & magnam in ſua determinatione efficacitatem. Et de hac obduratione videtur loqui Damaſc. *dicto lib. 2. cap. 3.* & Caſſian. *dicta collat. 4. cap. 13.* & Auguſt. ſeu auctor operis de mirabilibus ſacræ Scripturæ *lib. 1. cap. 2.* Et de eadem videtur interpretandus D. Thomas, ſicut etiam de illa loqui videntur Richard. *in 2. d. 7. art. 2. q. 1.* & Durand. *q. 2.* & alij ex Scholaſticis.

Ex ſecunda verò ratione ſumimus, ſecundam moram conceſſam omnibus Angelis pro ſtatu viæ, eſto non fuerit omnino indiuiſibilis, fuiſſe tamen breuiſſimam. Ita ſupponunt communiter Theologi. 22. *Quid ſumendum ex ſecunda.* Et ratio huius breuitatis, præter voluntatem Dei, reddi poteſt ex naturali conditione ipſius angelicæ naturæ, nam Angeli (vt ait Durand.) habent Deiformẽ intellectum, velociſſimúmque ad excogitandum, & ideo tam ad eligendum, quàm ad perſeuerandum, & ad exſequendum, quod elegerint, breuiſſima via indigent, & idcirco talis eis diuina voluntate præſcripta eſt. Et in hoc eſt longè diuerſa ratio in homine, & in Angelo, quia homo in corpore corruptibili multo tempore indiget ad perfectè intelligendum, & deliberandum, ac proficiendum, & ideo totum tempus vitæ præſentis, licèt prolixum ſit, ad merendum, & proficiendum ſi velit, ei conceſſum eſt, & conſequenter ad reſurgendum etiam à peccato, ſi ceciderit. Propter quod dixerunt Patres ſuprà allegati, quod hominibus eſt mors, eſſe Angelis caſum. Neque hoc eſt contra miſericordiam Dei, vt obiiciebatur, quia illa breuis via non pro malis angelis tantùm, ſed etiam pro bonis præſcripta eſt. Tum quia non eſt præſcripta illa mora ex peculiari conditione, aut perfectione alicuius ſpeciei angelicæ, ſed ex generali conformitate, & proportione ad totum gradum intellectualem, & purè ſpiritualem, tum etiam, quia illa breuitas viæ indifferens fuit ad meritum bonum, & malum, & ad terminum damnationis, & ſalutis. Vnde per ſe loquendo, & ex intentione Dei magis fuit ex miſericordia, & ex affectu conferendi præmium, quàm ex appetitu vindictæ. Et hæc conſideratio ſi attentè inſpiciatur, diſſoluit ferè omnes coniecturas, quas contraria opinio meditatur.

Ex tertia verò ratione ſumimus: eſto verum ſit, 23. *Quid denique ex tertia.* poſt Angelorum lapſum ſpectatum (vt ſic dicam) in ſuo initio, id eſt, vt coexiſtentem vnico indiuiſibili inſtanti noſtri temporis, Deum non ſtatim, ſeu immediatè pòſt, negaſſe illis auxilium ſufficiens, quod eſt veluti connaturale ſtatui viæ in ordine ad ſupernaturalem terminum, & quod eſt ſimpliciter neceſſarium ad poteſtatem bene operandi, hoc enim probant rationes dubitandi, in principio poſitæ: nihilominus tamen veriſimillimum eſſe, negaſſe illis omne auxilium excitans, ſeu præueniens maius, ſeu abundantius, quia nec erat debitum ex vi ſtatus, vel alicuius generalis legis, nec etiam ipſi angeli mali per actus ſuos illud meruerunt. Vnde fortaſſe etiam Angelis ſanctis talia excitantia auxilia vberiora in ſua entitate, & in ratione auxilij, data non ſunt (vt multi volunt) vel certè ſi ad perſeuerandum in via illis data ſunt (vt nos probabiliùs exiſtimauimus) ipſi aliquo modo illam gratiam promeruerunt, quia prioribus auxiliis optimè vſi ſunt; quod non ita fuit in angelis malis, qui potiùs illa demeruerunt. Nec ſola ratio miſericordiæ aliud perſuadere debet, quia in Angelis ſunt multæ cauſæ, ob quas rigoris iuſtitiæ maior eſt habenda ratio, & ad hoc valent ſpeciales cauſæ, quas Patres reddere ſolent, propter quas Deus magis Angelos, quàm homines peccantes deſeruit. Vna eſt, quia Angelus, cùm ſit liber

Prima congruẽtia, cur Deus potiùs Angelos peccantes, quàm homines deſeruit. Secunda.

liber à corporis impedimentis, & perſpicaciùs, ac faciliùs res intelligat, turpiùs cadit. Qua ratione vtuntur Greg. Iſidor. Damaſc. Niſſen. ſeu Nemeſ. & Caſſian. *locis citatis*, & Auguſt. ſeu auctor *de mirabilibus ſacræ Scripturæ*. Alia ratio eſt, quia Angelus eligit vehementi conatu, & ideo difficillimè, & ad minimum multo difficiliùs, quam homo, a propoſito ſemel concepto recedit. Quam rationem indicat Caſſianus ſuprà, & amplectuntur Richard. Durand. & nonnulli alij Scholaſtici, & ad eam reduci debet ratio D. Thomæ ex inflexibilitate ſumpta.

Tertia.

Tertia congruentia eſſe poteſt, quia Angeli in creatione ſua longè maiora dona gratiæ receperunt, quàm homines, vt ex loco *Ezech.18.* & ex aliis ſuprà dictis de Gratia Angelorum conſtare poteſt. Et conſequenter in ſecundo inſtanti omnes vehementer vocati, & excitati ſunt iuxta proportionem ad gratiam, quam receperant, vt in illa perſeuerarent, ac creſcerent. Quæ ratio etiam ſumitur ex Patribus citatis.

24. Quarta.

Accedit, quòd ſi aliquod auxilium excitans, maius etiam in ratione auxilij, datum eſt ſanctis Angelis poſt factam ſecundam electionem ad perſeuerandum, vel progrediendum in illa, totum illud fuit auxilium ſolius ſaluationis, & ſanctificationis, (vt ſic dicam) & non fuit auxilium redemptionis; ideóque & conſentaneum fuit ſtatui, & bono vſui gratiæ ſanctorum Angelorum, & potuit etiam propter merita Chriſti præuiſa dari. At verò ſpecialius auxilium ad reſurgendum à peccato, ſi Angelis daretur, ad auxilia redemptionis pertinuiſſet, & per Chriſtum, vt redemptorem, atque adeò per paſſionem, & mortem eius præuiſam dandum eſſet: non potuit autem huiuſmodi eſſe, & ideo datum non eſt. Subſumpta propoſitio in hoc fundatur, quòd Chriſtus non fuit redemptor Angelorum, nec pro eis mortuus eſt, vt ex Scriptura colligitur, & docent Patres, qui varias rationes reddunt, propter quas Deus voluit homines redimere, & non Angelos, quas retuli *in 1.tom. 3. p.diſp. 4.ſect.1.* quæ videri poſſunt, nam ad confirmandam præſentem aſſertionem conducunt.

25. Cõficitur iam integra ratio pro aſſert.

Ex his ergo omnibus ſimul ſumptis ſequens ratio confici poteſt. Quia Angeli peccando, licèt non fuerint phyſicè (vt ſic dicam) facti inflexibiles, fuerunt ſaltem moraliter obdurati, & conſequenter excæcati, vt moraliter loquendo, de malo ſuo prudenter cogitare non poſſent. Et quanuis abſolutè non caruerint auxilio ſufficiente, nec libertate ceſſandi à peccato, caruerunt tamen peculiari auxilio moraliter neceſſario contra obdurationem, & excæcationem. Ac deinde breuiſſimam moram habuerunt ad reſipiſcendum; ergo quanuis phyſicam poteſtatem, & libertatem intra illam moram habuerint, moraliter euidens eſt, nullum reſipuiſſe. Quod poteſt declarari exemplo hominis obdurati, & excæcati, qui cum ſolo ſufficiente auxilio gratiæ generali, & communi relinquitur: nam is, etiamſi per multum tempus in via relinquatur, moraliter nunquam conuertetur, ſi amplius non iuuetur, & aliquando hæc impotentia moralis talis eſt, vt infallibiliter nunquam habeat effectum, vt ex materia de gratia ſupponimus. Talem ergo impotentiam in Angelis peccantibus fuiſſe, veriſimillimum eſt. Et quanuis ex hoc diſcurſu in rigore metaphyſico (vt ſic dicam) non concludatur euidenter, nullum peccantium Angelorum retractaſſe factum, nihilominus ſufficientem cauſam reddit; ob quam id fuerit non ſolùm, vt in pluribus contingens, ſed etiam moraliter in omnibus: ideóque de facto Deum ſcientia conditionata præuidiſſe, ſuum auxilium ſufficiens non fuiſſe futurum efficax in aliquo ex Angelis ſic praue diſpoſitis. Hoc ergo modo pro materiæ capacitate ſufficiens ratio redditur vniuerſalis impœnitentiæ omnium peccantium Angelorum: aliunde nihilominus ipſius effectus, ſeu euentus maiori certitudine, magíſque infallibili ſuppoſita.

Atque ita etiam reſponſum eſt ad totam rationem dubitandi in principio poſitam. Concedimus enim, intra illam moram ſecundam, in qua via Angelorum durauit, potuiſſe actum peccandi retractari, quantum fuit ex parte durationis viæ: neque caruiſſe Angelum phyſica libertate ad id faciendum, nec Deum intra eandem moram illi denegaſſe omnino ſufficiens auxilium gratiæ communiſſimum. Nihilominus tamen tam breuem fuiſſe moram, & bonum vſum libertatis tam impeditum, & auxilium tam tenue, vt omnibus penſatis in omnibus, & ſingulis peccantibus Angelis fuerit moralis impotentia conuertendi ſe, quæ facilè potuit omnes, & ſingulos facere pertinaces. Neque illa impotentia Deo tribuenda eſt, ſed ipſis Angelis, qui ſe præcipitarunt, quia Deus non tenebatur, aut diuturniorem viam, aut maius auxilium concedere; quin potiùs oſtenſum eſt, in vtroque iuſtè, ac miſericorditer, & ſapienter egiſſe. 26.

26. Ad probationem in contrarium poſitam à num.2.

CAPVT II.

Quando mali angeli damnati ſint, & vltimo ſupplicio affecti.

1. Prima ſententia.

DVas ſententias extremè contrarias in hoc puncto inuenio. Prima eſt, Angelos in eodem inſtanti, in quo peccarunt, fuiſſe damnatos. Quod intelligit hæc ſententia de eodem inſtanti, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, ita vt culpa, non duratione, ſed tantùm natura pœnam, & damnationem anteceſſerit. Referuntur pro hac ſententia Doctores, qui dixerunt, angelos malos in primo inſtãti ſuæ creationis peccaſſe. Sed illi non tam clarè loquuntur de pœna, ſicut de culpa, vt ſuprà vidimus, vbi ſententiam illam improbauimus. Et ita ex ibi dictis conſtat, Angelos non fuiſſe damnatos; nec punitos in inſtanti, in quo creati ſunt. Quia in illo non peccarunt; ergo nec pœnam receperunt, nam Deus neminem punit, priuſquam delinquat. Et quanuis in bonis meritis admitteretur anticipatio præmij, propter merita præuiſa, in malis talis anticipatio pœnæ admitti non poſſet: tum quia non eſt ſecundùm iuſtitiam, & miſericordiæ repugnat, tum etiam quia talis eſt damnationis pœna, vt perſona ibi reddatur impotens ad bene operandum, vt infrà videbimus.

Obiter exploduntur qui Angelos in primo inſtãti creationis peccaſſe, ac adeò punitos dicunt.

2. Auctores qui ponẽtes peccatũ Angelorum in ſecundo inſtanti, in eodem ponũt damnationem. *Caiet. Ferrar.* Primum fundam.

Illam ergo ſententiam maximè defendunt Caietanus *d. q.63. art. 6.* & Ferrarienſ. *3. contr. gent. cap.110.* quos nonnulli moderni ſequuntur. Fundantur in primis, quia in eodem inſtanti mali angeli receperunt vltimam pœnam, in quo boni præmium acceperunt, quia ſimul omnes à Deo diiudicati ſunt, & iuſtitiæ ratio in hoc poſtulat æqualitatem, ſeu proportionem: ſed boni Angeli ſtatim in ſecundo inſtanti receperunt præmium, vt dicti auctores opinantur; ergo & mali pœnam. Imò in noſtra etiam ſententia non videtur eſſe repugnantia inter pœnam, & peccatum, quæ inter meritum, & præmium vltimum inuenitur, quia potuerunt Angeli peccando amittere, non ſolùm gratiam, ſed etiam fidem, & ſpem; ergo potuerunt etiam puniri vltima pœna, præſertim damni, quæ in

in priuatione omnis gratiæ,& gloriæ conſiſtit. Et declaratur, quia homo priuatur gratia in eodem inſtanti, in quo peccat mortaliter, quæ priuatio pœna eſt, & de ſe, ſeu ex parte hominis eſt perpetua; ergo fieri etiam potuit, vt Deus definita voluntate ſtatim voluerit illam eſſe æternam, & irremiſſibilem, ac ſubinde eſſe vltimam damnationem.

Secunda ſententia ſine auctore, dæmones non damnari vſque ad diem Iudicij.

3. Secunda ſententia eſſe poteſt, Angelos deſertores non ſolùm non fuiſſe in eodẽ inſtanti punitos; verumetiam nondum recepiſſe vltimum ſuorũ meritorum ſupplicium, neque vſque ad diem iudicij fore damnandos. Quæ ſententia tribuitur Hilario *can. 8. in Matth.* circa illa verba: *Veniſti huc ante tempus torquere nos. Proclamant enim*, ait Hilarius, *cur ſedem inuideat, cur ante iudicij tempus infeſtet.* Inuenio etiam pro hac ſententia relatos Iuſtin. Iren. Lactantium, Euſebium, ac Niceph. ſed nihil tale apud eos retuli, neque Hilar. id dixit, vt ex citatis verbis ſatis conſtat. Dictam ergo ſententiam apud nullum Catholicum auctorem inuenio, licèt referri ſoleat. Potuit verò fundari; quia nondum factum eſt de malis angelis iudicium. Ait enim Petr. 2. epiſt. cap. 2. *Adhuc in iudicium reſeruari*, & Iudas ſimiliter dixit: *Reſeruari in iudicium magni Dei*, quamuis in vinculis, tanquam in carcere reſeruati ſint. Vnde licèt è cælo eiecti ſint, nondum ſunt in infernum detruſi, ſed in hoc aëre liberè diſcurrere permittuntur, vt colligitur *ex Epheſ. 6. & 1. Petr. 5.* & conſequenter nondum videntur pati pœnam ignis. Et fortaſſe loquens Chriſtus de illo igne *Matth. 25.* ideo non dixit, *qui cruciat diabolum, & angelos eius*, ſed, *qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* & Petrus *dicta 2. epiſt. cap. 2.* dixit reſeruari in iudicium *cruciandos*, indicans, nondum cruciari vltimo ſupplicio. Vnde Caiet. in eum locum ſenſit, ſaltem maiorem cruciatum reſeruatum eſſe dæmonibus in die iudicij.

Eius fundamentum.

Caiet.

Aſſertio prima, Angelos in ipſo inſtãti peccati nõ fuiſſe vltimò punitos.
Scot.
Gabr.
Baſſol.
Probatur primò retorquẽdo fundamentum primæ ſententiæ.

4. Primò verò dicendum eſt, Angelos non fuiſſe damnatos vltima pœna in eodem inſtanti, in quo peccarunt. Hæc eſt communior ſententia Theologorum *in 2. d. 4. & 5.* præſertim Scoti, quem ſequuntur Gabr. Baſſol. & alij, ſequitúrque ex dictis à nobis de bonis Angelis, retorquendo fundamentum prioris ſententiæ. Nam præmium, & pœna ſimul bonis, & malis angelis data ſunt, ſed Angeli boni non receperunt præmium in ſecundo inſtanti; ergo neque mali angeli pœnam. Conſequentia euidens eſt, & minor in ſuperiori libro *cap. 1.* probata eſt: maiorem autem etiam auctores prioris ſententiæ vt veram ſupponunt, & per ſe quidem eſt valde probabilis, quia (vt ſæpe dixi) Deus ex ſe à principio omnibus Angelis vniformiter prouidit, & ideo (vt rectè ſuprà notauit Scot.) omnibus Angelis eandem moram certam, ac definitam præfixit, ſicut hominibus eundem terminum viæ ſtatuit, ſcilicet mortem; ergo Angeli omnes ſimul ad terminum viæ peruenerunt, ac proinde ſimul præmium, vel pœnam acceperunt. Et confirmatur, quia Deus non magis accelerat pœnam, quàm præmium; ergo ſi non dedit præmium in eodem inſtanti meriti, neque pœnam intulit ſimul, & in eodem inſtanti, in quo peccatum commiſſum eſt.

Probatur ſecũdò impugnando ipſam primam ſententiam.

5. Vnde arguitur ſecundò, quia etiamſi daremus (quod non concedimus) fieri poſſe, vt pœna hæc vltimæ damnationis ſimul in primo inſtanti culpæ inferatur, nihilominus non apparet veriſimile ita factum eſſe. Quia in primis nulla hoc auctoritate fundatur, quia neque in Scriptura, neque à Patribus indicatur, & deinde non eſt conſentaneum diuinæ prouidentiæ, & ſapientiæ, quia

A eſt nimius rigor, & non neceſſarius, neque vlla veriſimili ratione fundatus. Item quia Angeli in cælo peccarunt; in illo ergo inſtanti, in quo peccarunt, in cælo extiterunt, quia non potuerunt pro eodem inſtanti ibi operari, & locum deſerere: nam hoc claram inuoluit repugnantiam. Non eſt autem veriſimile in ipſomet cælo incepiſſe intrinſecè puniri pœna inferni. Quod in primis de pœna ſenſus, ſeu ignis probatur, quia licèt fortaſſe poſſit per ignem inferri in loco diſtanti à gehenna, nihilominus valde indecens, & incredibile eſt, vt vſque ad cælum Empyreum, vel etiam ſtellatum pertigerit. Vnde maiori ratione, neque pœna damni debuit eis in eodem cæleſti

B loco inferri; priùs ergo mali angeli è cælo eiecti ſunt, & tunc damnationis pœnam acceperunt.

Tertiò, & præcipuè probatur, quia propria pœna æternæ damnationis includit aliquid formaliter repugnans diſpoſitioni neceſſariæ ad peccandum; ergo non poteſt inferri in eodem inſtanti, in quo peccatur, merendo talem pœnam, quia contradictoria non poſſunt eſſe ſimul in eadem duratione reali. Aſſumptum probatur, quia Angelus in illo primo inſtanti, in quo peccauit, ſimpliciter loquendo, potuit non peccare, ſed in ſtatu damnationis eſt iam impotens ad non peccandum, quia per talem pœnam obſtinatur voluntas in malo, vt infrà videbimus; ergo non potuit eſſe ſimul talis pœna cum primo peccato Angeli, neque in primo inſtanti, in quo commiſſum eſt. Quia 6. Probatur tertiò.

C non poteſt voluntas in eodem inſtanti eſſe ſimpliciter libera ad bene, vel malè operandum, merendum, vel demerendum, & eſſe in malo obſtinata. Dices, imò in eodem inſtanti prius natura poteſt voluntas non peccare, & poſterius natura actu peccare, & conſequenter iam non poteſt non peccare. Reſpondeo, hanc impotentiam ſolùm eſſe in ſenſu compoſito, id eſt, pro illo tantùm inſtanti, & ex ſuppoſitione actus, de qua impotentia verum eſt, non repugnate formaliter cum poteſtate non efficiendi talem actum. At verò obſtinatio damnationis non hanc ſolam impotentiam includit, ſed abſolutè excludit poteſtatem bene operandi ſimpliciter, & pro quocunque tempore, & ideo

Proximæ probationis obiectio excluditur.

D repugnat eſſe ſimul in illo primo inſtanti, in quo primum peccatur. Confirmatur, ac declaratur, quia Lucifer habuit à Deo auxilium ſufficiens ad non peccandum in eodem inſtanti, in quo peccauit; at verò in inſtanti, in quo intrinſecè damnatus fuit, etiam omni auxilio ſufficienti priuatus fuit, & ita obſtinatus in malo, vt ampliùs conuerti non poſſet, ac ſubinde omnino eſt extra viam conſtitutus; ergo non potuit eſſe idem indiuiſibile inſtans, in quo primum peccatum ab Angelo commiſſum eſt, & in quo vltimo ſupplicio punitus eſt. Eſt ergo repugnantia quaſi formalis, vel virtualis inter ſtatum peccandi demeritoriè, & ſtatum vltimæ damnationis: ſicut eſt inter ſtatum meriti, & vltimi præmij.

Cõfirmatur prędicta tertia ratio.

Neque contra hoc obſtat, quòd in ſupplicio 7.

E damnationis non eſt illa repugnantia inter fidem, & pœnam, quæ eſt intet fidem, & præmium. Neque eſt illa connexio inter fidem, & peccatum, quæ eſt inter fidem, & meritum. Nam licèt hæc concedantur, nihil obſtant, tum quia non eſt neceſſe, vt repugnantia ex eodem capite oriatur, vndecunque enim proueniat ſatis eſt. Tum etiam, quia licèt fides fortaſſe non habeat phyſicam repugnantiam cum ſtatu damnationis, nihilominus ex lege Dei in damnatis eſſe non poteſt, vt nunc ſupponimus. Et è conuerſo licèt Angelus potuerit amittere fidem in eodem inſtanti, in quo peccauit (quod non aſſerimus,

Occurritur alteri argumento, quo eneruari poſſet proxima cõfirmatio.

aſſerimus, ſed permittimus) veriſimilius eſt, non amiſiſſe illam, quia fides non amittitur, niſi per errorē contrarium, quē angelus malus non habuit. Imò fortaſſe ex aliquo obiecto credito peccandi occaſionem ſumpſiſſet, vt infrà videbimus. Vnde ex hac parte fuit etiam ſufficiens repugnantia, vt non potuerit Angelus in eodem inſtanti intrinſeco eſſe damnatus, in quo adhuc credendo erat fidelis. Tum denique, quia licet in intellectu angeli peccantis non habeat locum illa repugnantia viſionis, & fidei, quam in bonis Angelis conſiderauimus, nihilominus contemplari poſſumus aliam inter cogitationem, ſeu apprehenſionem, quam de Deo angelus malus habuit in via, & in termino damnationis, quia in via non apprehendebat Deum vt inimicum, & hoſtem, ſicut illum iam apprehendit in termino viæ. Ex quo etiam orta eſt repugnantia in voluntatis diſpoſitione, nam in termino viæ ſtatim veluti neceſſitate naturali, habuit formalem actum odij Dei, quem in via non habuit; non fuit ergo idem inſtans. Vnde non eſt etiam ſimile de priuatione gratiæ, quia hæc non repugnat cum ſtatu viæ: nam illo durante eſt ſimpliciter remiſſibilis ex parte Dei, quamuis ex parte Angeli fuerit irremiſſibilis modo in ſuperioribus declarato.

Aſſertio ſecūda Angeli immediatè poſt moram breuē peccati dānati ſunt. Probatur ex Script. in primis quoad immediatā damnationem.

8. Dico ſecundò, mali angeli poſt conſummatum peccatum in breuiſſima mora, ſeu in diuiſibili inſtanti angelico, immediatè poſt illud damnati ſunt. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum, vt ex ſuprà dictis de inſtantibus bonorum Angelorum conſtat, quæ ob maiorem claritatem ad malos angelos ſtatim cum proportione accommodabimus. Et inprimis quòd damnatio Angelorum peccantium non differatur vſque ad diem iudicij, ſed potiùs à principio mundi fuerint angeli mali æterno ſupplicio puniti, omnes colligunt ex tentatione primorum parentum: nam per Angelum iam damnatum ſub ſpecie ſerpentis facta eſt, *Geneſ.3.* Vnde *Sap.2* dicitur, *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* & hoc etiam confirmant verba illa Chriſti Luc. 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem:* vbi ponderandum eſt cum Hieronymo *Iſaiæ* 14. verbum *videbam, non,* (inquit) *modo video, ſed priùs videbam, quando corruit,* & fuit etiam ponderatio Cypriani *lib. de Card. Chriſti operibus, ſerm. de Ieiun. & tentat. Chriſti:* vbi ait, *Ante hoc temporale initium ipſe in principio ante hominis conditionem ſuperuenientis diaboli ruinam vidit, & affectatæ dominationis ambitionem deiectionis eius fuiſſe cauſam.* & conſentit Gregor. 23. *Moral. cap.4.* & Ambroſ. *de Fuga ſæculi, cap.7.* & Orig. *homil.1. in Ezech.* Et eſt ſenſus ſatis litteralis, & proprius verborum Chriſti: & alia loca Scripturæ illi conſentanea ſunt, vt explicando teſtimonia, quæ pro ſecunda ſententia adduximus, oſtendemus.

Hieron. *Cyprian.* *Greg.* *Ambr.* *Orig.*

Probatur ſecundò ab effectu impœnitentiæ ipſorū Angelorum.

9. Secundò poteſt hoc ab effectu ſufficienter probari, nam Angeli, qui ſemel peccauerunt, perpetuò in peccato obſtinati permanſerunt, neque vllus illorum ad pœnitentiam conuerſus eſt, vt ſuprà oſtendimus; ergo ſignum eſt, eos iam diu, & à primis mundi temporibus eſſe in damnationis termino, alioqui ſemper eſſent viatores, & conſequenter haberent paratum ſufficiens Dei auxilium, quo poſſent conuerti, neque eſſet deſperanda eorum correctio, cuius contrarium contra Origenem docet Eccleſia, vt in ſequentibus videbimus. Vnde ſumitur optima ratio, nam ſi Angeli peccantes erant incapaces pœnitentiæ ſiue ex natura ſua, ſeu ex deſertione diuina, cur tanto tempore dilatum eſſet eorum ſupplicium? id enim non erat diuinæ iuſtitiæ conſentaneum. Præterquam quòd in maius eorum detrimentum cederet, quia ſi in ſtatu viæ peccando permanerent, ſemper nouum augmentum pœnæ mererentur, & pro temporali dilatione pœnæ, maximum & æternum eius augmentum conſequerentur. Denique animarum in peccato decedentium pœna non differtur vſque ad diem iudicij, ſed ſtatim in puncto mortis infertur; ergo multo minus differtur pœna dæmonum.

Formatur optima ratio.

Arguitur etiam à ſimili de animabus.

10. Atque hinc facile probatur principalis aſſertio, nimirum, angelos peccantes damnatos fuiſſe intra breuem moram, in qua peccatum conſummarunt, id eſt, immediatè poſt illam. Probatur ex dictis ſuprà de bonis Angelis, nam illi receperunt præmium immediatè poſt conſummatum meritum, & conſequenter in tertia morula à creatione ſua; ergo ſimili modo mali angeli receperunt pœnam immediatè poſt conſummatum peccatum, in tertia morula poſt creationem ſuam. Probatur conſequentia. Primò à paritate rationis, ſicut enim mali angeli ſuo arbitrio à bonis ſtatim poſt creationem diuiſi ſunt, ita debuerunt poſt illam voluntariam ſeparationem inuiti a ſocietate bonorum expelli, & in æternum ſeparari.

Probatur deinde aſſertio de breuitate moræ.

Prima probatio

11. Secundò, quia viriſimillimum eſt, ſicut Deus creauit ſimul omnes Angelos, ita etiam pro omnibus æqualem moram, ſeu durationem viæ pro omnibus deſtinaſſe, ac præfixiſſe, ſiue iſtam æqualitatem per modum quantitatis diſcretæ per duo inſtantia explicemus, ſiue per modum quantitatis continuè per coexiſtentiam ad noſtrum tempus illam menſuremus. Itaque ſicut omnes Angeli in eodem indiuiſibili inſtanti, quod fuit initium extrinſecum noſtri temporis, creati ſunt, ita duratio viæ à Deo præſcriptæ pro omnibus Angelis ad aliquod certum inſtās noſtri temporis, vel extrinſecè, vel intrinſecè terminata eſt, quia fuit finita ex parte vtriuſque extremi: omnis autem duratio finita, ſiue ſucceſſiua continuè ſit, ſiue per modum talis ſucceſſionis concipiatur, inter duo inſtantia aut vera, aut imaginaria, neceſſariò concluditur. Hoc ergo modo dicimus viam à Deo præfixam omnibus Angelis eſſe eandem, ſeu æqualem; quia æqualiter omnibus propoſita eſt ad merendum, vel demerendum, & ex generali prouidentia omnibus deſtinata eſt ante præſcientiam abſolutam operum ipſorum; ergo, quanquam Deus ſuo arbitrio aliud facere potuerit, ex parte Angelorum non poteſt cogitari ratio, ob quam in limitanda, vel extendenda duratione viæ inter ipſos inæqualitas fieret; ergo tam boni, quàm mali angeli ſimul inceperunt eſſe in termino ſuo. Secunda.

12. Tertiò eſt optima ratio in ſuperioribus tacta, quia cùm Angeli non ſint mortales, via illorum non habet fundamentum in aliqua mutatione ſubſtantiali, quæ in eorum exiſtentia fiat, ſicut habet in hominibus, quorum via in morte terminatur; ergo Angelorum via, vel præfinitur ſolo arbitrio Dei, & ſic procedit præcedens ratio, vel fundatur ex parte Angeli in modo operandi, cum maxima efficacia, & velociſſima, vel momentanea deliberatione, & ita habet, vt ita dicam, eandem menſuram vel fundamentum eius in omnibus Angelis, & terminus eius præfigendus eſt immediatè poſt primam deliberationem plenam. Quia poſt illam non eſt maior ratio ſiſtendi in ſecunda, tertia, vel quarta, quàm in qualibet alia in infinitum; ergo ſicut ſancti Angeli ſtatim poſt conſummatum, ac plenè deliberatum meritū præmij, extra viam facti ſunt, & vltimum præmium acceperunt; ita etiam mali angeli immediatè poſt conſummatū peccatū vltimo ſupplicio affecti, extra viam conſtituti ſunt. Tertia.

Neque

13. Ad locum Matth. allatum in contrarium in num. 3.

Neque cõtra hoc obſtant teſtimonia Scripturæ, A quæ referendo ſecundam opinionem inſinuata ſunt. Nam in primis verba illa Matth. 8. *Veniſti ante tempus torquere nos?* dæmonum ſunt: & ex illis colligere non licet, quòd ante illud tempus nullo modo torquerentur pœnis quaſi ſubſtantialibus damni, & ſenſus, quas infrà explicabimus. Nam potuerunt dæmones nouam pœnam per Chriſtum timere, ſiue illa fuerit coactio exeundi à corporibus humanis, & priuatio, vel ſaltem magna diminutio quaſi dominij, & poteſtatis, quam in vexandis hominibus exercebant: ſiue fuerit perpetua detruſio, & incarceratio in locum inferni, quam non ignorabant aliquando illis eſſe venturam, non tamen illam tam citò expectabãt, & ideo B interrogabant, *Veniſti ante tempus torquere nos?* & ita communiter exponitur locus ille, vt videre licet in Maldonato *Matth. 8.* & Tolet. *Luc. 8. annotat. 63.* & Lorin. *2. Petr. 2. verſ. 4. circa finem.*

Maldon. Tolet. Lorin.

14. Ad locum Petri ibid. adductum.

Et ad eundem modum intelligenda ſunt verba Petri. Nam in illis in primis abſolutè dicit, quòd Deus *angelis peccantibus non pepercit*, in quo ſignificat ſtatim illos puniuiſſe. Quod euidentiùs ſignificant illa, *ſed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradit cruciandos.* Quod exemplum cum aliis adducit Petrus, vt à fortiori oſtendat, Deum grauiſſimè puniturum falſos prophetas, & hæreticos, contra quos ibi loquitur. Vnde poſſumus à contrario argumentari, nam ſi horum perfidorum hominum C pœnas Deus non differt vſque ad diem iudicij, ſed ſtatim poſt mortem eos, in illo ſtatu inuentos, in æternum punit, ſicut fides docet, & inter alia maniſeſtè conuincit parabola, vel hiſtoria de diuite, & Lazaro, *Luc. 16.* ergo à fortiori non differet vſque ad iudicij diem malorum angelorum æternum iudicium. Et nihilominus paulo inferiùs in vniuerſum de iniquis hominibus ſubiungit Petrus, *Nouit Dominus iniquos in diem iudicij reſeruare cruciandos.* Cùm tamen non reſeruet illos ſine præſenti cruciatu ſubſtantiali, ſeu eſſentiali, vt ſic dicam. Quia verò quoad peculiares circunſtantias, & accidentales pœnas in iudicio recipient quod- D dam veluti complementum illius ſtatus (vt in ſequenti capite magis explicabimus) ideo dicit, reſeruari in iudicio cruciandos. In eodem ergo ſenſu de malis angelis dicit *in iudicium reſeruari*, quia licèt iudicio quaſi priuato iam iudicati ſint, nihilominus reſeruantur iudicandi iudicio publicè reprobationis, & condemnationis. Et tunc, vt *ex Apocal. 12.* habemus, etiam includentur omnes in inferno, ita vt amplius inde exire non valeant, quæ noua erit pœna non parua, quamuis accidentalis. Et ita hunc locum expoſui *in 2. tom. 3. p. diſp. 57. ſect. 8.* Et idem eſt ſenſus verborum Iudæ, quæ verbis Petri ſunt ſimillima. Ac ſimiliter intelligendum eſt verbum Chriſti *Matth. 25.* de igne æterno, *qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, dicit enim E eſſe paratum, non quia nondum cruciet dæmones, ſed quia ad illos puniendos principaliter creatus eſt. Imò exiſtimat ibi Maldonatus, non fuiſſe creatum, donec Angeli peccarunt, de quo inter opera ſex dierum dicemus. Vel etiam dicitur ille ignis paratus angelis malis in ratione loci, ſeu habitationis futuræ illorum in perpetuum. Nam quia nondum ibi immutabiliter inhabitant, ſed egredi permittuntur, ideo domus illa dicitur illis præparata. Quæ omnia ex dicendis in capitibus ſequentibus magis elucidabuntur.

Suarius. Ad locum Iudæ. Ad locum Matth.

Maldon.

CAPVT III.

De inſtantibus, ſeu morulis, in quibus negotium malorum angelorum conſummatum eſt.

EX dictis in capitibus præcedentibus facilè colligere poſſumus tempus, ſeu moram, vel durationem, aut inſtantia, in quibus totum negotium angelorum malorum à ſua creatione vſque ad damnationem concluſum eſt. De illis enim ſicut de bonis Angelis varietas eſt opinionum, quanuis minor. Ad tres verò opiniones reducitur. Prima nullam diſtinctionem inſtantium, quoad ſtatum innocentiæ, vel peccati, neque quoad ſtatum viæ, & termini in his Angelis admittit, ſed in primo inſtanti creationis omnia hæc in illis confirmata eſſe affirmat. Auctores huius opinionis ſuprà relati ſunt, refutando duo falſa principia, in quibus fundatur. Vnum eſt, Angelos peccaſſe in primo inſtanti ſuæ creationis. Aliud eſt, Angelos in eodem inſtanti, in quo peccarunt, vltimum ſupplicium accepiſſe. Vnde refutatis illis principiis nihil amplius contra hanc ſententiam dicere neceſſe eſt. Idémque ferè eſt de ſecunda ſententia, quæ duo tantùm inſtantia in his Angelis diſtinguit, ſcilicet, creationis, quod fuit etiam innocentiæ, & peccati, quod fuit etiam punitionis. In quo dicendi modo eſt aliqua varietas in explicanda innocentia, quam mali angeli in primo inſtanti creationis habuerunt, an fuerit merè naturalis, vel fuerit etiam iuſtitiæ ſupernaturalis, & gratia meriti. Sed hæc differentia nihil ad præſens refert, ſi alioquin ſimul ponitur, Angelos in ſecundo inſtanti peccaſſe. Nam ſi quis in his Angelis concedat aliquando habuiſſe gratiam in via, & nihilominus diſtinguat inſtans iuſtificationis ipſorum ab inſtanti creationis, neceſſe eſt, vt tria inſtantia ad minimùm in illis Angelis admittat. Dico autem ad minimum, quia potiùs debebit diſtinguere quatuor, vt iam dicam; imò poſſet diſtinguere plura, iuxta alias opiniones ſuprà, circa bonos Angelos refutatas: nam quoad illas eadem eſt ratio de malis. Idémque eſt de his, quæ ad primum inſtans creationis ſpectant. Nos verò iam ſupponimus, Angelos, qui poſtea peccauerunt, in primo inſtanti creationis iuſtos fuiſſe, ac meruiſſe. Quo ſuppoſito fundamento, illi tantùm poſſunt totum negotium Angelorum ad duo ſola inſtantia coarctare, qui dicunt, eos in eodem inſtanti fuiſſe damnatos, in quo peccarunt; quam ſententiam iam reprobauimus, & ideo contra hanc etiam ſecundam ſententiam nihil ampliùs dicere neceſſe eſt. 1.

Prima opinio in primo inſtanti creationis totum fuiſſe abſolutum.

Eius fundamento iam ſatisfactũ.

Secunda opinio ponẽs duo ſolùm inſtantia.

Hæc etiam opinio ex ſupradictis venit reiicienda.

Tertia ergo, & vera ſententia eſt, initium, viam, ac terminum malorum angelorum tribus morulis, ſeu inſtantibus completa fuiſſe. Nam illa ad minimum requiſita fuere, & plura non erant neceſſaria. Vtraque pars facilè ſuadetur ex dictis. Quia innocentia, & culpa non potuerunt eſſe ſimul; ergo neceſſariò diſtinguendum eſt primum inſtans, quod fuit innocentiæ, à ſecundo, quod fuit culpæ. Rurſus ſtatus merendi, ſeu cum poteſtate bene operandi, ac merendi, & ſtatus damnationis, & obſtinationis non poſſunt eſſe ſimul; ergo ex hac parte neceſſariò debuit diſtingui tertium inſtans à ſecundo. Et inde à fortiori concluditur diſtinctio inter primum, & tertium: tum quia magis diſtat tertium à primo, quàm à ſecundo; tum etiam quia & primum fuit ſtatus meriti, ac iuſtitiæ, & tertium fuit ſtatus culpæ, & impotentiæ merendi. 2.

Tertia, & vera opinio ponens tres morulas, ſeu inſtãtia. Probatur quòd tres morulæ interuenerint.

Quòd

3. Quòd autem plura inſtantia non ſint neceſſaria ex parte primi, & vltimi inſtantis, explicabitur facile: ſolùm in ſecundo eſt aliqua difficultas, quæ iam etiam tractata eſt. Itaque prima morula eiuſdem rationis fuit in malis, & bonis angelis, quia tunc omnes fuerunt boni: & eo ipſo, quòd aliqui mali effecti ſunt, finitum fuit in eis primum inſtās, & ſecundum incepit; igitur quæ de illo primo inſtanti de ſanctis Angelis diximus, communia ſunt omnibus. Tertia verò morula non dicitur vnum inſtans, quia in illo nulla ſit ſucceſſio, nec etiam quia citò tranſeat, ac finiatur: nam potiùs includit durationem æternam, in qua infinita quædam mutatio, & operationum ſucceſſio in malis angelis inuenitur. Quia verò illa fuit tertia mutatio, quæ quoad ſubſtantiam ſuam, vt ſic dicam, ſubitò facta eſt, & eſſentialiter mutanda non eſt: ideo tanquam vnum inſtans, & terminus mutationis angelicæ, quoad ſtatum ſuum reputatur. De ſecundo verò inſtanti eſt quæſtio, an in illo fuerit ſucceſſio operationum in vnoquoque angelo malo, & ſi fuit, cur tota illa morula dicatur inſtans angelicum? ſed hoc in bonis Angelis per durationem vnius principalis actus boni, qui fuit quaſi principium, & menſura cæterorum, à nobis *in lib. 6.* explicatum eſt, & cum proportione ad malos angelos applicandum eſt. Nam veriſimile eſt, in tota illa mora omnes angelos malos pertinaces fuiſſe in grauiſſimo aliquo peccato ſuperbiæ, vel inobedientiæ, quod fuit quaſi radix, & menſura aliorum, & ideo ab illo tota illa mora vnum inſtans denominatur, etiamſi fortaſſe in eadem mora fuerit multiplicatio peccatorum, cum aliqua ſucceſſione, vt Scotus *in 2. d. 5.* ſentit. Quòd ſi forte plura peccata etiam grauiſſima ſimul ab Angelo commiſſa ſunt, omnia vnum inſtans reputantur, tum quia non fuit inter ea ſucceſſio; tum etiam, quia ordine ſaltem naturæ vnum neceſſariò debuit eſſe primum, & cauſa aliorum, à quo vnitas illius inſtantis ſumitur.

Probatur quòd plures non requirantur. Prima morula eiuſdē rationis in bonis, & malis angelis. Tertia cur dicatur inſtans cū duret in æternum. Cur etiam ſecūda morula dicatur vnū inſtans, ſi multa peccarunt tunc angeli. Scot.

4. Nonnulla verò ſuperſunt circa hæc inſtantia explicāda, quæ vt breuiter expediamus, ſupponere oportet, quamuis hæc inſtantia, ſeu ſingulæ morulæ in ſe indiuiſibiles ſint, & in ordine ſuo ſucceſſionem diſcretam inter ſe habeant, nihilominus ſimul ſumpta coextitiſſe alicui tempori continuo materiali, ſeu exiſtenti in motu cæli. Quia non poterant illa tria inſtantia angelica coexiſtere vnico inſtanti temporis noſtri, quia cùm non poſſent inter ſe ſimul coexiſtere, neque etiam coexiſtere omnia potuerunt eidem extrinſeco inſtanti in ſe omnino indiuiſibili, ac tranſeunti. Neque etiam potuerunt omnia, & ſingula illa tria inſtantia angelica, ſingulis, & tribus tantùm inſtantibus noſtri temporis coexiſtere. Quia vnum inſtans noſtrum non eſt immediatè poſt aliud, ſed inter quælibet duo inſtantia tempus neceſſariò mediat: inter dicta verò inſtantia angelica nullum tempus, aut ſucceſſio vera, vel imaginaria, ſeu actualis, vel poſſibilis interpoſita fuit. Quia angelus malus immediatè à bono ad malum actum tranſiuit, & à peccato ad damnationem, & in quolibet inſtanti habuit coexiſtentiam ad aliquam partem, vel mutationem motus cœli, & ideo neceſſarium fuit, vt omnia illa inſtantia ſimul ſumpta alicui tempori noſtro, & continuò coextiterint. Quantum verò fuerit tempus illud, incertum eſt, neque ab hominibus ſciri poteſt, niſi per reuelationem. Creditur tamen breuiſſimum fuiſſe, quantum ex modo loquendi Patrum fundato in aliqua Scripturæ inſinuatione, & in modo operandi Angelorum colligi poteſt. Et ideo in hoc frequentiùs Theolo-

Pro dubiis ſequentibus ſupponitur, & declaratur tres illas morulas coextitiſſe tempori continuo cæli.

A gi conueniunt.

Hoc ergo ſuppoſito, interrogari poteſt, an in omnibus angelis malis fuerit tota hæc duratio æqualis ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. In quo puncto quamuis eſſe non poſſit reſolutio omnino certa, nihilominus cum magna coniectura poſſumus affirmare, durationem in omnibus fuiſſe æqualem. Probatur, quia ſupponimus omnes Angelos in eodem inſtanti fuiſſe creatos, quia, *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul*, quod de omnibus ſubſtantiis completis per creationem productis, tam ſpiritualibus, quàm corporalibus intelligendum eſſe, *in libr. 1.* ſequentis tractatus oſtendemus. Deinde, ſuprà dictum eſt, duratio-
B nem viæ Angelorum à Deo fuiſſe peculiari prouidentia definitam: vnde veriſimillimum fit, eandem ſeu æqualis durationis omnibus fuiſſe præſcriptam, quia nulla probabilis ratio occurrit, ob quam in hoc facta fuerit inæqualitas inter Angelos, cùm omnes generaliter conueniant in eodem modo operandi, quoad celeritatem plenè deliberandi, & firmitatem in plena deliberatione ſemel facta. Vnde tanquam veriſimilius concluditur, omnes malos angelos ſimul fuiſſe damnatos, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Probatur, quia omnes damnati ſunt in termino viæ, ſed via omnium fuit æqualis, vt dictum eſt, & ſimul incepit in eodem inſtanti creationis; ergo ſimul etiam, & in eodem inſtanti finita eſt; er-
C go omnes in eodem inſtanti damnati ſunt. 5.

Primū dubium, an inter malos angelos morulæ fuerint æquales. Reſoluitur affirm. & probatur.

Vlteriùs verò interrogari poteſt, an idem dicendum ſit de ſingulis illorum inſtantium inter ſe collatis, id eſt, an ſingula in ſingulis angelis malis eiuſdem durationis fuerint. In quo nihil eſt, quod de tertio inſtanti dicamus, nam illud non tam eſt inſtans, quàm æternitas pœnæ à parte pòſt, quæ in omnibus idem initium habuit, vt dixi. Vnde rectè concluditur, illam moram ex vtraque parte in omnibus malis angelis eſſe æqualem, quod in hominibus non cōtingit, nam licèt damnatio in futura duratione æqualis futura ſit in omnibus reprobis, nihilominus ex parte initij eſt inæqualis, nam qui priùs in peccato moriuntur, priùs damnantur. De primo verò, & ſecundo in-
D ſtanti, quia finem, & principium habuerunt, dubitari meritò poteſt, an primum inſtans, in quo omnes Angeli fuerunt boni, fuerit in omnibus æqualis durationis, & idem quæri poteſt de ſecundo, in quo mali omnes fuerunt viatores. Nam licèt illæ morulæ dicantur inſtantia, & ideo quatenus in ſe indiuiſibilia ſunt, non videantur eſſe capacia æqualitatis, vel inæqualitatis: nihilominus quatenus coexiſtere poſſunt noſtro tempori, poſſent in hoc recipere magis, & minus, ac proinde eſſe æqualia, vel inæqualia. Pendet autem reſponſio illarum interrogationum ex duabus quæſtionibus in præcedenti libro tractatis. Prima eſt, vtrùm mali angeli durauerint in gratia ſolùm per vnum inſtans noſtri temporis. Nam ſi hoc affirme-
E tur, rectè ſequitur, illud primum inſtans fuiſſe in omnibus plus quàm æquale, vt ſic dicam, quia fuit omni modo indiuiſibile, id eſt, tam in ſe, quàm ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Vnde vlteriùs ſequitur, etiam ſecundùm inſtans fuiſſe æqualis moræ, ſeu perſeuerantiæ in omnibus malis angelis, quia in omnibus fuit clauſum inter eoſdem indiuiſibiles terminos creationis, & damnationis. Si autem ſtatus gratiæ iſtorum Angelorum durauit per aliquod tempus noſtrum, tunc pendet reſolutio ex alia quæſtione, ſcilicet, an omnes mali angeli ſimul peccauerint per coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Nam ſi ſimul

6. Secundum dubium de morulis cuiuſque Angeli inter ſe collatis. Tertia omnino extra dubium. Reſolutio de prima, & ſecunda morula vnde habenda.

ſimul peccauerunt, clarum eſt, vtranque moram fuiſſe in omnibus æqualem: ſi verò quidam illorum prius peccarunt, quam alij, tunc in his, qui prius ceciderunt primum inſtans breuius fuit, & ſecundum longius, ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Et conſequenter in cæteris è contrario primum inſtans plus durauit quàm ſecundum, idque cum proportione ad maiorem, vel minorem anticipationem in peccando. Quæ omnia facile conſideranti patebunt, ſuppoſito illo principio quòd tota duratio vtriuſque inſtantis ſimul ſumpta inter eoſdem terminos creationis, & damnationis contenta eſt. Reſponſio ergo ad interrogationes factas ex reſolutione dictarum quæſtionum pendet, quæ in ſeptimo libro tradita eſt.

CAPVT IV.

Vtrùm pœna dæmonum rectè, ac ſufficienter in pœnam damni, & ſenſus diuidatur.

1. *Vulgata partitio in pœnam damni, & ſenſus.* EXplicato ordine, ac tempore, quo angeli mali puniti ſunt, ſequitur vt de pœnis, quas patiuntur, diſſeramus. Et quanuis multiplicibus pœnis afficiantur, omnes tamen ad duas propoſitas reducuntur, ſcilicet, pœnam damni, & ſenſus, iuxta communem, & vulgatam apud Theologos partitionem. Quam tradit D. Thom. *1.2.q.87.art.4. & lib.3. contra gent. cap.145.* vbi optimis Scripturæ teſtimoniis, & rationibus illam confirmat, quas explicando ſingula membra inferiùs attingemus. Et eandem diſtinctionem tradunt reliqui Theologi in locis infrà citandis. *Triplex quæſtio in hoc capite.* Tria igitur circa hanc diuiſionem ad dæmones applicatam explicabimus. Primum eſt, an vtraque pœna in dæmonibus inueniatur. Secundum eſt, quid vnaquæque ſit, & in quo conſiſtat. Tertium, an diuiſio ſufficiens ſit, id eſt, an omnes pœnæ, quas patiuntur damnati, ſub illis duobus membris, ſeu generibus pœnarum comprehendantur.

2. *Prima quæſtio, an pœna damni & ſenſus ſit in dæmonibus & argumentum pro parte neg.* Circa primum ratio dubitandi eſſe poteſt, quia vel pœna ſenſus ibi ſumitur propriè, vt ſignificat afflictionem, & cruciatum, qui proprio ſenſu percipi poteſt, & ſic pœna ſenſus non poteſt in dæmonibus reperiri, quia nec proprios ſenſus habent, ſicut nec corpora. Vel pœna ſenſus latiùs accipitur, vt omnem cognitionẽ comprehendat, & hoc modo nulla videtur eſſe pœna damni, quæ à pœna sẽſus condiſtingui valeat. Probatur, argumento ſumpto ex Scoto *in 4.d.49.q.7.§. Reſpondeo, arg.3.* *Scot.* quia omnis pœna eſt quædam triſtitia: ſed nulla triſtitia eſt ſine aliquo ſenſu in illa generalitate ſumpto; ergo nulla eſt pœna, quæ non ſit pœna ſenſus. Cõſequentia cum minori ſunt notæ. Maiorem autem admittit Scotus *ibidem. §. Dico ergo. verſ. Ad tertium.* ſpecialiter in natura intellectuali, *quia nulla* (inquit) *alia pœna poteſt quidem illi ineſſe, quia omnis actus præter triſtitiam poteſt eſſe voluntarius, & delectabilis; ſola verò triſtitia eſſentialiter eſt inuoluntaria, & delectationi contraria, de ratione autem pœnæ eſt, vt nec voluntaria ſit nec delectabilis.* *Euaſio.* Dices triſtitiam ſupponere aliquod nocumentum, vel malum diſconueniens, de quo eſt triſtitia, & illud habere rationem pœnæ damni. *Præcluditur.* Sed cõtra hoc eſt, quia illudmet damnum ſine triſtitia nõ habet rationem pœnæ, quia non cruciat, neque affligit. Quòd ſi illudmet dãnum, vt cõiunctũ triſtitiæ vocetur pœna dãni, ſic omnis pœna erit ſimul damni, & ſenſus, quia omnis pœna includit triſtitiã quæ aliquod damnum, vel detrimentum ſupponit.

3. *Statuitur pars affir & probatur primò ex Scriptura.* Sed nihilominus certum eſt, has duas pœnas in dæmonibus reperiri, & aliquo modo diſtingui, ita docent omnes Theologi. Probatur primò ex Chriſti ſententia Matth. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignẽ* A *æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* In quibus verbis per priorem partẽ eorum, *diſcedite à me,* pœna damni ſignificatur, per quã damnatus perpetuò à Deo ſeparatur, & æterna beatitudine priuatur, quia, vt infrà videbimus, in hac ſeparatione, ſeu priuatione pœna dãni eſſentialiter, & per antonomaſiam conſiſtit. In poſteriori autem parte verborũ declaratur pœna ſenſus. Et in eis clarè docetur, hanc pœnam ſenſus etiã angelis malis infligi; ergo multo magis pœnam damni patientur, nã ideo ad ignem mittuntur, quia à Deo ſeparantur. Itẽ quia iſti Angeli maximè ſunt peccatis coinquinati; ergo in illis executioni mãdatur illud Apocalypſ. 21. *Non intrauit in eã,* id eſt, in beatitudinẽ, *aliquid coinquinatũ:* & quia maximè peccatores ſunt, ideo etiam B ignis erit *pars calicis eorum,* Pſalm. 10.

4. *Probatur ſecundò ratione.* Ratione idem conuinci poteſt, quia ideo homines dãnati has duas pœnas patiũtur, quia peccãdo à Deo ſe auertunt, & ad creaturam ſe conuertunt: nã pœna damni reſpõdet auerſioni; pœna verò ſenſus conuerſioni, vt ſumitur ex D. Thom. *in citatis locis, & 3.p.q.86.art.4.* *D.Thom.* ſed Angeli peccando, & ſe à Deo auerterunt, & ad ſe vel ad aliquã creaturam tanquã ad vltimum finem ſe cõuerterũt; ergo vtrãque pœnã patiuntur. Præterea quoad pœnam damni manifeſtum eſt, eos eſſe priuatos æterna beatitudine; de pœna verò ſenſus dicit Petrus Epiſt. 2. cap. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed in tartarũ tradidit cruciandos, & Apocalypſ. 20.* diabolus dicitur miſſus C in ſtagnum ignis, & ſulphuris, *vbi & beſtia, & pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in ſecula ſeculorum,* per quæ omnia pœna ſenſus in dæmonibus ſatis explicatur.

5. *Ad argum. in contrarium in num 2.* Nec obſtat ratio dubitandi poſita, concedimus enim non eſſe ſermonem de pœna proprij ſenſus: clarum eſt enim dolorem ſenſitiuũ non habere locũ in dæmonibus, vt docet D. Th. *dicta q.64.art.3.* *D.Thom.* ſed pœna ſenſus generaliter dicitur, quæ vitaliter, vt ſic dicam, affligit damnatum, ſiue ſit per dolorem ſenſibilem, ſiue per ſpiritualem triſtitiam. Ad obiectionem autem Scoti reſpondet latè Gregor. *Arimin.* *in 2.d.34.art.1. ad 4.* & cum eo Capreol. *Capreol.* *in 4.d.49.q.2.art.3. ad 4.* poſitum poſt *ſolut. ad 6.* Scoti *contr. 1.* D *concluſ.* Omiſſa tamen diſtinctione, qua nituntur, negamus propoſitionem illam, pœna eſt eſſentialiter triſtitia, nam malum pœnæ de ſe latiùs patet, quàm triſtitia. Vnde licèt in aliquo bono ſenſu triſtitia dici poſſit eſſentialiter pœna, quia omnis triſtitia de ſe eſt diſconueniens illi, qui eam patitur, quod ad ſummum probat ratio Scoti. Nihilominus è contrario non eſt verum, pœnam eſſe eſſentialiter triſtitiam, quia non omnis pœna eſt triſtitia, quia non tantùm priuatio delectationis, ſed etiam priuationes aliorum bonorũ ſunt mala pœnæ, & poſſunt in vindictam peccatorum infligi. Et quanuis verum ſit, omnem pœnam eſſe poſſe obiectum triſtitiæ, nihilominus non conſtituitur in ratione E pœnæ per ipsã triſtitiã, ſed potiùs in ea ſupponitur ratio mali, quæ ſit obiectum talis triſtitiæ. Et hoc ſatis eſt, vt diſtingui poſſit pœna damni à pœna ſenſus, vt ſtatim ampliùs explicabitur.

6. *Secunda quæſtio quid ſit vtraque pœna. & reſpõſio D. Thomæ.* Circa ſecundum D. Thom. *in 2.d.37. q.3.art.1.* in hoc videtur diſtinguere pœnam damni à pœna ſenſus, quòd illa eſt purè priuatiua; hæc verò includit, vel ſupponit poſitiuam actionem, per quam infligitur. Vnde ait, Deum eſſe auctorem pœnæ damni tantùm non agendo, ſeu ſubtrahendo influxum ſuum: pœnam autem ſenſus infligere poſitiuè agendo. Quæ doctrina, licèt rectè intellecta vera ſit, aliquantulum expendenda eſt, vt occaſione illius has pœnas meliùs explicemus. *Obiicitur* Illa enim diſtinctio nõ videtur poſſe vniuerſaliter

primò contra reſponſionem D. Thomæ.

ſubſiſtere. Primò, quia ex illa ſequitur priuationem gratiæ eſſe pœnam damni, quod non eſt concedendum, quia peccator in hac vita non incurrit pœnam damni, etiamſi gratia priuetur. Sequela probatur, quia priuatio gratiæ eſt pœna propter peccatum à Deo inflicta, non per actionem poſitiuam, ſed per ſolam ſubtractionem influxus.

Obiicitur ſecundò.

Secundò, deceptio, & error per ſe, ac præciſe ſpectata pertinent ad malum pœnæ damni generaliter ſumpti pro quocunque detrimento de ſe ſeparabili à pœna ſenſus, & tamẽ eſt à Deo, vt poſitiuè agẽte illam actionem erroris, ſeu falſi iudicij; ergo neque omnis pœna damni fit per ſolam ſubtractionem influxus, neque omnis pœna, quæ fit à Deo per actionem poſitiuam, eſt pœna ſenſus. Maior (reliqua enim clara ſunt) probatur, quia error, etiamſi non cognoſcatur ab eo, qui errat, neque de illo doleat, habet rationem mali pœnæ, & propter peccatum à Deo infligitur: tunc autem non eſt pœna ſenſus, quia non ſentitur; ergo eſt pœna damni.

Obiicitur tertiò.

Tertiò ſequitur ex illa doctrina, triſtitiam, quam habent dæmones de amiſſione beatitudinis, eſſe pœnam ſenſus, & non damni. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia Deus eſt auctor illius triſtitiæ, non tantùm non influendo, ſed etiam poſitiuè agendo. Minor autem probatur, quia pœna damni includit illam triſtitiam, tum quia ſine illa non eſt, vt ſic dicam, conſummata pœna, tum quia aliàs pœna damni eſſet æqualis in omnibus damnatis, nam priuatio gloriæ per ſe ſpectata æqualis eſt in omnibus; hoc autẽ nõ videtur admittendum, quia non videtur diuinę iuſtitiæ conſentaneum, quòd præcipua omnium pœnarum æqualis ſit in his, qui inæqualia habent peccata.

Pro quæſtione & reſponſione D.Th. diuiſio alia pœnæ in eſſentialem & accid. præmittenda.

7. Vt ergo doctrinam illam, & diſtinctionem datã explicemus, operæpretium erit aliam pœnæ dãnatorum diuiſionẽ præmittere. Nam quædã pœna eſt eſſentialis; alia verò accidẽtalis. Oppoſitorũ enim ſimilis eſt proportio, vnde ſicut in præmio ſanctorum Angelorũ quoddam eſt eſſentiale, & alia accidẽtalia, vt in ſuperioribus vidimus, ita in dæmonibus ſimilis pœnarũ diſtinctio adhibenda eſt. Pœna ergo eſſentialis eſt illa, quæ dæmonibus ab initio ſuæ dãnationis data eſt, & in illis immutabilis permanet, ita vt nec augeri, nec minui vnquã poſſit. Accidẽtalis verò pœna dicetur omnis alia, in qua poteſt eſſe variatio aliqua, aut ſucceſſio, vt eſt actualis detẽtio in loco inferni, vel noua aliqua triſtitia ex cõtingente occaſione dæmoni addita, vel aliquid ſimile.

Pœna eſſentialis complectitur pœnam damni, & ſenſus.

Prima ergo diuiſio pœnæ damni, & ſenſus præcipuè traditur à Theologis de pœna eſſentiali, nã hæc primò, & principaliter in duobus conſiſtit; ſcilicet, in carentia diuinæ viſionis, & in cruciatu ignis. Nã has duas pœnas quaſi per ſe primò, & ex definita lege patiuntur dãnati, & prior eſt quaſi connaturalis, & neceſſariò conſequẽs peccatum mortale, vt eſt auerſio à Deo; poſterior verò eſt poſitiua lege Dei ſtatuta, iuxta verbũ Chriſti, dicẽtis: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo.* Vnde non ſolùm priorem, ſed hanc etiam ſecundam pœnã ſemper patiuntur dæmones ante iudicij diem, & ex quo ceciderunt, licèt non ſemper in inferno ſint vſque ad iudicij diem, vt inferiùs videbimus.

8. Prima ergo ex his pœnis dicitur pœna damni quaſi per antonomaſiã, quia licèt pœna ſenſus etiam inferat damnũ, (hoc enim negari non poteſt) nihilominus quaſi nihil reputatur reſpectu illius damni, quod in carentia viſionis, & fruitionis diuinæ cõſiſtit. Vnde rectè Chryſoſt. *homil.* 13. *ad Philipp.* dixit, *Tantũ mihi malum videtur de tãta gloria decidiſſe, vt gehennã pro nihilo habeant præ hoc dãno, ac ruina.* De hac ergo pœna rectè dixit D.Thom. fieri à Deo,

Chryſoſt.

A non poſitiuè, ſed priuatiuè, id eſt, nõ influendo, ſed potiùs influxu ſuum denegando. Quia pœna illa in priuatione ſũmi boni rationalis creaturæ cõſiſtit, & ideo per ſe nõ fit agẽdo, ſed actionem ſubtrahẽdo. Nec hinc inferre licet, priuationẽ gratiæ prout eſſe ſolet in hac vita pœna peccati eſſe pœnã damni, prout in prima obiectione inferebatur, non tamen rectè, tũ quia D.Thom. nõ dixit, omnem pœnam, quę fit per ſubtractionẽ actionis, eſſe pœnam damni, ſed è contrario dixit, illam, quæ propriè eſt pœna damni fieri per ſubtractionẽ actionis. Quãuis ergo hic modus puniendi ſit neceſſarius ad pœnam damni, non tamen ſufficit, niſi inferat ſingulare damnum, quod ſolum per antonomaſiã tale dici

Ad primam obiectionẽ in num. 6. priuatio gratiæ prout in via fit non eſt pœna damni.

B mereatur. Tum etiã quia illa diuiſio non datur de pœnis huius vitæ, ſeu viatoris, ſed de pœnis deſtinatis pro termino viæ, & ideo inſtantia de pœna priuationis gratiæ, quæ in tẽpore viæ infertur, extra propoſitum eſt. Cõcedimus autẽ, priuationẽ gratiæ, prout finita via permanet, ad pœnã damni pertinere. Quia ab illo puncto, in quo angeli mali damnati ſunt, ita fuerunt gratia priuati, vt ex definita lege Dei illam amplius recuperare non potuerint, & ideo nõ ſolùm gratia ſanctificante, & charitate, ſed etiam ſpe, & fide, nec ſolùm gratia habituali, ſed etiam actuali, & omni auxilio ſufficiente priuati fuerunt. Quæ omnia includit pœna damni abſolutè dicta. Et ideo ſola priuatio gratiæ habi-

Bene tamẽ finita via.

C tualis ſimpliciter dici non poteſt pœna damni.

9. Addo verò, ſi de pœnis, quas Deus in hac vita pro peccato mortali infligit, loquamur, & prædictam diſtinctionem ad eas applicare velimus, ſic priuationem gratiæ maximè dici poſſe pœnam dãni huius vitæ; quia maximum bonum huius vitæ eſt eſſe in Dei gratia, & amicitia, & ideo ſummum detrimentũ, maximaque pœna huius vitæ eſt, eius gratia priuari, eóque maior erit ſaltem extenſiuè, quòd pluribus gratiis priuauerit. Vt eſt maior in hæretico qui non ſolùm charitate, ſed etiam fide priuatur, quàm in catholico, qui fidem retinet: & in hoc erit maior, ſi propter pertinaciã ſuam non ſolùm habituali gratia, ſed etiam pluribus auxiliis actualibus, fuerit priuatus. Quia verò in hac vita

In aliqua tamen conſideratione priuatio gratiæ dici poteſt in hac vita pœna damni.

D nunquam fit totalis priuatio auxiliorum etiã ſufficientium, ideo priuatio gratiæ nunquã habet ſtatũ perpetuitatis, nec abſolutã rationem pœnæ damni. Et ob eandem rationem quanuis mali angeli in via fuerint gratia priuati: nihilominus illa priuatio nõ habuit rationem pœnæ damni, quia, vt ſuprà diximus, pro ſtatu viæ auxilio ſufficienti priuati non ſunt. Fuit autẽ illa priuatio, præſertim in Angelis, propinquiſſima pœnæ dãni, & veluti quędã inchoatio eius, quatenus angelicus lapſus quodãmodo irremiſſibilis fuit in ſẽſu explicato in ſuperioribus.

10. Secunda etiã obiectio ceſſat ex ſuprapoſita explicatione huius vocis *pœna damni.* Procedit enim obiectio illa pœna damni generatim ſumpta: doctrina autẽ D.Thomæ ſolùm de pœna damni propria dæmonum, ſeu damnatorum, cui per antono-

Ad ſecundã obiectionẽ.

E maſiam nomen illi ſingulariter applicatum eſt. Nã generaliter loquendo, non eſt dubiũ, quin omnis pœna, quæ detrimentũ aliquod infert, poſſit generaliter pœna dãni vocari, quia omne detrimentum eſt aliquod damnũ; ergo pœna, quæ illud infert, ab illo poteſt damni appellari. Vnde, conſiderando tãtùm vim vocis generalem, diſtingui poteſt duplex pœna damni, vna eſſentialis, ſeu primaria, alia accidentalis, ſeu ſecundaria. De priori verum eſt ſolùm fieri à Deo per ſubtractionẽ gratiæ, & gloriæ; de altera verò accidẽtaria pœna nõ eſt incõueniens cõcedere aliquando fieri poſſe per poſitiuã Dei actionem, vel miniſtrorum, aut inſtrumentorũ eius. Nã multa detrimenta, & damna per actionem poſitiuam

ſitiuam

ſitiuam fiunt, vt in pœnis huius vitæ manifeſtum eſt, & in malis angelis non paruum detrimentum fuit à cælo eiici, *Iſai.* 14. & Ezech. 28. *Eieci te de mõte Dei, & perdidi te, o Cherub, protegens de medio lapidum ignitorum.* Separari etiam à cõſortio, & ſocietate ſãctorum damnum quoddam accidentarium fuit: vtrũque autem per actionem violentam circa malos angelos factum eſt. Sicut etiam quando Chriſtus Dominus imperio ſuo dæmones cogebat exire de corporibus hominum, non parum illos torquebat, vt ipſi etiam fatebantur, & tamen illa pœna cuiuſdã detrimenti, ſeu damni accidentarij erat. Sic ergo non eſt inconueniens concedere, ignorãtiam prauæ diſpoſitionis, ſeu erroris, ac deceptionis pertinere ad quandam pœnam accidentariam damni, & fieri per actioné poſitiuã, quia illud detrimentum non conſiſtit in pura priuatione, ſed etiam in forma, ſeu actu diſcõueniente angelicæ mẽti. Quanuis enim talis forma non ſit eſſentialiter mala, ſed denominatiuè ab aliqua priuatione boni, quam coniunctam habet: nihilominus ipſa forma ſic denominata habet rationem mali pœnæ, ideoque ratione materialis entitatis, vt ſic dicam, per poſitiuam actionem infligitur. Verum eſt tamen, illam particularem pœnam deceptionis, ſeu erroris non immitti à Deo per ſpecialem actionem, ſeu ex directa intentione decipiendi, quia hoc repugnat diuinæ bonitati, & veritati; ſed fit tantùm per concurſum generalem, præuia ſpeciali permiſſione erroris ex directa intentione puniendi.

CAPVT V.

An triſtia dæmonum de amiſſa gloria ad pœnam damni, vel ſenſus pertineat.

1. Ad tertiam obiectã in ſuperiori cap. num. 6. Opinio prima triſtitiã dæmonum pertinere ad pœnam ſenſus.

HOc dubiũ naſcitur ex his quæ in tertia obiectione ſuperioris capitis attinguntur. Et in eo multi affirmant pertinere ad pœnã ſenſus, quia, vt diximus, non dicitur in præſenti pœna ſenſus, quia ſenſu corporeo percipiatur, ſed quia ex malo cognito naſcitur, ſed triſtitia illa de beatitudine amiſſa eſſentialiter pẽdet ex cognitione; ſeu apprehenſione talis priuationis vt maximè diſconuenienti; ergo talis triſtitia ad pœnam ſenſus pertinet. Et hanc ſententiã indicat Soto *in* 4. *d.* 50. *art.* 4. *cõcl.* 1. *in fine*, quatenus ait, quòd pœna ſenſus eſt, quæcũque ſenſibilis læſio, & quæcunque triſtitia, & afflictio voluntatis, quæ ex apprehenſione rei nocuæ, vel intellectuali, vel ſenſuali proficiſcitur. Et ſpecialiùs dixerat *in d.* 16. *q.* 1. *art.* 1. *dubitatione* 2. poſt aſſertiones, illam triſtitiam, & afflictionem, quæ oritur ex carentia Dei, eſſe pœnam ſenſus, licèt ipſa carẽtia ſit pœna damni. Et hoc ſequuntur Molina & Vaſquez, & fauere videntur Bonau. Duran. Palud. Capreol. Gabr. Baſſol. & alij *in* 4. *d.* 22. quatenus aſſerentes, in pœna damni non eſſe magis vel minus, in hoc fundantur, quòd pœna damni conſiſtit in pura, & integra priuatione.

Molin. Vaſquez. Bonauent. Durand. &c.

2. Opinio ſecunda contraria. *Soar.*

Contrarium ſentiunt alij Theologi, in quorum ſententiam inclinaui *in tom.* 4. *de Pœnit. diſp.* 13. *ſect.* 2. *n.* 17. vbi in pœna damni priuatiuum, & poſitiuũ diſtinxi; ſtatim verò adiunxi hoc pertinere tantùm ad loquendi modum, & ad rem explicandam ſine æquiuocatione diſtinctioné illam ibi fuiſſe vſurpatam. Eandem verò ſententiã firmiùs tradit Malon. 2. *d.* 6. *diſp.* 21. dicens eſſe communem. Et ſumitur ex Scoto *in* 4. *d.* 50. *q.* 6. *in* §. *Ad primam quæſtionem*, ait enim, pœnam damni non eſſe ſolam carentiam, quia ſola illa nõ eſſet pœna, ſi non eſſet nolita, ſeu inuoluntaria, & ita nolitionem illius carentiæ dixit pertinere ad pœnam damni: eſt autem illa no-

Malon. Scot. Gabriel.

A litio quid poſitiuum, & ferè idem cum triſtitia, vel proxima cauſa eius. Idẽ ſentit Gabr. *in* 4. *d.* 22. *art.* 3. *in fine*, dicit enim, pœnam damni quoad carentiam eſſe æqualem in omnibus: quoad triſtitiam verò eſſe inæqualem, & poſtea loquitur de pœna ſenſus tanquam de diſtincta: & eodem fere modo Paludanus *ibi q.* 1. *n.* 5. procedit.

3. Prædictæ 2. opinionis aſſertum; pœna dãni ſaluatur in ſola priuatione. *Palud.* Probatur ſuperius aſſertum.

Dico igitur breuiter pœnam damni ſufficienter ſaluari in ſola priuatione, & ſi eſſet ſine ipſius cognitione, & conſequenter ab omni triſtitia, & afflictione ſepararetur. Hoc videtur eſſe contra Scotũ, idem tamen diſtinctè explicauit Paludanus, & eſt communis ſententia cæterorum auctorum. Et probatur ex ſupradictis contra eundem Scot. quia triſtitia non eſt de ratione pœnæ. Et eadẽ ratione nec B inuoluntarium actuale per proprium actum elicitum, & conſequenter neque cognitio nocumenti eſt de intrinſeca ratione pœnæ, ſed ſatis eſt, quòd ſit malum aliquod propter culpam re ipſa inflictũ. Quod manifeſtè probat exemplũ de pueris in ſolo originali decedentibus, nam priuantur gratia, & gloria perpetuò, & illa priuatio eſt in illis pœna damni, etiamſi fortaſſe non cognoſcant illam ſub ratione nocumenti, nec de illa triſtentur. Et in humanis pœna pecuniaria pœna damni erit, ſiue de illa triſtetur, aut inuoluntarius ſit, qui illam patitur, ſiue non.

4. Aſſertũ alterum. Iuſtitia, & mala alia ex damno ſecuta ad ipſam pœnam damni reducũtur.

Addo verò vlteriùs, quòd licèt illa priuatio ſit quaſi eſſentialis pœna damni, nihilominus alia mala, quæ quaſi intrinſecè, vel neceſſariò ad illã con- C ſequuntur in dæmonibus, vel in aliis, qui propter propria peccata actualia illud damnum patiuntur, ſub pœna damni comprehẽdi. Tum quia frequentiùs Theologi ita loquuntur, tum etiã quia acceſſorium ſequitur principale, & proprietates ad eſſentiam reducuntur. Denique hoc loquendi modo libenter vtor, quia ad explicandas ſingulas pœnas malorum angelorum mihi accommodatior eſt. Vt autem hoc magis declarem, ſuppono, in omni pœna, etiamſi maximè contriſtet, & ſentiatur, inuolui aliquod damnum, vel detrimẽtum, de quo dolor, ſeu triſtitia eſſe poſſit. Non enim probo, quòd quidam dicunt, quoddam eſſe malum ea ſolùm ratione diſconueniens, quatenus ſentitur, & cognoſcitur, & cognitum triſtitiam affert, & hoc malum D eſſe pœnam ſenſus. Quia, ſi attentè res conſideretur, omne malum, ſi verè malum ſit, priuſquã cognoſcatur, & contriſtet, malum eſt, & detrimentũ, vel damnum dici poteſt. Nã illud obiectum, quod cognitum contriſtat, non ideo diſconueniens eſt, quia cognoſcitur, ſed potiùs quia diſcõueniens eſt, ideo tale iudicatur, & triſtitiã parit; ergo ante triſtitiam, & dolorem ſupponitur in obiecto diſconuenientia, quæ rationem damni, vel nocumẽti habet, eandémque habebit, ſi in reipſa inferatur, & ſuſtineatur, etiamſi fortaſſe ignoretur.

In omni pœna inuoluitur damnum aliquod.

5. Id patefit inductione.

Quod poteſt inductione oſtendi in pœnis temporalibus, & ſpiritualibus. Nam triſtitia de bonis amiſſis, vel ablatis ſupponit rationem diſconueni- E entis, & damni in tali obiecto. Et dolor ſenſibilis ſupponit læſionem aliquam in membro, quod dolet, & dolor de peccato ſupponit malitiam culpæ naturæ rationali diſconuenientem, & ſic de cæteris. Imò in ipſamet pœna ignis inferni, quæ per antonomaſiam dicitur pœna ſenſus, dolor talis pœnę ſupponit aliquod malum nociuum aliquo modo ſpiritus, qui igne cruciatur, vt infrà oſtendemus. Quod quidem malum (loquendo de potentia abſoluta) fieri poſſet in ipſo ſpiritu, & ab ipſo non cognoſci, & conſequenter de illo non dolere, & nihilominus verè eſſet malum, & diſconueniens, & conſequenter generalem rationem damni, vel

detrimenti haberet. Ratio autem eſt, quia dolor, vel triſtitia eſt actus animi, qui verſatur circa obiectum: talis autem actus non facit obiectum ſuum; ergo ſupponit illud. obiectum autem eſt malum diſconueniens ſub tali ratione cognitum; ergo dolor, & triſtitia ſemper ſupponit in obiecto aliquam rationem mali diſtinctam ab ipſa triſtitia: & hanc præcisè ſpectatam dicimus ſemper eſſe aliquid diſconueniens, quod rationem damni, vel detrimenti habet. Loquimur autem, vt dixi, de triſtitia, vt eſt de vero malo, qualis eſt in dæmonibus, nã aliquando poteſt eſſe triſtitia de malo tantùm apprehenſo. Veruntamen etiam tunc eſt de malo ſub ratione diſconuenientis, & nociui, & ita formaliter eſt de malo diſtincto ab ipſa triſtitia.

6. *Probatur iam ſecundum aſſertum.*

Iuxta hanc ergo conſiderationem in omni pœna, quæ ſentitur, & contriſtat, cõiunguntur damnũ, & ſenſus damni; ergo ſi in priuatione gloriæ perpetua hæc duo diſtinguuntur tanquam duæ pœnæ damni, & ſenſus, eadem ratione in ipſa pœna ignis diſtinguendæ erunt pœna damni, & ſenſus: nam damnum erit malum illud, quod per ſe, & immediatè fit ab igne, ſiue illud ſit violenta detentio in tali loco, ſiue ſit in pretio alicuius qualitatis, ſiue aliquid ſimile: pœna autem ſenſus erit triſtitia, quæ ex apprehenſione talis mali prouenit. Sicut ergo hæc duo ibi non diſtinguuntur tanquam duæ pœnæ, ſed vnam pœnam ſenſus componere cenſentur, ita è contrario carentia gloriæ cum triſtitia, quæ ex eius cognitione cauſatur, non ſunt duæ pœnæ damni, & ſenſus, ſed vna ex vtraque compoſita, & (vt ita dicam) completa, & vitalis, quæ per antonomaſiam pœna damni appellatur. Vnde ſatis veriſimiliter dici poteſt, quanuis illa duo in omni complera pœna inueniantur, nihilominus vnãquanque denominari ab eo, quod grauius eſt, vel à puniente principalius intentum. Quia ergo in pœna priuationis gloriæ ipſum priuationis malum grauius eſt; triſtitia verò eſt veluti quid conſequens, & acceſſorium, ideo tota illa pœna damni appellatur: è contrario verò in pœna ignis dolor eſt principaliter intentus tanquam maius malum in illo genere pœnæ, & ideo tota illa pœna ſenſus denominatur. Quod tandem ex pœnis humanis declarari poteſt. Nam pœna infamiæ, vel priuationis bonorum per ſe primò fertur ad inferendum tale damnum, vel nocumentum: triſtitia autem, quæ inde ſequi ſolet, ordinariè non eſt per ſe intenta, ſed eſt tanquam quid conſequens, & ideo pœnam damni imitatur. At verò flagellatio magis infligitur propter dolorem, & per ſe loquendo illud eſt grauius eius malum, & ideo quædam pœna ſenſus dici poteſt, quanuis fortaſſe aliquod aliud nocumentum adiunctum habeat. Iuxta hanc ergo partitionem pœnam damni priùs explicabimus, & ad illam omnes pœnas ſpirituales, quas in intellectu, & voluntate ſine actione ignis patiuntur, reuocabimus vſque ad *caput* 10. poſtea verò de pœna ignis dicemus *à cap.* 11.

7. *Pro vltima probatione tertię obiectionis poſitę cap. pręced. in num. 6. deciditur quæſtio, an pœna dãni ſit in omnibus æqualis.*

1. 2. q. 87. tract. 3. diſp. 25. ſect. 10.

Occurrebat autem priùs alia dubitatio tacta in vltima probatione illius tertiæ obiectionis, ſcilicet, an pœna damni ſit in omnibus dæmonibus, vel damnatis æqualis. Quam tractare ſolent Theologi in materia *de peccat.* & in materia *de pœnit.* vbi ego illam attigi *diſp.* 13. *ſect.* 2. *à n.* 18. Et aliquam inæqualitatem in ipſa explicare ſtudui cum pluribus antiquis, & modernis, quos ibi allegaui, & plures refert Salas. Ipſe verò cum aliis, quos etiam refert, contrarium docet. Sed non libet de illa controuerſia iterum diſputare. Præſertim, quia ſi rectè expẽdatur, ad modum loquendi pertinet, nam de re vix poteſt eſſe controuerſia. Quia, ſi in pœna damni

A ſolùm conſideretur priuatio phyſica gloriæ, non eſt dubium quin ſit in omnibus damnatis æqualis intenſiuè, eo modo quo intenſio in priuatione inueniri poteſt: quia in omnibus eſt priuatio totalis, quæ formaliter, & in ſe non poteſt recipere magis & minus, quia totam formam excludit, vt docuit D. Thomas 1. 2. *q.* 73. *art.* 2. At hoc modo etiã hæc priuatio in animabus Purgatorij tanta eſt intenſiuè quanta in damnatis, & in eis etiam ſuo modo eſt pœna damni. Quod ſecutus eſt in viatoribus, quia licèt eandem gloriæ carentiam habeant, in eis tamen non eſt pœna propriè dicta, prout dicit reſpectum ad culpam, imò nec propriam rationem priuationis habet, ſed meræ negationis, quia viatori pro illo ſtatu gloria non debetur, nec ipſe eſt illius proximè capax. At verò extenſiuè multum

Pars prima deciſionis pœna dãni in eſſe phyſico eſt æqualis in omnibus dæmonibus.

D. Thom.

Imò tanta etiam eſt intenſiuè pœna dãni in purgatorio.

B excedit pœna damni dæmonum, pœnam exiſtentium in Purgatorio. Primò quidem ex parte formæ qua priuat, quia damnatos non ſolùm priuat gloria, ſed etiam gratia, & omni virtute infuſa, & omni auxilio etiam ſufficiente, & omni ſpe habendi illum: at verò exiſtentes in Purgatorio ſolùm priuat actuali gloria, & principiis eius, non tamen gratia, nec virtutibus, vel auxiliis illi ſtatui conuenientibus. Et inde ſequitur alia inæqualitas etiam extenſiua quoad durationem, nam in inferno pœna damni eſt priuatio æterna; in Purgatorio verò temporalis. Quoad hæc verò omnia

Non tamen extenſiuè.

C eſt illa pœna æqualis etiam extenſiuè in omnibus damnatis quantum ad vim priuationis attinet. In quo ſenſu dicit Iacobus cap. 2. *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*, vtique quoad æternam priuationem gratiæ, & gloriæ, quantum eſt ex vi peccati mortalis, niſi in hac vita remittatur, vt ſenſit D. Th. 3. *p. q.* 88. *art.* 1. & aliis verbis idẽ dicitur *Eccleſiaſt.* 9. iuxta Hieronymi interpretationem in eum locũ.

8. *Secunda pars deciſionis, ipſa tamen triſtitia nõ eſt æqualis etiam phyſicè.*

Nihilominus tamen ſi ſub pœna damni triſtitia includatur, quam damnatis infert, ſine dubio non eſt æqualis pœna damni etiam intenſiuè in omnibus damnatis, ſeu dæmonibus, vt Palud. & Gabr. notarũt; quia maiorem triſtitiam de carentia gloriæ percipiet, qui propter plura peccata damnatus eſt, nã hoc ſaltem poſtulat iuſtitia, vt ratio in obD iectione facta probat. Et ex dictis de pœna infantium optimè declaratur, quia in illis hæc pœna eſt minima, quia eſt ſine vlla triſtitia, & reſpõdet culpæ, quæ habenti minus quàm cæteræ imputatur: ita ergo poterit illa pœna quoad triſtitiã eſſe maior, vel minor pro grauitate peccatorum. Et hæc ſunt quæ ad rem pertinent.

Declaratur.

9. *Tertia pars deciſionis, moraliter, pœna dãni etiam purè priuatiua, eſt inæqualis in damnatis. Probatur & declaratur.*

Ex his verò ſatis probabiliter colligitur, illam pœnam etiam quoad priuationem eſſe maiorem in vno quàm alio in ratione grauioris mali, & damni. Probatur, quia cùm illa triſtitia ſit effectus illius nocumenti cogniti, ſatis veriſimiliter ex inæqualitate effectus infertur inæqualitas in cauſa. Deinde declaratur in hunc modum, quia licèt priuatio gloriæ ſit in ſe quodammodo infinita, quatenus gloria poſſet eſſe maior, & maior in infinitum,

E nihilominus non tota illa priuatio apprehenditur à damnato, vt pœna ſuæ culpæ, quia non apprehendit totam illam gloriam fuiſſe ſibi poſſibilem in omni gradu, nec in alio fortaſſe determinato valde magno: ergo poſſunt dãnati apprehendere gloriam vt à ſe amiſſam in gradibus diſtinctis, & inæqualibus, atque ita illa priuatio in ratione pœnæ damni poterit in eis eſſe inæqualis. Nec talis apprehenſio erit conficta, ſed cum fundamento in operibus eorum, & ſufficienti ordinatione ex parte Dei. Vt, v.g. in Lucifero intelligere poſſumus maiorem pœnam damni quàm in cæteris, qui cognoſcit ſe priuatum eſſe maiori gloria, ad quam

ſu[illegible]

ſufficienter ordinatus erat, quámque conſequutus eſſet, ſi in eo actu, in quo peccauit, eam rectitudinem adhibuiſſet, quam poſſet, & debuiſſet. Idémque cum proportione in aliis malis angelis conſiderari poteſt. Et hoc modo cenſeo eſſe hanc ſententiam ſatis probabilem, quia & poſſibilis eſt, & per ſe ſtatim apparet iuſtitiæ conſentanea, nec contra illam fiunt obiectiones alicuius momenti, & illam multum indicat Scotus in loco citato, nec eſt diuerſa ab illa, quam in citato loco 4. *tom.* docuimus, ſed illam magis explicat.

CAPVT VI.

Quanta ſit in angelis malis cæcitas mentis, ſeu intellectus, & ad quam pœnam pertineat.

1\. OMnis pœna ſpirituum damnatorum, vel in ſubſtantia, vel in intellectu, vel in voluntate proximè ineſſe poteſt: veruntamen in ſubſtantia nulla pœna purè priuatiua intelligi poteſt præter carentiam gratiæ ſanctificantis, de qua iam diximus, neque aliquid addendum occurrit. An verò aliquid poſitiuum pœnale in ſubſtantia ſua immediatè patiantur, dicemus infrà de pœna ignis tractando. Ideoque de pœnis, quas patiuntur in intellectu, quæ prior potentia eſt, ſtatim diſſerendum eſt cum D. Thom. *dicta q.64. art.*1. vbi omnes illas ſub obtenebratione, ſeu obcæcatione intellectus comprehendit. Itaque certum eſt, dæmones propter peccatum grauiſſimam pœnam in intellectu contraxiſſe, in quo omnes Theologi conueniunt. Et optimè colligitur ex verbis illis Ezech. 18. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo,* ideſt, quia eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, vt paulo antea dicitur. Ratione item patet, quia ignorantia, & error pœna eſt peccati, non ſolùm in hominibus, ſed etiam in Angelis, & ideo ſuprà diximus ante peccatum non præceſſiſſe in Angelis propriam ignorantiam priuationis, vel prauæ diſpoſitionis, ſed ſolam incõſiderationem. At nunc in dæmonibus multiplex ignorantia, & error inuenitur, vt fidelibus notum eſt, & ſtatim amplius explicabitur; ergo talis ignorantia in eis eſt pœna peccati: at illa eſt in intellectu; ergo in intellectu puniti ſunt per ignorantiam, quæ mentis excæcatio dicitur. Et ſic dixit Damaſc. lib.2. de fide, cap.4. *dæmon lux à creatore conditus, bonúſque procreatus, libera voluntate caligo factus eſt.*

Aſſertio prima dæmones grauiſſimam pœnam in intellectu contraxerunt. Probatur ex Script. & ratione.

2\. Vt autem explicemus quanta, & qualis ſit hæc pœna, diſtinguere oportet duplicem cognitionem Angelorum, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, & vtranque ſubdiſtinguere oportet in ſpeculatiuam, & practicam, quorum terminorum communem intelligentiam ſuppono. Primò ergo certum eſt, ac de fide, angelos malos non fuiſſe priuatos intelligentia naturali, hoc certum eſt, quia ſi priuati eſſent intelligentia, nec dolorem, aut triſtitiam ſentirent, nec homines tentarent, nec inter ſe, aut cum bonis Angelis, aut cum Deo loqui poſſent. Hæc autem omnia, & ſimilia poſſunt, & faciunt, vt ex Scriptura conſtat. Itaque non ſunt priuati potentia intellectiua, quia vel non eſt ſeparabilis à ſubſtantia, vel certè ſeparari non oportuit, vt illi ſpiritus poſſent actus vitæ exercere, & perpetuò cruciari. Imò nec diminui potuit in eis ipſa intellectiua potentia, quia omnino indiuiſibilis eſt, & ideo partitionem, ſeu diminutionem non recipit. Præterea ſi (vt aliqui volunt) Angeli habent aliquem habitum naturalis ſcientiæ, vel naturale lumen intelligendi à ſuo intellectu diſtinctum, non fuerunt illo priuati propter peccatum,

Notatio multiplicis cognitionis pro declaranda pœna intellectus. Aſſertio prima dæmones nõ ſunt ſpoliati potẽtia intelligendi. Probatur ex fide.

Nec in ea minuti nec in qualitate alia naturalis ordinis addita intellectui habitualiter.

A vel ſi (quod verius eſt) ſolùm habent ſpecies intelligibiles naturaliter inditas, nihil horum ablatum, aut diminutum in eis eſt, quia hæc omnia pertinent ad naturales vires intelligendi, & ita comprehenduntur ſub illa regula Dionyſij *cap.*4. *de diuin. nominib. in* 4. *eius parte,* quòd naturalia dona non ſunt in dæmonibus propter peccatum diminuta, *quia quæ per naturam ſunt incorruptibilia, per peccatum non corrumpuntur.* Et idem docent alij Patres paulo inferiùs referendi.

Probatur ex Regula Dionyſij.

Ex quo vlterius addimus, non fuiſſe dæmones per peccatum omni cognitione veritatis naturalis ſpeculatiuæ priuatos; ita docet, vel potiùs ſupponit Aug. *in toto lib. de diuin. dæmon. & lib.*2. *Gen. ad litt. cap.*17. & Iſidor. *lib.*1. *ſent.* cap.10. *Præuaricatores Angeli* (inquit) *etiam ſanctitate amiſſa, non amiſerunt viuacem creaturæ angelicæ ſenſum,* &c. Quæ verba habet etiam Beda *lib. variarum Quæſt. q.*9. *tom.*8. Ratione eſt hoc manifeſtum in cognitione earum rerum, quæ naturaliter poſſunt ab Angelo euidenter cognoſci: nã euidenti cognitioni non poteſt ſubeſſe falſum, ſed dæmones euidenter cognoſcunt veritates naturales; ergo in hac cognitione non falluntur. Et quoad hoc verum habet, quod D. Th. *in dicto art.*1. dicit abſolutè, cognitionem naturalem non eſſe diminutam in dæmonibus. Imò addere poſſumus ex eodem ibidem ad 5. hanc cognitionem potuiſſe in eis poſt peccatum augeri, quia poſſunt multa ſingularia exiſtentia denuo cognoſcere, & eorum, quæ ſemel cognouerunt, poſſunt memoriam conſeruare, atque ita poſſunt per experientiam longi temporis multa cognoſcere. Ex quo etiam de futuris contingentibus, & liberis, & de internis cogitationibus multa coniectare poſſunt, quæ abſque dicta experientia fortè non poſſent, vt tradit Auguſt. lib. *de diuinatione dæmon.* Quia verò per hanc coniecturam ad certam, & euidentem cognitionem talium rerum nunquam perueniunt, ideo non obſtante perfectione luminis intellectualis, & longiſſima experientia, in talium rerum cognitione naturali decipi poſſunt.

3\. Nec cognitione ſpeculatiua naturali. Auguſt. Iſidorus.

B

Beda.

Probatur ratione & confirm. ex D.Thom.

C

Et quoad hoc videtur aliqua ex parte in eis diminuta naturalis cognitio, quia in iudicio de huiuſmodi effectibus ſæpe decipiuntur, & errant, quòd ſi non peccaſſent, non facerent, ſicut ſancti Angeli etiam de his rebus falſa indicia non habent. Veruntamen, ſi attentè conſideretur, hoc non tam prouenit ex diminutione naturalis cognitionis ſpeculatiuæ, quàm ex defectu voluntatis. Quia angeli mali nihil minus cognoſcunt naturaliter de his rebus, quàm ante peccatum poſſent cognoſcere, vel quàm ſancti Angeli naturaliter cognoſcant. Veruntamen differentia eſt, quia ſancti Angeli non iudicant determinatè, & abſolutè eſſe, vel futurũ eſſe, quod euidenter non vident, ſed vel ſuſpendunt iudiciũ, vel ſolùm iudicant quid cauſæ, vel alia ſigna magis indicent? Angeli verò iam per peccatum deordinati facile proferunt abſolutum iudicium de his, quæ tantùm coniectant, & ideo errant. Vnde hic error non tam eſt ex impotentia, ſeu diminutione virtutis cognoſcendi, quàm ex temeritate, vt ſic dicam, iudicandi, quæ ex defectu voluntatis mouentis prouenit, nam hæc iudicia libera ſunt, & ſine motione voluntatis non proferuntur. Et hæc de cognitione naturali ſpeculatiua maximè procedunt. Dubitari verò poteſt, an idem dicendum ſit de practica, nam D. Thomas idem ſentire videtur; cùm enim in cognitione ſupernaturali diſtinguat inter cognitionem practicam, & ſpeculatiuam, nihilominus in naturali nihil diſtinguit, ſed abſolutè dicit cognitionem naturalem non fuiſſe in dæmonibus diminutam.

4\. Coniectationes falſæ dæmonum ex praua voluntate non ex diminutione intellectus proueniũt.

D

E

Quid de cognitione practica.

Nihilominus alij abſolutè dicunt cognitionem practicam etiam in naturalibus fuiſſe in dæmonibus diminutam; ita ſentit Malon. *in 2.d.6.diſp.14. ſect.2.& 3.* vbi alios Scholaſticos refert. Quid autem in hoc ſentiendum ſit, in fine capitis dicam.

5. Aſſertio 2. dæmones priuati ſunt omni ſupernaturali, cognitione actuali & habituali.

Secundò dicendum eſt, dæmones propter peccatum priuatos eſſe omni lumine, & cognitione vera, & in ſe ſupernaturali. Hoc rectè intellectum, certum eſſe iudico. Quia per ſupernaturale lumen intelligimus omnem habitum ſupernaturalem, & per ſe infuſum intellectui ſupra naturam eius: per cognitionem autem ſupernaturalem intelligimus omnem actum cognoſcendi in ſua entitate ſupernaturalem, & omne iudicium factum ex motiuo, ſeu medio ſupernaturali. Iam ergo probatur aſſertio ex Damaſceno, Auguſt. & Iſidor. locis ſuprà citatis. Et ex Bernardo *Epiſt.77. ad fin.* dicente, *reprobos ſpiritus deſtitutos eſſe participatione gratiæ ſpiritualis, non tamen viuacitate induſtriæ naturalis.* Ex quibus verbis ſumitur generalis ratio, quia omnis cognitio ſupernaturalis haberi non poteſt ſine gratia Dei, ſed dæmones deſtituti ſunt omni gratia Dei; ergo nullam ſupernaturalem cognitionem habere poſſunt. Vnde rectè dixit Anaſtaſius Synaita lib.4. exaëmer. *Dæmones in abyſſum miſſos expertes eſſe cæleſtis luminis, & illuminationis.* Hoc autem maximè procedit quoad actus ſupernaturalis cognitionis. Primò, quia ſine auxilio ſpeciali haberi non poſſunt: dæmones autem omni auxilio ſpeciali etiam ſufficiente priuati ſunt, vt iam oſtendimus, quia hoc ſpectat ad completam pœnam damni. Secundò, quia in perſona non vidente Deum, non poteſt inueniri actus ſupernaturalis intellectus, niſi in fide infuſa fundetur: dæmones autem non poſſunt habere actum huius fidei, quia pendet ex pia affectione voluntatis, quam habere non poſſunt, vt poſtea videbimus.

Probatur de actuali ratione ſupra ex Patribus. *Damaſcen. Auguſt. Bernard.*

6. Probatur de habituali.

Et hinc facile probatur altera pars de habitibus infuſis pertinentibus ad intellectum. Nam hi non ſunt, niſi vel quatuor dona Spiritus ſancti, ſcilicet, ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, vel habitus fidei infuſæ: nullus autem ex his habitibus in Angelo damnato permanſit. Nam priores ſimul cum gratia amittuntur, & ideo etiam in via ſtatim ac peccauit illos perdidit. Ideóque de illo meritò dixit Ignatius Epiſt.8. ad Philippenſes, *ſapiens eſt ad malè faciendum; bonum verò quid ſit ignorat. Ignorantia oppletus eſt propter voluntariam dementiam.* Quod maximè dicit propter ignorantiam rerum ſupernaturalium; vt poſtea latè proſequitur. Habitu autem fidei priuatus eſt dæmon ſtatim ac damnatus eſt. Primò quidem ratione ſtatus, quia in illo exiſtens indignus eſt tali bono, & ideo etiamſi alia cauſa non interueniret ſufficiens ad expellendam fidem, ſufficeret ex parte dæmonis demeritum confirmatum, vt ſic dicam, & irremiſſibile, & ex parte Dei ſuſpenſio influxus, ſine quo talis habitus conſeruari non poteſt. Secundò, quia ſuperfluus eſt in illo talis habitus, cùm proprium eius actum exercere non poſſet, ſaltem ex defectu auxilij diuini, etiam ſufficiẽtis, vt iam diximus. Tertiò, quia quodammodo etiam eſt incapax talis habitus ſaltem moraliter, quia dæmon non habet, nec habere poteſt piam affectionem ad Deum, ſine qua fides diuina haberi non poteſt. Item quia fides eſt propria diſpoſitio viatorum: nam per fidem ambulamus; eſt etiam fundamentum rerum ſperandarum, ſed dæmones iam non ſunt viatores, nec poſſunt habere ſpem ſalutis; ergo ſunt modo ſuo incapaces habitu fidei. Et ita ſententia hæc quod ad habitum fidei communis eſt Theologorum, D. Thomæ 2.2.

Ignatius Mart.

A *q.5 art.2.* vbi Caiet. & expoſitores. & aliorum Theologorum *in 3.d.23.* Eſſetque valde temerarium oppoſitum aſſerere. De aliis verò donis infuſis intellectus res eſt multo certior ac de fide.

Contra hanc verò partem obiici ſolet illud Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*, quæ verba de fide informi multi interpretantur. Vnde Auguſt. *tract.6. in Ioan. circa finem* comparat fidem dæmonum fidei peccatorum, & idem habet *lib. de Fide, & oper. cap.14. & ſequentib. & lib. de Grat. & liber. arbitr. cap.7. & lib.15. de Trinit. cap.15.* & idem ſentit Gloſſa in id ad Roman.1. *Iuſtitia Dei reuelatur ex fide in fidem*, & in id ad Galat.5. *Fides, quæ per dilectionem operatur*, & ad Titum 1. *Confitentur ſe noſſe* B *Deum, factis autem negant.* Et videtur huic ſententiæ fauere D. Thomas *dicta q.64.art.1.* nam dicit, cognitionem, quæ eſt per gratiam, & in ſpeculatione conſiſtit, non eſſe dæmonibus totaliter ablatam, ſed diminutam: quia aliqua cognoſcunt per reuelationem ſanctorum Angelorum, vt Auguſt. dicit *in locis citatis, & lib.9. de Ciuit. cap.21.* Et idem D. Thom. *2.2.q.18.art.3. ad 2.* dicit, damnatos eſſe capaces fidei informis, licèt non ſint capaces ſpei. Et expreſſiùs Alenſ. *3.p.q.64. memb.7. & ſequentib.* concedit, manſiſſe in dæmonibus fidem infuſam quoad ſubſtantiam, quanuis informem. Durand. verò *in 3.d.23.q.9.* non ſolùm habitum, ſed etiam actum fidei dicit manere in damnatis. Quan- C quam de dæmonibus non abſolutè, ſed ſub conditione dicat, habere nunc fidem, ſi illam in via habuerunt, in idem tamen redit iuxta veram ſententiam, quòd omnes Angeli fidem in via habuerint. Et conſentit Salmeron *Iacobi 2.* Et præter Iacobi auctoritatem, argumentatur Durandus, quia dæmones non peccarunt contra fidem; ergo non amiſerunt illam. Item damnati cruciabuntur de carentia viſionis diuinæ, de qua nihil nouerunt, niſi per fidem. Item cruciabuntur, quia cognoſcent ſe non feciſſe opera fidei conſentanea, per quæ gloriam conſequi poſſent. Et in idem redit quod Salmeron ait, manere hoc donum in dæmonibus in eorum malum, quia quanto magis agnoſcunt Dei prouidentiam, tanto magis torquentur.

7. Obiectio ex verbis Iacobi. *Auguſt.*

Gloſſa.

Accedit dictum S.Th.

Et expreſſiùs Alenſis. Durandus quoque tribus arguit motiuis.

D Ad hanc verò obiectionem reſpondendum eſt, fidem informem æquiuocè ſumi, ideſt, genericè, aut ſpecificè. Generaliter enim ita poteſt appellari omnis aſſenſus cuiuſcunque veritatis ſupernaturalis, non viſæ, in diuino teſtimonio aliquo modo fundatus, & in perſona carente gratia, & charitate exiſtens. Specificè autem fides informis eſt ſupernaturalis habitus, vel actus, quo veritates à Deo reuelatæ voluntariè, & cũ certitudine diuina creduntur, & charitate non informatur. Iacobus ergo in priori ſenſu dicit, dæmones credere. Et ſimiliter Auguſt. & D. Thomas quando videntur dæmonibus tribuere fidem informem, de illa priori modo ſumpta loquuntur. Et quanuis interdum videantur illam cum fide peccatorum conferre, E non tamen dicunt eſſe in omnibus ſimilem, ſed ſolùm in generali ratione credendi veritates à Deo reuelatas, & in informitate (vt ſic dicam) ob carentiam gratiæ, & charitatis. Interuenit autem magna differentia. In aſſenſu quidem, quia in dæmonibus eſt coactus, ſeu neceſſarius ſaltem quoad ſpecificationem ex euidentia ſignorum, quod ſignificauit Iacob, dicens: *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* In homine verò peccatore aſſenſus eſt liber, & ex pia affectione voluntatis. Vnde in dæmone fides illa eſt acquiſita, & in ſubſtantia naturalis, ideoque non procedit ab habitu infuſo, neque à proprio auxilio gratiæ: fides verò peccatoris eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, & conſequenter

8. Ad verba Iacobi.

Diſcrimina inter fidem dæmonis, & hominis peccatoris.

ter principium ſupernaturale requirit. In defectu etiam informitatis eſt differentia, quia in dæmonibus abſentia charitatis eſt perpetua, & irreparabilis, ac deſperata: in hominibus autem viatoribus licèt in peccato exiſtant, nihilominus defectus eſt reparabilis, ac proinde talis fides quantum eſt ex ſe coniunctam habet ſpem. Ideoque licèt ſit informis, nihilominus formabilis eſt, vt ſic dicam, quod non habet fides dæmonum. Igitur quoad hanc partem ſolùm conueniunt, quòd neutra eſt vtilis ad vitam, quandiu eſt informis, vt Iacobus intendit: nihilominus tamen differunt in ſtatu, vt declaratum eſt.

9. Ad dictum D.Thomæ.

Ad D.Thomam ergo reſpondetur, cùm *in dicto art.1.* dixit, cognitionem ſpeculatiuam, quæ eſt per gratiam, non eſſe dæmonibus totaliter ablatam, ſed diminutam, abſolute loqui de cognitione myſteriorum gratiæ, non de cognitione ſupernaturali. Vnde ſi dæmonibus per ſanctos Angelos aliqua reuelantur, etiam illa naturali actu cognoſcunt, vel quia fortaſſe talia ſunt, & taliter proponuntur, vt vel in ſe euidenter cognoſci, vel ſaltem per euidentia ſigna illa credere cogantur: præſertim quia euidenter ſciunt, ſanctos Angelos mentiri non poſſe. Et in eodem ſenſu dixit D.Thom. *in 2.2.* damnatos eſſe capaces fidei informis. Loquitur enim de fide informi in dicto generali ſenſu. Et in hoc conſtituit differentiam inter fidem, & ſpem, quia ſpem gratiæ, aut beatitudinis nullam habere poſſunt, neque infuſam, neque acquiſitam, quia non poſſunt aliquid huiuſmodi apprehendere, vt bonum ſibi poſſibile. Loquor autem de ſpe talium bonorum, nam ſpes alicuius praui effectus eſſe poteſt in dæmone, & fruſtrari, iuxta illud Iob 40. *Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum*, quod in ſenſu allegorico ita exponitur à D.Thoma *ibidem ad 1.*

10. Ad Alenſem.

Opinio autem Alenſis iam in ſuperioribus reprobata eſt, nam impoſſibile eſt eundem habitum infuſum in via fuiſſe clarum, & poſtea adueniente peccato eundem permanere, & eſſe veram fidem. Præterquam quòd nulla eſt ratio aſſerendi, aliquem habitum infuſum manſiſſe in dæmonibus, ſiue ſub eadem, ſiue ſub diuerſa ratione. Denique motiua Durandi parui momenti ſunt. Ad primum enim negatur conſequentia. Tum quia licèt in via non amittatur fides niſi per actum contrarium, in termino damnationis aufertur in pœnam vltimam, & illi ſtatui proportionatam; tum etiam quia in illo ſtatu habent dæmones ex parte voluntatis diſpoſitionem fidei contrariam, quia definitum propoſitum habent non credendi, niſi quatenus per euidentia ſigna coacti fuerint. Ad ſecundum, quod de omnibus damnatis à Durando proponitur, negatur conſequentia, quia vt damnati crucientur de beatitudine amiſſa, non oportet, vt in eo ſtatu per fidem infuſam credãt, ſe amiſiſſe ſupernaturalem beatitudinem, vel ſibi fuiſſe per merita poſſibilem, ſatis eſt enim, vt quacunque cognitione, vel coacta fide id apprehendere, & exiſtimare cogantur. Et patet ad hominem, nam ipſe fatetur, quòd ſi dæmones in via non habuerunt fidem, nec nunc illam habent; ergo idem dicturus eſt de hominibus damnatis, qui fidem in via non habuerunt; ergo multi damnati non habent fidem, & nihilominus etiam illi de amiſſa ſupernaturali beatitudine vehementer triſtantur; ergo propter illam pœnam non eſt in aliquo damnato neceſſaria fides infuſa, ſed alia inferior cognitio ſufficit. Atque eadem eſt reſponſio ad tertium, nam memoria peccatorum in via commiſſorum ſine fide haberi poteſt in inferno, vbi damnati non ex fide, ſed vel inuiti, vel experi-

Ad Durãdi motiua.

A mento coacti malitiam præcedentium operum agnoſcunt, & confitentur; *Ergo errauimus*, Sapient.5. Quæ cognitio ſufficientiſſima eſt, vt propria conſcientia crucientur, vt in eodem loco Sapientiæ deſcribitur.

Conſule pro tota obiectione de fide dæmonũ auctorem in tractatu de fide *disp 6. ſect.9. & d. 7.ſect.5.*

11. Aſſertio tertia dæmones carent rectitudine iudicij practici in materia morali.

Tertiò dicendum eſt, dæmones in inferno priuatos eſſe rectitudine iudicij practici de rebus agendis, ita vt nunquam habeant verum iudicium practicum in ordine ad affectum, & opus moraliter bonum. Hæc aſſertio communis eſt, pendet verò ex dicendis de obſtinatione dæmonum, vbi oſtendemus, dæmonem nunquam habere affectum, vel opus moraliter bonum, ex quo principio ſumitur à poſteriori argumentum, nam veritas iudici B cij practici ſumitur ex ordine ad affectum, ſeu opus moraliter bonum; ergo ſi dæmones nunquam poſſunt habere appetitum rectum; etiam in eis nũquam eſt iudicium practicum verum. Vnde autem proueniat hic perpetuus defectus in iudicio practico dæmonis, ex his, quæ de obſtinatione dicemus, declarabitur. Nunc ſolùm notare oportet, D.Thomam *in dicto art.1.* tacitè conſtituere differentiam inter iudicium practicum circa naturalia, & ſupernaturalia; inſinuans, vt dixi, non eſſe ita deprauatum iudicium practicum dæmonis in materia naturali, ſicut in ſupernaturali. Sed differentia ad ſummum poteſt in hoc conſtitui, quòd excæcatio dæmonis primò, & per ſe in ſuperna- C turalibus facta eſt. Nam angeli mali primariò à ſupernaturali fine auerſi ſunt, in qua auerſione immobiliter adhæſerunt, & prauum finem vltimum ſibi conſtituerunt, ex quo fine non ſolùm in ſupernaturali materia, ſed etiam in naturali ſemper operantur.

Probatur à poſter.

D.Thom.

Prædicta carentia primario eſt circa materiam ſupernatu.

12. Et conſequenter circa naturalē.

Atque hinc conſequenter factum eſt, vt etiam in naturali materia ita ſint excæcati, vt ſẽper practicè errent. Quia deuiando à fine, non poteſt non errari practicè in mediis. Vnde quia finis ſupernaturalis talis eſt, vt tota moralis materia tam naturalis, quàm ſupernaturalis ad illum ordinanda ſit, ideo etiam auerſio ab illo fine, vel conuerſio ad fi- D nem illi contrarium facit, vt dæmon in vtraque materia tam naturali, quàm ſupernaturali perpetuò erret practicè: & hoc peruerſa illius opera rationi naturali contraria manifeſtè oſtendunt, vt *in libro* etiam 3. adnotauimus. Aduerto autem, hoc intelligendum eſſe de rectitudine, ſeu veritate practica morali, nam extendendo iudicium practicum ad iudicium artis, vel prudentiæ politicæ, ſeu mũdanæ, dæmon non ſemper practicè errat in huiuſmodi materiis, imò vix errat, quia rectitudo practica in huiuſmodi iudiciis non pendet ex intentione honeſta; ſed ex intentione efficaci finis, ſeu operis intenti, etiamſi prauum ſit, & ex perfectione ſcientiæ, aut experientiæ, per quam media, ope- E ri intento in ſuo ordine proportionata, id eſt, vtilia ad artificium conficiendum, vel ad talem intentionem prauam exequendam euidenter cognoſcantur. Vtrunque autem horum poſſunt dæmones perfectè præſtare, ſi permittantur, vt ex dictis de eorum cognitione, & potentia notum eſt. Denique præter has pœnas priuatiuas, aliquæ poſitiuæ in intellectu damnati ſpiritus conſiderari poſſunt, quæ in aliquibus actibus intellectus, ac memoriæ poſitæ ſunt. Quia verò illi actus cum afflictionibus voluntatis cõnexi ſunt, cũ illis ſimul explicabũtur.

Cur in aſſertione dictum ſit in materia morali.

De aliis pœnis poſitiuis intellectus, poſtea.

CAPVT VII.

Vtrùm voluntas dæmonis per damnationem manſerit obſtinata in malo, quòd in via commiſit, ita vt in perpetuum retrocedere non poſſit.

1. Obſtinatio in dæmonibus duplex.

POſt mentis excæcationem ſequitur obſtinatio voluntatis in malo, quæ duplex cogitari poteſt. Vna eſt,circa malũ ſemel commiſſum, ita adhærendo, & complacendo in illo, vt illum affectum dæmon mutare non poſſit.Alia eſt,circa malum futurum, ſeu in ipſomet ſtatu damnationis committendum, & ſic propriè dicetur illa voluntas obſtinata in malo, quæ non poteſt niſi malè operari.De hoc poſteriori modo dicemus in capite ſequenti:nunc tantùm de priori agimus.In quo ante omnia ſupponenda eſt catholica doctrina, quæ docet,dæmones ita eſſe obſtinatos in peccato commiſſo,propter quod damnati ſunt,vt illius remiſſionem in æternum nõ ſint conſecuturi,nec illam poſſint obtinere.Contra quam veritatem fuit antiquus error dicentium, malorum angelorum damnationem non fore perpetuam, ſed aliquando poſt longa tempora acturos eſſe pœnitentiam,per quam & veniam peccati obtineant, & in cælum redeant, quia illos etiam Chriſtus ſua morte redemit. Hunc errorem tribuit Origeni Epiphanius *in Epiſt.ad Ioann. Hieroſol. circa medium*, & Auguſtinus *lib.de hæreſ.h.n* 43. vbi ait,in hoc nec falsò Origenẽ reprehendi,nec ab eius defenſoribus excuſari poſſe. Idem ferè habet *lib.21.de ciuit.cap.17.*

Error admittentium aliquando pœnitentiã in dæmon.

Origen.lib. 1.Per.c.6. attribuitur ab Epiphan. & ab Aug.

2. Item à Hieronymo.

Hieronymus etiam *in epiſt.95. ad Auitum* inter errores Origenis hunc refert, & idem repetit *in epiſt.65. ad Pammachium,& Oceanum,* vbi vehementer inuehitur contra Origenem, nec vllam pro eo excuſationem admittit, eundem errorem impugnat *Iona 3. & in Apologia contra Ruffinum lib.1. circa finem.* Et *lib.2.non longè a principio*, eundem errorem tanquam Origenis damnat, & ſeipſum defendit à calumnia Ruffini, qui eundem ipſi Hieronymo tribuebat,propter ea, quæ *ſuper Epiſt.ad Epheſ.* referendo potiùs, quàm aſſerendo, vel approbando ſcripſit,vt ipſe declarat. Quæ declaratio ad alia ſimilia loca,vt *cap.1 & 2. Iſaiæ,& Dialog.1. contra Pelagianos,* applicanda eſt. Quamuis in aliis locis, vbi Hieronymus indicat, pœnas inferni eſſe temporales,de pœnis Purgatorij loquatur, vt exponit Sixtus *lib.6. Biblioth. annotat.290.* Denique idem error contra Origenem in V. Synodo damnatus eſt, vt refert Nicephorus *lib.17. cap.27.* & refertur *in 2. tom. Conciliorum in præfat. ad eandem Synodum.* Et eodem modo damnatur in VI.Synodo *actione 11. in Epiſt.Sophonij*,qui damnationem V. Synodi ibidem refert. Non deſunt tamen, qui Origenem ab hoc errore excuſent,dicentes,vel ab hæreticis fuiſſe libris eius inſertum, vel ſi aliquando illum habuit, in eo non permanſiſſe, vt videri poteſt in Soto *in 4.d.50.art.1.* SixtoSenenſi,*lib.5.Biblioth.annot.126.*& Merlino *in Apologia 1.pro Origene,*& Pico Mirandula *in Apologia q.7.* qui varia congerunt loca ex libris Origenis, in quibus ſententiam catholicam docere videtur. Sed nobis neceſſarium non eſt in hoc immorari, videatur Sanderus *lib.7. de viſibili monarchia hæreſi 46.* & Caſtro *verbo beatitudo,hæreſi 3.*

Sixtus. Et ab aliis apud Nicephorum.

Excuſant tamen aliqui Origenem ab hoc errore. *Soto. Sixtus. Merlin. Mirand.* Vide Orig. *hom 8.in loſue & lib.8. ſuper ad Rom.* in illa verba c.11. *Nunquid ſic offenderunt, vt caderẽt. Sanderus. Caſtro.*

Veritas ergo catholica eſt,malos angelos ad pœnas perpetuas damnatos eſſe, ac proinde nunquam eſſe acturos veram ſuorum peccatorum pœnitentiam,per quam veniam conſequi poſſint, atque in hoc ſenſu eſſe in peccato ſuo obſtinatos.

3. Aſſertio certa,dæmones eſſe in peccato ſuo obſtinatos. Probatur expreſſis Scripturæ teſtimoniis. *Hieronym. Olympiod.*

Hæc veritas habetur expreſsè in Scriptura Mat.25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Et infrà,*Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Et *Marc.* 9. Chriſtus ait, *vbi vermis non moritur,& ignis non extinguitur.* Et ideo *Eccleſiaſt.11.* dicitur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.* Quam ſententiam Hieronymus, Olympiodorus,& alij de perpetuitate pœnarum inferni interpretantur. Denique *Apocaly.20.*
A de diabolo dicitur: *Miſſus eſt in ſtagnum ignis,& ſulguris,vbi & beſtia,& Pſeudopropheta cruciabuntur die,ac nocte in ſæcula ſæculorum.* & idem ferè habetur *in c.14.* Secũdò,definita eſt hæc veritas in dictâ V.Synodo, & in VI.*actione 16.*vbi Epiſt. Sophronij approbatur,& in Conc.Lateranenſ.ſub Innoc.III.quod habetur *in c.firmiter,de ſumm.Trin.*&c.de reprobis definitur, quòd *cum diabolo pœnam perpetuam recipient.* Tertiò paſſim traditur hæc veritas à Patribus, ſed in re adeò manifeſta ſecundùm fidem ſuprà allegati ſufficiunt, & inferiùs tractando de pœna ignis plures afferemus.

Probatur ex Concil.

Probatur ex Patrib.

Ratio autẽ huius veritatis eſt, quia ex lege Dei æterna pœna pro ſingulis peccatis mortalibus de-
B finita eſt,vt ex citatis locis conſtat.Et ipſum peccatum graue contra Deum,& auertens ab illo, ex ſe talem pœnam meretur,& ideo mortale dicitur, vt in tractatu de Peccatis latiùs diſputandum, & probandum eſt. Peccatum autem Angeli grauiſſimum fuit,& maximè à Deo,vt à fine vltimo auertens, vt in ſuperiori libro probatum eſt; ergo illi debetur pœna æterna.Quia verò perpetua duratio huius pœnæ pendet in executione(vt ſic dicam)ex perpetua duratione culpæ habitualis, ſeu maculæ, (quia ſi culpa remittatur, eo ipſo reatus pœnæ æternæ tollitur,) ideo ex illo principio fidei, quòd pœna dæmonum in æternum durabit, euidenter, & cum eadem certitudine concluditur, peccatum
C dæmonum quoad culpam, & maculam in æternum eſſe duraturum.

4. Probatur ratione arguendo à duratione æterna pœnæ ad perſeuerantia perpetuam in culpa. Vide in tractatu de peccatis *d. 7.q.3.*

Ex quo vlteriùs cum eadẽ certitudine colligitur,dæmones nunquam acturos eſſe pœnitentiam veram ſui peccati in æternum. Probatur, quia, vt ſuprà dictum eſt,ſi eos, ſui peccati verè pœnituiſſet,vel aliquando pœniteret, illius remiſſionẽ obtinerent,nam regula certa diuinæ miſericordiæ eſt, vt verè pœnitentibus veniam non neget; ergo ſi dæmones nunquam ſunt remiſſionem peccati cõſecuturi, nec etiam ſunt veram pœnitẽtiam acturi. Et hinc tandem infertur non habere dæmones poteſtatem ad huiuſmodi pœnitentiam agendam, nã ſi haberent poteſtatem,haberent etiam libertatem,
D & conſequenter non eſſent extra ſtatũ ſalutis;quia poſſent ſaluari. Vnde etiam contingere poſſet, vt aliquis eorum aliquando pœnitentiam ageret, & ſaluaretur:hoc autem eſt ſimpliciter impoſſibe, ſecundùm catholicam fidem;ergo abſolutè non poſſunt veram pœnitentiam agere peccati commiſſi. Hæc autem impotentia eſt obſtinatio in peccato, de qua nunc tractamus;ergo eadem certitudine tenendum eſt dæmones eſſe hoc modo in peccato in via commiſſo obſtinatos.

5. Et ex cõſequenti etiã ad perpetuã impœnitentiam; ſeu impotentiã pœnitendi quæ vocatur obſtinatio.

Quænam ſit cauſa prædictæ obſtinationis.

Difficultas verò eſt,quæ ſit cauſa huius obſtinationis,nã vel eſt voluntas Dei,vel voluntas ipſiuſmet
E dæmonis; (alia enim cauſa, præſertim ex neceſſitate inducens talem obſtinationem, cogitari non poteſt.)Neutra autem ex illis voluntatibus videtur eſſe poſſe ſufficiens cauſa talis obſtinationis. Non quidem voluntas dæmonis, quia illa de ſe libera eſt ad deteſtandũ peccatũ commiſſum. Quòd ſi fortaſſe nõ poteſt illud deteſtari,ſicut oportet ad remiſſionem peccati obtinendam,iam illi hoc non imputabitur,& conſequenter nec effectus obſtinationis inde ſecutus imputabitur illi;ergo eius voluntas non eſt cauſa talis obſtinationis. Confirmatur,ac declaratur, quia voluntas dæmonis vel eſt cauſa ſuæ obſtinationis nõ agendo quod poteſt, & debet,vel aliquid agendo incompoſſibile cum pœnitentia peccati. Primum non ſufficit ad impotentiam pœnitendi, cùm rationali agenti liberum ſit agere

6. Arguitur quòd non ſit voluntas ipſa dæmonum.

Confirmatur.

agere quod poteſt, & conſequenter illa non poteſt eſſe ſufficiens cauſa obſtinationis. Nec etiam ſecũdum dici poteſt, quia oporteret talem actum excludentem pœnitentiam, vel potiùs inducentem impotentiam pœnitendi, eſſe ſimpliciter immutabilẽ, ac neceſſarium, quoad exercitium in voluntate dæmonis: nullus autem talis actus poteſt cum fundamento dæmoni attribui; ergo nullo modo voluntas dæmonis poteſt eſſe cauſa obſtinationis ſuæ.

Arguitur deindeq; quòd non ſit voluntas Dei.

Nec etiam voluntas Dei. Quia Deus non poteſt eſſe auctor mali culpæ; ergo nec obſtinationis in illo. Probatur conſequentia, quia ſicut eiuſdem virtutis eſt conſeruare aliquam rem, & facere illam, ita eiuſdẽ deformitatis eſt conſeruare culpam, & facere illã: ſed cauſare obſtinationem, idem eſt, quod cõſeruare culpam; ergò ita repugnat Deo eſſe cauſam obſtinationis, ſicut eſſe auctorem culpæ.

7. Notationes pro reſolutione dubij.

Ad reſolutionem huius puncti diſtinguenda ſunt duo, quæ in hac obſtinatione inueniuntur. Vnum eſt, perpetua duratio culpæ, ſeu maculæ ex peccato relictæ, quam nunc claritatis gratia ſupponimus, eſſe priuationem gratiæ vt voluntariam ex habitudine ad præcedens actuale peccatum. Aliud eſt, carentia pœnitentiæ, ſeu diſpoſitionis neceſſariæ ad gratiam expellentem talem culpam: vel potiùs impotentia ad huiuſmodi diſpoſitionem habẽdam. Hæc enim eſt propria, & immediata cauſa, ex qua neceſſariò ſequitur impœnitentia actualis, & conſequenter permanentia in ſtatu culpæ. Vtrunque autem horum, ſcilicet, permanentia in culpa, & impotentia pœnitendi, poteſt nomine obſtinationis ſignificari, ſeu vtrunque completa obſtinatio includit, vt in ſimili docuit D. Thomas 1.2. *q.79.a 3.* & alij auctores tractantes de obduratione peccati, quæ in aliquibus peccatoribus ſolet etiam in ſtatu viæ inueniri, quæ minor quidem eſt, quàm obſtinatio damnatorum: ſuo tamen modo etiam includit denegationem diuinæ gratiæ, & auxilij efficacis, vel abundantis, & culpam, ac perſeuerantiam in illa ſupponit. Deinde duplex cauſa obdurationis cogitari poteſt, vna quaſi poſitiuè conſeruans culpam, in qua dæmon permanet, vel poſitiuè impediens illum, ne pœnitere poſſit. Alia eſt cauſa tantùm priuatiua, ſeu negatiua, qualis eſt cauſa non deſtruens, vel non remittens culpam, vel non tollens impedimentum, ſeu impotentiam pœnitẽdi, aut ſe diſponendi ad remiſſionem culpæ. Denique poteſt ſermo eſſe de phyſica, vel morali cauſa talis effectus.

D. Thom.

8. Prima aſſertio in hoc puncto permanentia habitualis maculæ caret poſitiua cauſa phyſica vel morali. Probatur ratione.

Primò ergo, quoad priorem partem obſtinationis, quæ eſt permanentia in habituali culpa, dicendum eſt, non habere cauſam poſitiuè conſeruantẽ ipſa (vel phyſicè, aut moraliter, nec indigere illa, imò nec propriè eſſe capacem illius. Probatur, quia ipſa culpa, quæ habitualiter manet, non eſt aliquid poſitiuum, ſed eſt quædam priuatio cum habitudine ad actum moraliter malum præteritum: ſed priuatio non conſeruatur per poſitiuam actionem; ergo ad obſtinationem quoad hanc partem non eſt neceſſaria poſitiua cauſa. Conſequentia eſt clara, & maior ſupponitur. Minor autẽ quoad cauſam phyſicam per ſe euidens eſt, quia repugnat priuationẽ puram, id eſt, quæ non ſequitur ad introductionem poſitiuæ formæ, fieri per actionem poſitiuam, vt in Philoſophia manifeſtum eſt; ergo eodem modo repugnat talem priuationem conſeruari per poſitiuum influxum phyſicum alicuius cauſæ. Hæc autẽ priuatio, de qua agimus, non prouenit ex poſitiua forma permanente incompoſſibili gratiæ, ſed eſt pura carentia; ergo non indiget poſitiua cauſa cõſeruãte ratione talis priuationis. Nec etiam illa indiget ratione habitudinis ad præteritum actuale

A peccatum, tum quia illa non eſt aliquid phyſicum, & reale, ſed rationis, ſeu morale; tum etiam quia durante priuatione neceſſariò reſultat, ſeu durat, quia præteritum actum reſpicit. Et eadem ratione facile probatur minor, quoad moralem cauſam poſitiuam, ſcilicet neceſſariam non eſſe ad durationẽ, ſeu perpetuam conſeruationẽ obſtinationis quoad ſtatum culpæ. Quia huiuſmodi ſtatus, ſeu habitualis culpa non pendet ex noua culpa actuali, nec ex nouo demerito, nec ex poſitiua diſpoſitione morali, nec denique ex aliquo alio morali influxu, qui per poſitiuam actionem cogitari poſſit. Quoad hãc ergo partẽ ceſſat difficultas tacta, quia nec ex parte Dei, nec ex parte Angeli damnati eſt neceſſaria poſitiua cauſa talis obſtinationis, vt declaratum eſt.

9. Aſſertio ſecunda impotẽtia pœnitendi in poſterum nullam habet cauſam poſitiuam formalẽm vel efficientem. Probatur.

B Deinde addendum eſt, obſtinationis quoad carentiam pœnitentiæ, vel impotentiam eius, non eſſe neceſſariam cauſam poſitiuam formalem, vel efficientem, à qua talis impœnitẽtia proueniat. Probatur primò eadẽ ratione generali. Quia obſtinatio etiam quoad hanc partem eſt mera priuatio, ſed ad priuationem non eſt neceſſarius poſitiuus influxus formalis, aut efficiens; ergo nec poſitiua cauſa eſt neceſſaria. Maior declaratur, & probatur: quia duobus modis poteſt aliquis eſſe impœnitens, vno modo tantùm priuatiuè, ſcilicet, quia caret actu pœnitendi, ſine actu contrario ipſi pœnitentiæ; ſecũdò poſitiuè & mediante actu contrario, qualis erit, vel poſitiua voluntas non pœnitendi, vel complacentia poſitiua in peccato commiſſo, vel actuale odium Dei, vel aliud ſimile actuale peccatum, quod

C veram pœnitentiam ſecum non compatiatur. Vnde etiã impotentia pœnitendi duplex cogitari poteſt, vna purè priuatiua, ad quam ſufficit carentia viriũ, ſeu virtutis neceſſariæ ad pœnitendũ: nam qui non habet vires ſufficientes, impotens eſt. Alia cogitari poteſt poſitiua, qualis erit ſi proueniat ex poſitiuo impedimento neceſſario adhærente voluntati: vt, v.g. ſi voluntas dæmonis ex neceſſitate habeat cõplacentiam actualem in peccato commiſſo, vel actũ odij Dei, vel aliũ ſimilem. Dico autem *ex neceſſitate*, quia licèt ex tali actu ſequatur impotentia pœnitendi, ſeu neceſſitas non pœnitendi quaſi compoſita: nihilominus ſi talis actus non ſit abſolutè neceſſarius, illa impotentia non erit ſimpliciter talis,

D quia ceſſante actu, impotentia etiam poſitiua ceſſabit: ſi verò actus ſit ſimpliciter neceſſarius, etiam impotentia erit abſoluta, & ſimpliciter, vt per ſe notum eſt. In dæmonibus ergo ad prædictam obſtinationem ſufficit impotẽtia purè priuatiua, per carentiam virtutis actiuæ, quæ in poteſtate eorũ non ſit, quia eo ipſo perpetuò, & ex neceſſitate permanent in ſtatu peccati, & habent impotentiam ſimpliciter carendi illo, in qua hæc obſtinatio cõſiſtit; ergo ad illam nõ eſt neceſſaria poſitiua cauſa actiua influens phyſicè, aut moraliter, vel ex parte Dei, vel ex parte ipſius dęmonis, ſed demeritum primi peccati ſufficit, vt ſtatim explicabitur. Anverò hęc impotentia pœnitendi habeat etiam ex parte dæmonis poſitiuam cauſam quaſi formalem ex neceſſi-

E tate impedientẽ pœnitentiam fructuoſam, pendet ex alio modo obſtinationis infrà tractãdo; ſcilicet, an dæmon ſemper, ac neceſſariò malè operetur, vel potiùs interdum poſſit bene operari. Nam ſi poteſt habere actum bonum, vel carere malo, non habebit ex neceſſitate, tale impedimentum poſitiuum pœnitentiæ, & nihilominus impotentiam merè priuatiuam pœnitentiæ habere poterit. Si autem ex neceſſitate ſemper eſt in aliquo actuali peccato, ſiue determinatè, ſiue confusè, impotentia pœnitendi, vt dixi, erit poſitiua, & cauſa eius quaſi formalis erit ille actus incompoſſibilis pœnitentiæ: cauſa autem

tem efficiens erit cauſa ad eundem actum neceſſitans, de qua poſtea explicando illum modum obſtinationis dicturi ſumus, & ibi nonnullas ſententias Theologorum non rectè in hoc de Deo ſentientium refutabimus.

10. Aſſer tertia, cauſa priuatiua impotentiæ pœnitendi eſt denegatio auxilij. *Bonau. Durandus. Richard.* & alij.

Vltimò dico, cauſam quaſi priuatiuam obſtinationis dæmonum quoad impotentiam pœnitendi fructuosè eſſe iuſtam voluntatem Dei, denegandi damnatis omne auxilium gratiæ, ſuppoſito ex parte ipſorum peccato, & perſeuerantia in illo pro ſtatu viæ. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum *in 2. d.7.* vbi Bonau. *a.1.q.1.* Durand. *q.2.* Richard. *a.2.q.1.* Scot. *q.1.§. De ſecundo dico*, Gregor. *q.1.a.2.* Ægid. & Baſſol. ac Maior. ſimiliter *q.1.* .2. Gab. *q.1.a.1.* Marſil. *in 2.a.5.q.3.* Okam *in 2.q.19.* & *quolib.1.q.14.* Albert. *in 2.p.tract.5.q.25.a.4.* Altiſiod. *lib.2.ſummæ tract.2.c.6.* & Palud. *in 4.d.50.q.1.* Caſſal. *lib.1.de quadripar. inſti. parte 1.* Neque in hac parte diſſentit D.Thom. nã licèt *in 1.p.q.64.* aliam reddat cauſam obſtinationis dæmonum ſumptam ex naturali modo operandi illorum; illa, vt ſupra diximus, potius eſt congruentia, ob quam ſtatus viæ, in quo Deus offert auxilia ad pœnitentiam agẽdam, breuior conceſſa fuit Angelis, quàm hominibus: & ideo licèt in eo loco proximam rationem obdurationis quoad hanc partem ex parte Dei non explicet, non tamen illam excludit. Vnde in aliis locis dicit, ideo angelos malos nõ poſſe amplius pœnitere, quia peccarunt in termino viæ, vt præcipuè declarat *in 2.d.7.q.1.a.2.* Vbi etiam ſentit, eandem eſſe cauſam quoad hanc partem, obſtinationis dæmonum, & omnium damnatorum, ſcilicet, quia ſunt in termino, in quo nimirum auxiliis gratiæ ex definita Dei voluntate priuantur. Item in ſimili materia id expreſsè docuit D.Thomas *1.2.q.79.a.3.* vbi docet, Deum eſſe cauſam obdurationis viatorum, quatenus proprio iudicio ſuã gratiam eis ſubtrahit. Obduratio autem viæ quædam obſtinatio eſt in malo, quamuis ſit ſecundùm quid, reſpectu obſtinationis dæmonum, ſeu dãnatorum, vt idem D.Thomas docuit, *q.23. de Verit. a.7. ad 6.* Sed hæc differentia ſecundùm magis & minus non obſtat, quominus eadem ſit ratio in vtraque obſtinatione, vt Deus poſſit eſſe cauſa eius, magis vel minus denegando alicui auxilium gratiæ ſuæ. Atque ita poſſunt pro hac parte referri auctores, qui fatentur Deum eſſe cauſam obdurationis viatorũ, ſuppoſito demerito, prauáque diſpoſitione illorũ, qui ſũt ferè omnes, vt *in 1.2.* latiùs tractatur.

Non diſſentit D.Tho. cuius loci aliqui ex ponuntur.

Vide auctoré *in tract. de peccatis diſp.6.*

11. Probatur aſſertio ratione.

Ratione probatur. Primò, quia ſi affirmatio eſt cauſa adæquata, & neceſſaria affirmationis, negatio erit cauſa negationis, vt eſt Ariſtotelicum dogma, ſed auxilium gratiæ ſimpliciter neceſſarium ad fructuoſam pœnitentiam agendam ſuo modo eſt adæquata illius cauſa: nam licet requirat cooperationem voluntatis, nihilominus ſimpliciter neceſſarium eſt, vt Deus velit ſuũ auxilium præſtare, ita vt vel faciat voluntatem facere per auxilium efficax, vel faciat, vt poſſit facere, ſi velit per auxilium ſufficiens; ergo denegatio vtriuſque auxilij eſt cauſa veluti proxima impœnitẽtiæ, & impotentiæ pœnitendi. Oſtenſum eſt autem ſuprà, Deum denegaſſe vtrunque auxilium Angelis immediatè poſt inſtans, in quo peccarunt; ergo eſt Deus cauſa carentiæ auxilij; ergo conſequenter etiam eſt cauſa carentiæ pœnitentiæ, & poteſtatis pœnitendi. Dicimus autem Deum eſſe cauſam priuatiuam, quia licèt iuſto iudicio, & poſitiua volũtate velit ſubtrahere gratiam ſuam, tamen extra ſe nihil efficit, ſed ſolùm non efficit, & volũtas, quam intra ſe habet, non eſt aliquid factum ab ipſo, ſed eſt ipſamet increata, & immutabilis voluntas. Vnde confirmatur aſſertio, quia per hoc genus cauſalitatis Deus non eſt cauſa alicuius mali moralis, ſed ad ſummum eſt cauſa, vt aliquis actus bonus nunquam fiat ab aliquo, nec fieri poſſit: hoc autem non eſt malum, quia non tenetur Deus omne bonum facere, vel auxilium ad illud præbere. Imò interdum poteſt illud eſſe ſpeciali modo bonum, & iuſtum in vindictam mali commiſſi, cuius mali Deus non fuit cauſa, & ideo eſt vltor eius negando ſuum auxilium; ergo per hoc Deus nõ eſt cauſa mali, ſed illud ſupponit.

Confirmatur primò.

12. Confir. ſecundo. *Fulgen.*

Tandem confirmatur optima ſententia Fulgentij *lib. de Fide ad Petr. c.3.* Vbi ait, ita Deum diſpoſuiſſe Angelorum, & hominum cauſam, *vt ſi propriæ voluntatis arbitrio contra creatoris imperium ſuam vitarentur facere voluntatem, ad ſupplicium eis relinqueretur æternitas miſera, erroribus, doloribúſque crucianda.* & adiungit: *Ac de Angelis quidem hoc diſpoſuit, & impleuit, vt ſi quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam diuino munere repararet.* Et inferius addit, *Vt Angeli mali nec mala poſſint vnquam voluntate carere, nec pœna, ſed permanente in eis iniuſtæ auerſionis malo, permaneret etiam iuſtæ retributionis æterna damnatio.* Et rurſus inferiùs dicit: *Nullum Angelorum, ex quo ruinæ ſuæ merito è cælo eiecti ſunt, bonam poſſe reſumere voluntatem.* In quibus verbis ſatis oſtendit, illam impotentiã pœnitendi ex Dei diſpoſitione ſuppoſita culpa prouenire, ac proinde in eum tanquam in cauſam reduci. Vnde inferiùs addit, Deum ſolùm tempus huius vitæ, hominibus conceſſiſſe ad fructuoſam pœnitentiam agendam, non verò poſtea. Quod cum proportione de malis angelis etiam intelligit. Et ſimili modo de angelis viatoribus cũ proportione intelligit, quod ſtatim ſubiungit, *Quòd, qui in hac vita non fecerit* (id eſt, mutare voluntatem) *habebit quidem pœnitentiam in futuro ſæculo de malis ſuis, ſed indulgentiã in conſpectu Dei non inueniet, quia etſi erit ibi ſtimulus pœnitudinis, nulla tamen ibi erit correctio voluntatis.* In quibus verbis alludit ad locum *Sapientiæ 5.* vbi de damnatis generatim dicitur, *Turbabuntur timore horribili, &c. dicentes intra ſe pœnitentiam agentes, & præ anguſtia ſpiritus gementes.* Et vſque ad *verſ.14.* deſcribit Sapiens ſeram veritatis agnitionem in damnatis, ex qua concludunt: *Ergo errauimus.* Illa enim omnia eandem rationem in dæmonibus habent. Quia velint, nolint, agnoſcunt bona, quæ amiſerunt, & miſerum ſtatum quem acquiſierunt, & ſub hac ratione dolent, & pœnitentiam agunt de malis culpæ commiſſis propter mala pœnæ, quæ patiuntur: illa verò pœnitentia eſt infructuoſa, non quia ſi eſſet vera, & propter Deum non poſſet miſericordiam obtinere (ſicut ſuprà diximus, & ex S.Martino refert Sulpicius in vita eius *c.24.* tradit Bern. *in lib. de gradib. humil. in primo*, & indicat Iſidor. *lib.1. de ſumm. cap.10.* dicens, diabolum non petere veniam, quia non compungitur ad pœnitentiam: ſentiens, quòd ſi compungeretur, veniam & petere poſſet, & obtinere: ſi quam verò pœnitentiam nunc habet, non eſt vera, nec propter Deum, ſed ex amore proprio, & quadã neceſſitate naturali, vt *c. ſeq.* explicabimus.

Sulpit. Bern. Iſidor.

13. Difficultas contra ſuperius dicta orta ex ſententia Scoti.

Neque iuxta veram doctrinam de Gratia, & remiſſione peccatorum per pœnitentiam, supereſt in hoc puncto difficultas. Iuxta doctrinam verò Scoti, & aliquorum Theologorum dicentium, poſſe hominem per naturales vires voluntatis cum concurſu Dei generali habere attritionem, quæ ſit ſufficiens diſpoſitio ad obtinendam remiſſionem peccatorum. Iuxta hanc, inquam, doctrinam, oritur difficultas: nam ſi hoc eſt verum de homine, à fortiori habebit locum in Angelo, cùm efficaciorem habeat voluntatem; ergo etiamſi angelus damnatus, omni auxilio gratiæ priuetur, cùm generalis concurſus ei non denegetur, poterit per illum talem attritionem habere de peccato,

quæ

quæ ad remiſſionem peccatorum obtinendam ſit ſufficiens diſpoſitio. Quam difficultatem ſibi propoſuit Scotus in reportatis *in 2.d.7.quæſt.3. art.2.* & priùs reſpondet, dici poſſe, Deum non ſolùm auxilia gratiæ, ſed etiam generalem concurſum ad ſimilem actum denegare damnatis. In hoc autem non quieſcit, quia illud eſſet perpetuum miraculum, vel perpetua violentia illata Angelo, vel homini. Sed hoc fortaſſe non eſſet magnum inconueniens, vt *cap.ſeq.* dicam. Secundò verò reſpondet, talem actũ licèt à dæmone habeatur, in illo non eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, vel remiſſionem peccati, quia Deus non vult acceptare illum, vt ſufficientem diſpoſitionem ad gratiã, vel remiſſionem peccati. Nam etiam in viatoribus, ex ſententia Scoti, ille actus non eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, niſi ex acceptatione diuina. Potuit ergo Deus ſtatuere certa, & infallibili lege acceptationem illam offerre pro ſtatu viæ, eámque pro ſtatu damnationis abſolutè denegare.

Et Scoti ipſius doctrina reſpondetur.

14. Veruntamen dubitatio ſupponit fundamentum falſum, nimirum, poſſe liberum arbitrium ſiue hominis, ſiue Angeli, cum ſolo concurſu generali ſe ſufficienter diſponere ad gratiam, & poſt lapſum poſſe ſe eodem modo diſponere ad remiſſionem peccati, & ad infuſionem gratiæ, per quam formaliter talis remiſſio fit. Vtrunque enim eſt valde falſum, vt de pœnitentia hominis oſtenſum eſt *in t.4. 3.p.diſp.3. ſect.6.* & de diſpoſitione ad gratiam *in tra. de Gratia lib.2.& 7.* Et ſupra *in lib.5.* oſtendimus, illa catholica dogmata de Gratia, non in hominibus tantùm, ſed etiam in Angelis vera eſſe. Veruntamen etiam poſito illo ſuo dogmate, potuiſſet faciliùs Scotus reſpondere, non quancunque attritionem naturalem eſſe diſpoſitionem acceptabilem à Deo, ad remiſſionem peccati; ſed oportere, vt ſaltem ſit attritio vndique moraliter bona, & honeſta, vt ipſe Scot. fatetur. In dæmonibus autem non poteſt eſſe talis attritio, vt *in cap. ſeq.* oſtendemus. Scotus autem fortè nõ ita reſpondet, quia hoc poſterius non admittit, vt ibi videbimus. Præterea idem Scotus vltra honeſtatem, certum gradum intenſionis poſtulat in attritione, vt ad gratiã ſufficienter diſponat. Potuiſſet ergo dicere in Angelis requiri maiorem intenſionem, quàm fortaſſe poſſint per ſolas vires liberi arbitrij cum concurſu generali elicere: præſertim in tali ſtatu, vbi coguntur ſemper attendere ad pœnas, quas patiuntur, & ad vehementem triſtitiam, & dolorem de illis eliciendum, & ideo credibile eſt, non poſſe ſimul conari ad deteſtationem, & dolorem de peccatis valde intenſum. Sed hoc etiam effugium in falſa doctrina fundatum eſt, & ideo ſolida reſponſio eſt, ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, & remiſſionem peccati, ſine vero, ac ſupernaturali auxilio gratiæ, haberi non poſſe, illúdque omnibus damnatis denegatum eſſe.

Prædicta reſponſio falſo nititur fundamento.

Illo tamen fundaméto admiſſo faciliter reſpõderetur cõmodius.

Solida omnino reſponſio.

CAPVT VIII.

Vtrùm dæmones ſint ita obſtinati in malo, vt nullum actum voluntatis vndique honeſtum, habere poſſint.

1. ALiquorum Theologorum ſententia fuit, dæmones quantuncunque obſtinati in ſuo peccato ſint, non eſſe determinatos ad ſemper peccandum, ſeu ad efficiendum actum malum, quotieſcũque aliquid liberè operantur, ac ſubinde poſſe dæmones, vel damnatos aliquos actus efficere omni ex parte bonos moraliter, tam ex obiecto, quàm ex circunſtantiis. Ita tenet Scotus *in 2.d.7.q.vnica*, Tartaret.*q.1.dub.2.* Baſſol.*q.1.art.3.* Durand.*q.2.* ſequitur Angles *in florib.2.ſentẽt.d.7.q.2.concl.8.dub.6.* & refertur Pelbartus *in Gloſſario. 2.p. verbo, Dæmones, tit. de Obſtinat. dæmon § 38.* Fundantur, quia voluntas, etiam in dæmone eſt libera, vel in omnibus, vel in pluribus actibus, non tantum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem; ergo poteſt operari, & non operari ſimiles actus, & cùm operatur, poteſt bene, & ſine vlla malitia operari; ergo ratione libertatis quoad exercitium, poteſt interdũ nec peccare, nec bene agere, & ratione libertatis quoad ſpecificationem poteſt aliquãdo opus ſimpliciter bonũ facere.

Opinio cõcedens dæmoni, poſſe opus bonũ morale edere.

Scot. Baſſol. Dur. Angles. Tartar.

Opinionis ratio fundata in libertate dæmonis.

2. Prior pars declaratur, quia volũtas Angeli ex natura ſua eſt libera, quoad exercitium in actibus ordinis naturalis, non tantùm quoad ſingulos actus, ſed etiam quoad totam eorum collectionem, quia nulla eſt cauſa neceſſitatem illi imponens ad exercendum aliquem actum confuſè, ſeu disiunctim, magis quàm determinatè; ergo hanc libertatem retinet dæmon, quia etiam in illo aſſignari nõ poteſt cauſa contrariam neceſſitatem imponens: Et quanuis daremus, voluntaté dæmonis neceſſitari à Deo ad aliquem particularem actum, ille non eſſet malus, nec peccatum, & reſpectu aliorum omnium, eſſet quoad exercitium liber dicto modo, id eſt, reſpectu totius collectionis cæterorum actuum. Ex quo vlteriùs infertur, poſſe aliquando abſtinere ab omni actuali peccato. Probatur conſequentia, quia ſic abſtinendo ab actu, non peccaret peccato commiſſionis, quia tale peccatum non committitur ſine actu: nec etiam peccaret omittendo, quia non habet peculiare præceptum ſemper aliquid agendi, hoc enim præceptum nec naturale eſt, nec eſt vlla ratio fingendi illud poſitiuum in dæmonibus.

De libertate quoad exercitium.

3. Poſterior item pars de libertate quoad ſpecificationem eodẽ modo, & efficaciùs probari poteſt. Quia Angelus ex natura ſua eſt liber, vel in omnibus, vel ferè in omnibus actibus ſuis quoad ſpecificationem, ſeu determinationem inter bonũ, & malum; vt eſt certiſſimum de Angelo in pura natura ſpectato: ſed in dæmone manet voluntas naturalis integra, & perfecta, quia non eſt læſus in naturalibus, iuxta cõmune axioma Dionyſij, & Theologorum; ergo retinet eandem libertatem. Dices, voluntatem dæmonis in ſe manſiſſe integram, ſed impeditam ad operãdum bonum ratione peccati ſuperadditi. Sed contrà, quia peccatũ ſemel commiſſum non poteſt omnino, & ex neceſſitate impedire indifferentiam quoad ſpecificationem inter bonum, & malum actum; ergo nec poteſt omnino tollere vſum libertatis quoad ſpecificationem. Antecedẽs probatur, quia peccatum ſemel commiſſum ab Angelo, non ſemper, ac perpetuò durat in actuali voluntate, quia oporteret voluntaté illam neceſſitari quoad exercitium ad continuationem illius actus, quod cum fundamento dici non poteſt. Tantũ ergo manet quoad maculam, vel reatum: ſola autem habitualis culpa non poteſt neceſſitare volũtatem ad actum malum etiam quoad ſpecificationẽ. Præſertim cùm habitualis culpa tantùm ſit priuatio quædam phyſica, vel moralis. Et quanuis ei coniugatur vitioſus habitus, ille non poteſt talem neceſſitatem imponere voluntati, quia habitibus vtimur cùm volumus, vt paulo pòſt magis oſtẽdemus. Cõcludit ergo Scotus in dæmonibus non deeſſe poteſtatem bene operandi moraliter: addit verò, probabile eſſe, nunquam exire in actum per hanc potentiam, propter vehementem malitiam, *ſecundùm quã* (inquit) *magis probabile eſt agere, quàm ſecundùm poteſtatem naturalem, quam habent ad oppoſitos actus.*

De libertate quoad ſpeciem.

Dionyſ.

Effugium præcluditur.

Concedit tamen Scot. dæmonem de facto malè ſẽper agere.

4. Contraria ſententia communis eſt Theologorũ, & vera, iuxta quam duo dicenda ſunt. Primum eſt, dæmonem

Contraria ſententia communis & vera.

dæmonem in omnibus actibus, quos liberè exercet, male moraliter operari. Secundum eſt, dæmonẽ nunquam ceſſare ab omni actuali peccato, ſed aliquod ſemper committere, quamuis liberè ſaltem quoad exercitium. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. *p.q.64.a.2.ad 5.q.16.de Mal.a.5.& q.24.de verit.a.10. & in 2.d.7.q.1.a.2.* vbi Magiſt. idem ſentit, & defendit Capreol. *q.1.* & Caiet. ac alij recentiores *dicto art.2.* & Ferrarienſ. *4.contr.gent.cap.95.* Soto *in 4.d.50. art.4. concl.2. & art.5.* Bonauent. Richard. Gregor. Gabr. Maior. Ægid. *in dicta d.7.q.1.art.2.* & Marſil. *in 2.q.5.art.3.* Holchot *q.4.* & Altiſiodorenſ. *lib.2.ſummæ tract.2.cap.7.q.1.& 2.* Alenſ. *2.p.q.102.memb.2.& 3.* Vbi non ſolùm ait, dæmones ſemper malè agere, ſed etiam demereri, & Henric. *quodlib.8.q.11.* Et idem ſentit Adrian. *in 4. tit.de Sacram. pœnit.q.3.* & alios refert, & ſequitur Malonius *in 2.d.7.diſp.15.*

D.Thom. *Magiſt.* *Capreol.* *Caiet.*

5. *Probatur hæc communis ſententia ex Patrib. Fulgen.* Primò probari poteſt hæc ſententia ex doctrina Patrum, præcipuè ex Fulgentio *de Fide ad Petrum, cap.3.* cuius verba ſuprà ex parte retulimus, & præcipuè notanda ſunt illa, *In quo* (id eſt, in igne) *omnes illi præuaricatores Angeli nec mala poſſunt vnquam voluntate carere, nec pœna.* Et infrà: *Ex quo ruinæ illius meriti in hanc inferiorem ſunt detruſi caliginem, bonam non poterunt reſumere voluntatem.* Et infrà: *Quam ſic amiſerunt Angeli, vt amiſſam deinceps habere non poſſint,* & multa ſimilia de hac obſtinatione docet, & tandem concludit, quòd *ſicut beati nullas in ſe malæ voluntatis reliquias habebunt, ſic damnati nullam bonam habere poterunt voluntatem.* Ex aliis verò Patribus adducit Malon. ſuprà generales quaſdam ſententias, quas de damnatis omnibus, eorúmque ſtatu proferunt, vt eſt illa Innocentij III. lib.3. de contemptu mundi, cap.10. *Voluntas damnati, licèt amiſerit poteſtatis effectum, ſemper habebit malignitatis affectum.* Et ad eundem loquitur Proſp. *lib.3.de vita contemp.cap.12.* vbi ait: Ideo dixiſſe Chriſtum, damnatos ligatis pedibus, & manibus mitti in tenebras, *quia in inferno, vbi Deo nemo confitetur, actione priuantur.* Quod intelligendum videtur de actione honeſta, quia abſolutè non omni actione priuantur. Bernardus etiam *Epiſt.253.* damnatos dicit ſemper perſiſtere in voluntate peccandi.

Innocen. *Proſper.* *Bernard.*

6. *Fauet etiã Scriptura.* Et ad hunc modum poſſunt induci multa verba Scripturæ, qualia ſunt illa ad Gal.6. *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Et Ioann.9. *Venit nox, in qua nemo poteſt operari,* & c.11. *Ambulate dum lucem habetis, vt non tenebræ vos comprehendant.* Ac denique illud Eccleſiaſt. 9. *Neque opus, neque ratio, neque ſapientia, neque ſcientia erunt apud inferos.* Opus enim bonum ſine aliqua prudentia, & recta ratione non fit, vbi autem neque ratio, neque ſapientia eſt, profectò neque prudentia, neque recta ratio eſſe poſſunt. Vnde Innoc. III. ſuprà, *cap.7.* illa verba tractans, ait: *Tanta erit in reprobis mentis obliuio, tanta cæcitas animi, tanta confuſio rationis, vt rarò, vel nunquam ad cogitandum quicquam de Deo poſſint aſſurgere, nedum ad confitendum valeant aſpirare.* Specialiùs verò Ignatius *Epiſt.8. ad Philippenſ.* de dæmone loquens ait: *Sapiens eſt ad malè faciendum, bonum verò quid ſit ignorat.* Vtique practicè, ſicut ſequentia verba declarant. *Ignorantia oppletus eſt propter voluntariam dementiam. Quo enim modo non eſt huiuſmodi, qui nec ante pedes, & pro patulo poſitam rationem videt?* Addi etiam poteſt illud Iob 10. *Vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat,* vbi Greg. *lib.9. Moral.cap.48.* per defectum ordinis confuſionem, quæ in damnatorum erit mente, intelligit, *in quibus* (ait) *nihil ordinatè fieri poterit;* nihil ergo boni erit, quia operatio non eſt bona, niſi recta, & ordinata ſit. Vnde *cap. 41.* de dæmone ſaltem allegoricè dicitur: *Cor eius indurabitur tanquam lapis.*

Ignat. Marty. *Greg.*

A Ex quibus, & ſimilibus teſtimoniis poſſumus aliquibus rationibus, vel coniecturis prædictam ſententiam confirmare. Primò, quia ſi dæmon poſſet actum facere omni ex parte moraliter bonum, poſſet velle honeſtum opus facere, quià honeſtum eſt, & rectæ rationi conforme: ſed dæmon nunquã poteſt ita operari; ergo nec actum moraliter bonũ facere. Conſequentia eſt nota, & ſequela probatur, tum quia ſecundùm vera principia moralia de ratione operis honeſti eſt, vt ex motiuo honeſto formaliter fiat, vt ex 1. 2. ſuppono. Tum etiam, quia ſaltem neceſſarium eſt, vt fiat propter honeſtum finem, qualitercunque id explicetur: vnus autem finis honeſtus, & naturalis ordinis eſt, ipſum honeſtum obiectum, qua honeſtum eſt, & rectæ rationi conforme: ſi ergo dæmon poteſt operari propter honeſtum finem naturalem, maximè poterit propter ipſam honeſtatem naturalem operari, nam inter naturales fines hic eſt maximè conſentaneus, & obuius, ac poſſibilis naturæ rationali. Vel ergo dæmon nihil poteſt bene operari, vel certè naturalem honeſtatem illo modo intendere poteſt. Quòd autem id non poſſit, in primis probari poteſt veluti à priori, quia dæmon ſemper habet ſuam voluntatem quaſi formaliter adhærentem prauo fini ſuo, cui repugnat intentio honeſti, qua honeſtum eſt. Secundò à poſteriori, & ab incommodis, quia conſequenter etiam poſſet odio habere peccatum quatenus contra rectam rationem eſt. Item poſſet aliquid propter Deum facere, vt velle ſeruare aliquod præceptum eius, quia hoc eſt rationi conforme, vel etiam poſſet laudare Deum, aut aliquomodo amare, quia bonus eſt. Hæc enim omnia, & ſimilia ſunt honeſta ſecundùm rationem naturalem. Vnde ſi ratio contrariæ ſententiæ fundata in libertate, & poteſtate naturali efficax eſſet, de illis omnibus æquè procederet. Abſurdum autem eſſet hæc, & ſimilia in dãnatis admittere, cùm *Pſ.6.* dicatur: *Non eſt in morte, qui memor ſit tui, in inferno autem quis confitebitur tibi?* & Prouerb.18. *Impius cùm in profundum venit, contemnit.* 7. *Ex citatis locis coniecturales rationes formantur.*

CAPVT IX.

An propria cauſa obdurationis dæmonum ſit diuini auxilij vel concurſus denegatio.

VT veritas in ſuperiori capite demonſtrata ſolidiùs fundetur, & contraria fundamenta expediantur, neceſſe eſt cauſam tantæ neceſſitatis malè operandi, ſeu impoſſibilitatis benè operandi, diligentiùs inquirere. Duplex enim cauſa huiuſmodi effectus cogitari poteſt; videlicet priuatiua, de qua in præſenti capite; & poſitiua, de qua in capite ſequenti. Quod ergo attinet ad cauſam priuatiuam, prima opinio eſt tantæ obſtinationis cauſam eſſe priuationem auxilij diuini gratuiti. Ita ſentit Ægid. *in vlt. diſcurſu illius art. 1.* ſuperiori cap. citati, & explicat in hunc modum. Nam triplex eſt motus in voluntate, ſcilicet, naturalis, gratuitus, & electiuus, ex quibus primus eſſe poteſt in voluntate dæmonis, & eſt bonus, non bonitate morali, ſed naturali, quia non eſt liber, & eſt ex inclinatione data ab auctore naturæ, quæ non poteſt non eſſe bona. Motus autem gratuitus non poteſt eſſe in voluntate dæmonum, cùm ſine gratia fieri non poſſit, quæ illis denegata eſt. Motus denique electiuus eſſe quidem poteſt in voluntate dæmonis, tamen ſemper eligit ex amore ſui, & propter ſeipſum, & ideo talis electio ſemper eſt mala, quia non ad Deum, ſed ad ſeipſum ordinatur. Antecedens probat, quia Angelus deſtitutus auxilio gratiæ, non poteſt eligere ſupra ſeipſum, id eſt, propter aliquid 1. *Prima opinio, eiúſque fundamentum ex Ægidio. Ægid.*

aliquid ſupra ſe, nam per ſolas vires liberi arbitrij ſemper eligit ſuper ſe: ſed dæmon non habet auxilium gratiæ, quo ſupra ſe eligat; ergo omnis motus electiuus Angeli malus, & inordinatus eſt.

2. Eiuſdé opinionis fundamentum aliud ex Vaſq. Eandem ſententiam defendit Vaſq. *1.p. diſp.241. c.4.* modo tamen longe diuerſo, nam per auxilium gratiæ, quo dicit priuari dæmones, ne bonum aliquod operari poſſint, intelligit cogitationem bonam, & congruam, ſeu efficacem, quæ habitura ſit effectum boni conſenſus. Supponit enim cogitationem congruam ad operandum bene moraliter, etiam intra ordinem naturæ, eſſe veram gratiam, ſeu auxilium gratuitum, quia non eſt debita naturæ rationali, non tantùm in ſtatu damnationis, verumetiam nec in ſtatu viæ, aut puræ naturæ. Ex quo principio conſequenter infert, potuiſſe Deum iuſtè denegare dæmoni huiuſmodi auxilium, ſeu cogitationem boni congruam, in perpetuum; quia & illam non debet, & dæmon peccando totam hanc pœnam digne meruit. Denique quòd illam negauerit, ex illo generali principio colligere videtur, quòd Deus omne gratiæ auxilium damnatis denegat. Et præterea videtur tacitè id probare à ſufficiente partium enumeratione. Nam ſupponit, in damnatis eſſe hanc impotentiam bene operandi, & nulla alia cauſa ſufficiens talis effectus reddi poteſt, vt late diſcurrit referendo, & improbando omnes cauſas, quæ ab aliis aſſignantur; ergo hæc eſt vera, & vnica cauſa.

3. Reiicitur vtrúque ſuperius fundamentum, quoad id, in quo conueniunt. Hæ verò ſententiæ mihi non probantur quocunque illorum modorum explicentur. Nam principium, in quo conueniunt, ſcilicet, ad ſingula opera libera moraliter bona intra ordinem naturæ eſſe neceſſarium auxilium gratiæ veræ, ac propriæ; falſum eſſe cēſeo, tam in pura natura rationali, vel intellectuali, quàm in natura humana lapſa, vt in opere de Grat. *lib.2.c.15.* latè tractaui. Ergo ex hoc principio, vel non poteſt probari, quòd in natura angelica lapſa, vel in vniuerſum, in ſpirituali creatura damnata ſit neceſſarium proprium auxilium gratiæ ad vnū, vel aliud opus liberum bene moraliter perficiendum, propter rationem ſuprà factam, quòd naturalis virtus, & potentia in eo ſtatu integra manet: vel certe ſi in illo ſtatu eſt peculiaris neceſſitas talis auxilij, impotentia bene operandi ſine illo non prouenit ex carentia auxilij, quia ipſa neceſſitas auxilij ſupponit impotentiam, quæ in ſtatu puræ naturæ non fuiſſet, nec in via fuit. Ergo alia prior cauſa aſſignanda eſt in eo ſtatu, à qua talis impotentia proueniat.

4. Impugnatur deinde ſeorſim Aegidius. Deinde prior modus dicēdi Ægidij, vel aliquid planè falſum, vel illud ipſum, cuius ratio quæritur, ſupponit. Probatur, nam cùm ait, motum electiuū factum ſine auxilio gratiæ, propter ſe, & ex amore ſui fieri, & ideo eſſe malum moraliter; vel ſupponit, omnem amorem ſui, ſeu electionem alicuius boni, propter proprium cōmodum, eſſe actum moraliter malū, vel ſpecialiter loquitur de motu electiuo ex amore ſui nimio, ſeu inordinato. Primum eſt planè falſum: in ſecundo autem, vt aliquid inferre poſſit, principium petit. Prior pars probatur, quia amor concupiſcentiæ ex ſuo genere non eſt intrinſecè malus, imò ſi ſit de bono naturæ conſentaneo, & conuenienti, de ſe eſt bonus, & honeſtus, quia ſecundùm regulam rectæ rationis haberi poteſt, vt amor ſcientiæ, ſanitatis, & ipſe etiam amor naturalis beatitudinis; imò etiam amor, & deſiderium ſupernaturalis beatitudinis, & aliorum ſpiritualium bonorum, quatenus nobis bona, & conuenientia ſunt, honeſtus eſt, & ſanctus, vt *in d.lib.de Grat.& in lib.etiam de Pœnit.* oſtendi. Ergo quamuis dæmon deſtitutus auxilio gratiæ ex amore ſui aliquid velit,

A & operetur, non inde ſequitur illum actū eſſe moraliter malum; quia poſſet procedere ex amore ſui non malo; quia ipſe amor nō eſt ex obiecto malus, nec ordinatur ad alium finem, ex quo malitiā neceſſariò ſumat. Quòd ſi altera pars eligatur, & dicatur, quāuis amor ſui, & operari propter ſe, non ſit ſemper, & ex ſe malum, nihilominus in dæmone ſemper eſſe malum. Cōtra hoc obiicimus, quia petitur principiū, quia ratio ſupponit id, quod inquirimus. Vnde iterum redit quæſtio, cur amor ſui ſemper in dæmone inordinatus ſit. Aut enim amor ille eſt mere naturalis, & vt ſic non poteſt non eſſe bonus, vel eſt liber, & vt ſic eſt indifferens, vt ſit rectus, vel inordinatus; bonus, vel malus; ergo poteſt B aliquando eſſe bonus, cùm de ſe ſit cōtingens; vnde igitur determinatur ille actus, vt ſemper inordinatus ſit? certè aliunde quærenda eſt cauſa, quia ex ſolo obiecto, ſeu fine, cui bonum amatur, quem tantùm Ægid. conſiderat, reddi non poteſt.

Addo, alia etiam ex parte rationem illam falſum ſumere. Quia natura angelica per ſe, ac nude ſpectata ſine auxilio gratuito, poteſt aliquid velle, & operari, non propter ſe, ſed propter alium: nam poteſt alium amare amore beneuolentiæ, & aliquod bonum illi deſiderare propter ſeipſum, nam amor amicitiæ inter perſonas creatas, de ſe honeſtus eſt, & Angelo naturaliter poſſibilis. Imò non ſolū circa perſonam creatam, ſed etiā circa ipſum Deum, poteſt Angelus naturali virtute abſque auxilio gra- C tuito, habere purum beneuolentiæ amorē, volendo illi bonum propter ſeipſum; ergo etiam dæmon, quamuis careat auxilio gratuito, poteſt non operari propter ſeipſum, ſed propter honorem, vel aliud commodum alterius; ergo inde non poteſt probari omnem motum electiuum dæmonis eſſe malū. Quòd ſi fortè dicatur, licet Angelus in pura natura poſſit abſque auxilio gratiæ habere illum modū operandi, & amandi; nihilominus dæmonē ratione ſtatus id non poſſe. Contra hoc eſt, quia hæc ipſa reſponſio oſtendit prioris rationis inefficacitatem: quia ſupponit id, quod inquiritur, nam ſtatim redit interrogatio, cur dæmō non poſſit habere modum amandi ſibi poſſibilem in pura natura, & ex natura rei liberum, cuius rei cauſa non poteſt D ex illa ratione reddi, vt iam declaratum eſt. 5. Impugnatur amplius.

Venio ad alium modum explicandi hanc impotētiam ex denegatione auxilij ex parte præuiæ cogitationis neceſſarij, in quo admittimus in primis præuiam cogitationem honeſtam eſſe neceſſariam ad bonum motum voluntatis, quia non poteſt voluntas liberè operari, niſi præuia proportionata cogitatione. Secundò concedimus, hanc cogitationem duplicem eſſe, vnam ſufficientem tantùm, id eſt, cum qua poteſt perſona bene operari, tamen de facto non operatur aliam efficacem, ſeu cōgruam, id eſt, quæ habitura eſt effectum bonæ operationis, de qua diſtinctione latiùs alibi. 6. Pro refellédo modo Vaſq. notatio prima. Notatio ſecunda.

Tertiò ſupponimus, dæmonē non ita deſtitui cogitatione honeſta, quin ſaltem ſufficiētem habeat, ad operandū bonum morale, ſi velit. Hoc nō negat E prædictus auctor, imò optimè probat; primò quia dæmon liberè eligit inter bonum, & malum; ergo neceſſe eſt, vt vtriuſque habeat ſufficiētem cogitationem ad volēdum quodcunque illorū, quia inter ea, quæ non ſufficienter cognoſcuntur, non eſt electio, nec libertas. Secūdò, quia Angelus ex virtute ſuæ naturæ, quando ſibi proponit obiectum amandum, cogitat, vel cogitare poteſt, quicquid retrahit ſecundùm rationem ab illius obiecti amore, vel ad illum inuitat; ergo etiam dæmon poteſt habere, & habet, ſi velit, talem cogitationem: ſed illa eſt cogitatio ſufficiens ad bonum actum; ergo 7. Notatio tertia.

non priuatur dæmon neceſſariò cogitatione honeſta ſufficiente. Probatur vtraque cõſequentia (nam propoſitiones aſſumptæ notæ ſunt) quia cùm talis cogitatio ſit naturalis, non poteſt reddi cauſa, cur ſit impoſſibilis dæmoni. Quia ex parte Dei aſſignari non poteſt, tum quia illa pertinet ad auxilium, ſeu concurſum debitum naturæ liberæ, tum etiam quia impedire omnem cogitationem boni honeſti, ſaltem ſufficientem, multum repugnat diuinæ bonitati, vt à fortiori ex dicendis patebit. Neque etiam poteſt aſſignari ratio ex parte peccati, quia naturalia poſt peccatum integra manſerunt. Quòd ſi fortaſſe alia impedimenta in illo ſtatu occurrũt, hæc in primis proponenda, & declaranda eſſent, nam hæc ſunt, quæ præcipuè inquirimus. Et deinde ad ſummum poterunt illa impedimenta bonum effectum illius cogitationis impedire, & ita non tollent cogitationem ſufficientem, ſed facient vt congrua non ſit, quod videndum ſupereſt.

8. *Refellitur iam modus dicendi Vaſq.* His ergo ſuppoſitis, probo defectum cogitationis congruæ non poſſe eſſe cauſam obſtinationis, quam dæmon habet, ad nunquam operandum bonum, ſed potiùs ipſam obſtinationem voluntatis eſſe cauſam, ob quam in dæmone cogitatio honeſta ſufficiens nunquam eſt congrua, ac proinde illius obſtinationis aliam cauſam eſſe quærendam. Probatur antecedens, quia cogitatio illa ſufficiens non eſt de ſe incongrua, nam hoc ſufficientiæ repugnat, vnde ſi voluntas velit conſentire, illa erit congrua; ergo ſi nunquam eſt congrua, ex eo prouenit, quòd voluntas nunquam illi conformatur. Quòd autem voluntas illi nunquam cõformetur, non poteſt prouenire niſi ex obſtinatione; ergo defectus cogitationis congruæ eſt effectus obſtinationis, & non cauſa. *Effugium.* Dicetur fortaſſe, in reipſa, & in executione cogitationem eſſe, ſeu fieri incongruam ex reſiſtentia libera voluntatis, nihilominus tamen in ordine ad præſcientiam Dei illam cogitationem dici congruam, quam Deus præuidit; quòd ſi in tali opportunitate daretur, habitura erat effectum ex libero conſenſu voluntatis; illam verò incongruam, quæ caritura erat effectu ex libera reſiſtentia voluntatis. Et ideo decreuiſſe nunquam dare angelis damnatis cogitationem honeſtam, quam nouit futuram congruam, ſeu habituram effectum, atque ita in ordine ad prouidẽtiam, & prædefinitionem Dei, ideo dæmones non poſſe bene operari, quia nunquam habere poſſunt cogitationem congruam ex definitiua ſententia Dei.

9. *Euertitur.* Sec contra hoc argumentor ſecundò, quia vel Angelus in ſtatu damnationis conſtitutus eſt capax, quantum eſt ex ſe, cogitationis congruæ ſecluſo contrario decreto Dei, & relinquendo, vt ſic dicam, illum effectum communi curſui ſecundarum cauſarum, vel angelus damnatus ex vi talis ſtatus eſt incapax talis cogitationis congruæ. Hoc ſecundum dici non poteſt conſeqnenter, quia dæmon in illo ſtatu ſupponitur eſſe liber, & habere intrinſecam poteſtatem ad conſentiendum cogitationi honeſtæ, non obſtante ſtatu, & præciſè, vel (vt aiunt) in ſenſu diuiſo, ſtatum illum ſpectando ante omne decretũ liberum, ſeu prædefinitionem Dei; ergo ſimpliciter loquendo eſt damnatus capax conſenſus in cogitationem honeſtam, ſeu in rem ſic cogitatam; ergo eſt capax cogitationis congruę; quia ſi conſenſus ponatur, cogitatio erit congrua; ergo non poteſt eſſe capax conſenſus, quin ſit capax cogitationis congruæ. Hoc autem poſito non poteſt cum fundamento dici, Deum præſciuiſſe nullam cogitationem dæmonis, ex quo damnatus eſt vſque nunc, vel etiam per totam æternitatem futuram fuiſſe congruam; ergo ſuppoſita capacitate non poteſt dici, Deum decreuiſſe nunquam dare dæmoni cogitationem congruam, nec inde prouenire, vt ſemper peccet. Probatur conſequentia, quia hoc decretum ſupponit illam præſcientiam; ergo illa ſecluſa non habet locum tale decretum. Quòd autem illa ſcientia non rectè ſupponatur, oſtenditur, quia in obiecto non habet fundamentum. Nam cogitatio non eſt incongrua, quia Deus faciat illam eſſe incongruam, ſed potiùs è contrario, quia illa futura eſt incongrua, ſeu quia liberum arbitrium non eſt illi conſenſurum, ideo præſcit Deus, cogitationem futuram eſſe incõgruam. Cùm ergo conſenſus liberi arbitrij in talem cogitationem ſit effectus ſimpliciter poſſibilis, & contingens, non eſt veriſimile, conſiderato illo effectu, & propriis eius cauſis ſecundùm ſe, & ſecluſa ſuperiori cauſa extrinſeca impediente, in tanta multitudine perſonarum, & cogitationum, & tam diuturna, ſeu infinita duratione, non eſſe aliquando futuram congruam aliquam cogitationem.

10. *Effugium aliud.* Reſponderi poteſt, potuiſſe quidem, abſolutè loquendo, & conditione ſtatus præciſè conſiderata, occurrere dæmoni cogitationem congruam honeſtam, Deum autem conditionata ſua præſcientia, omnes tales occaſiones præuidiſſe, & iuſto cõſilio omnes illas auertere, vel impedire decreuiſſe, & illas tãtùm permittere, vel etiam offerre voluiſſe, quas præuidit futuras eſſe incongruas. Et ita ceſſat admiratio, cur in tota æternitate nulli damnatorum occurrere valeat cogitatio honeſta, quæ futura ſit congrua, cùm non deſit capacitas. Quia non obſtante capacitate, & poſſibilitate abſoluta, ſeu diuiſa, poteſt Deus omnem talem cogitationem auertere, ſeu impedire; vnde ſuppoſito decreto id faciendi, fit impoſſibilis talis euentus, impoſſibilitate ſcilicet compoſita.

11. *Obſtruitur.* Contra hanc tamen reſponſionem obſtat, quia iuxta illam Deus non tantùm priuatiuè, ſed etiam poſitiuè eſſet cauſa obſtinationis dęmonum, quoad impotentiã bene operandi, & ex propria intentione impediret, ne vnquã bene operarentur. Conſequens non videtur admittendum; ergo nec talis cauſa obſtinationis dæmonum probãda eſt. Sequelam oſtendo, nam cogitatio naturalis boni honeſti ſufficiens ad operandum illud naturaliter haberi poteſt per ordinarium curſum cauſarum ſecundarum cum ſolo generali curſu cauſæ primæ ſine alia ſpeciali illuminatione, aut inſpiratione diuina, vt ex terminis ipſis notum videtur, quia non inuenitur ſpecialior ratio in hac cogitatione, quàm in aliis naturalibus, vt in materia de Gratia citato loco latiùs tractauimus; ergo ſi Deus cauſas ipſas ſecundas ſuos motus agere ſinat, & generalem concurſum offerat, & ſpecialiter non impediat, aliquãdo occurrat talis cogitatio, quæ congrua ſit; ergo vt decretum diuinum denegandi in omni occaſione cogitationem congruam naturalem, firmum, & efficax ſit, neceſſe eſt, vt comprehendat non tantùm voluntatem negatiuam ex parte obiecti, id eſt, non dandi gratuitum, vel extraordinarium auxilium, ſed neceſſaria eſt poſitiua voluntas faciendi, ſeu impediendi, ne cogitatio honeſta occurrens congrua ſit. Atque ita conſequens illud videntur clare admittere auctores, contra quos diſputamus. *Vaſq. 1. p. diſp. 240. n. 3. & diſp. 241. n. 15. admittit Deum non ſolùm negãdo, ſed agẽdo eſſe cauſam obſtinationis.* Aiunt enim, Angelũ ad primam cogitationem determinari à Deo, & ideo liberũ eſſe Deo talem immittere cogitationẽ, per quam præſcit voluntatem non eſſe mouendam ad conſenſum, etiamſi poſſet immittere aliam magis congruentem. Item aiunt, neceſſarium eſſe fateri, in manu Dei eſſe immittere varias cogitationes, quibus cogitatio mouẽs ad bonũ honeſtum retardetur, & ideo volũtas non conſentiat,

ſentiat, etiamſi poſſet. Et rationem reddunt, quoniam nihil horum eſt violentum, nec iniuſtum, quia oppoſitum non eſt debitum voluntati, & ita reſpectu dæmonum, ſeu damnatorum, poteſt habere rationem iuſtæ pœnæ. Igitur iuxta hanc doctrinam Deus peculiari prouidentia procurat, & facit ne cogitatio honeſta, & ſufficiens ad operandum bonum ſit talis, cui voluntas conſenſura ſit: nam ſi ad hunc finem immittit alias cogitationes, quæ impediant, ſeu remittant cogitationem honeſtam, ne voluntas de facto illi conſentiat, profectò non tantùm negando, ſed etiam agendo cauſa eſt talis obſtinationis.

12. *Id expugnatur primò.* Quòd autem hoc admittendum non ſit, declaro: quia in primis in Angelis verum non eſt, ſecundùm communem curſum naturæ Deum determinare intellectum vniuſcuiuſque ad primam cogitationem particularem, ſeu moralem. Nam, vt ſuprà *lib.2.* probaui, per naturalem cognitionẽ, quam Angelus de ſeipſo habet, voluntate ſua ſe determinat ad cogitandum de hac, vel illa re in particulari. Dæmones ergo, in quibus naturalia integra ſunt, hoc modo habent cogitationes ſuas particularium, & contingentium obiectorum. Omitto enim neceſſariam cogitationem ſui ſtatus, & miſeriæ, quam ſemper habere coguntur, vt infrà dicam; nam illa quaſi naturalis eſt, & neceſſaria. Nunc autem loquimur de cogitationibus contingentibus, & variabilibus, & de his dicimus non eſſe, vel inchoari ab extrinſeco agente, ſed per voluntatem ipſius Angeli determinari. Quamuis aliquando poſſint extrinſecus excitari per locutionem alterius Angeli, vel etiam Dei. Ergo ex vi huius determinationis, tam poteſt contingere, cogitationem talem eſſe, vt illi conſenſura ſit voluntas etiam in præſcientia Dei, quàm eſt poſſibile oppoſitum; ergo vt de facto nunquam ſit cogitatio congrua, neceſſe eſt, vt Deus non ſinat voluntatem dæmonis ſe determinare ad eam cogitationem, quam Deus præuidit habituram effectum bonæ voluntatis, ſi habeatur. At verò talis modus prouidentiæ, & curæ videtur valde repugnans bonitati diuinæ, quia hoc modo videretur Deus eſſe poſitiua, & principalis cauſa malitiæ moralis ſingularum operationum dæmonis, quando ex tali prouidentia, & cura Dei prouenirent. Probatur ſequela, quia ſi Deus relinqueret voluntatem dæmonis omnino liberè cogitare quæ vellet, & prout vellet, interdum fortaſſe haberet cogitationem, quæ illum ad aliquod opus honeſtum bene exequendum cum effectu induceret; ergo vt talis effectus infallibiliter nunquã ſequatur, neceſſariũ erit, Deum peculiari cura immittere dæmoni alias cogitationes, quæ efficaciam honeſtæ cogitationis impediant, ne vnquam bene operetur: hæc autem cura, & ſolicitudo (vt ſic dicam) profectò eſt à diuina voluntate aliena.

13. *Impugnatur ſecũdò.* Declaratúrque in hunc modum, nam aliud eſt, Deum dare hanc, vel illam cogitationem honeſtam, vel ſaltem non malam, præuidendo hominem, vel Angelum cum illa non eſſe bene operaturum, & nolle dare meliorem, licet præſciat effectum bonæ operationis eſſe habituram: aliud verò eſt determinare cogitationẽ ad talem modum, vel immittere cogitationes alias impedientes, vel remittentes honeſtam, ne effectum bonæ operationis habere contingat. Nam in priori modo, impedire bonam operationem non eſt finis, nec ratio dandi, vel non dandi talem, aut talem cogitationem, & ideo optimè poteſt Deus id facere propter alios fines ſuæ prouidentiæ, cùm non ſit debitor melioris cogitationis. At verò in poſteriori modo dicitur Deus operari directè, & ex intentione ad A impediẽdum effectum bonum honeſtæ cogitationis, ita ſufficientis, vt in præſcientia Dei futura eſſet efficax, ſeu habitura fuiſſet effectum, ſi Deus ſpecialiter id non impediret. Hoc autem dicimus, repugnare bonitati Dei, quia licet dare hanc, vel illam cogitationem non malam de ſe ſit indifferens; tamen dare illam ex intentione impediendi bonum opus eſt moraliter malum, & rectæ rationi contrarium, quia finis ſic intentus honeſtus non eſt. Et maximè quando impedire talem operationem eſt virtualiter neceſſitare ad malum, quoad ſpecificationem, vt in præſenti eſſet. Quoniam (vt ſupponimus) talis voluntas neceſſariò eſt aliquid volitura; ergo ſi ex directa intentione impeditur, ne bene vellet, virtualiter intenditur, vt malè operetur. B Ergo ſi Deus habet illã conditionatam præſcientiam, quod dæmon, ſi habeat has, vel illas cogitationes, quas de facto habiturus eſt per totam æternitatem, licèt aliquæ ex illis ſufficientes ſint ad bene operandum, nihilominus nunquam eum illis bene operabitur, talis præſcientia non poteſt fundari in voluntate Dei poſitiuè impediente, vel ſpecialiter prouidente, ne ſequatur talis effectus, ſed aliunde prouenire debet, & ideo alia cauſa obſtinationis voluntatis quærenda eſt, in qua infallibiliter ille euentus, & conſequenter etiam talis præſcientia fundetur.

Vltimò contra dictam rationem obiicitur, quia iuxta illam dæmon ſimpliciter erit potens ad bene operandum, etiamſi nunquam ſic operaturus ſit. 14. *Impugnatur vltimò.* C Nam qui habet libertatem, & auxilium ſufficiens, ſimpliciter eſt potens, licèt non ſit facturus. Sicut de homine obſtinato in via poteſt Deus præſcire nihil boni eſſe operaturum in toto tempore vitæ, & nihilominus erit ſimpliciter potens ad bene operandum, quia libertatem habet cum ſufficiente auxilio. Vnde etiam ſequetur obſtinationem dæmonum non eſſe maiorem, quàm ſit obduratio in multis viatoribus, quod admitti non poteſt. Reſpondent, eſſe diſcrimen, quia dæmones per reuelationem cognoſcunt ſe nunquam eſſe bene operaturos, nõn autem viatores. *Reſpõſio aduerſariorũ, dãnatos ſcire ſe nunquam bene acturos, nõ autem viatores.* Sed in primis prior pars de reuelatione dæmonum ſine fundamento excogitatum eſt ad hanc differentiam conſtituen- D dum. *Impugnatur quoad damnatos.* Nam ſi dæmones ex vi ſui ſtatus, ſine notitia ſecreti conſilij Dei, non cognoſcunt euidenter, ſe nunquam eſſe bene operaturos gratis, & ſine fundamento talis præſciẽtia ex reuelatione eis tribuitur; vtique abſolutè loquendo de quacunque bona operatione. Nam de vera cõuerſione ad Deum bene norunt, nunquam eam habituros, quia ſciunt ſe eſſe priuatos omni gratia Dei, quia hoc ad eſſentialem (vt ſic dicam) eorum pœna perpetuam pertinet. Secus verò eſt de omnibus, & ſingulis moralibus operibus, ideóque vel in aliquo euidente principio ſciunt ſe talia opera nunquam facturos, vel certè ſolùm id credunt ex ſuo malo propoſito, quod firmiſſimum, & immutabile eſſe ex malitia ſua cogitant.

E Alia verò pars, quòd viatores non habeant talem reuelationem, fortaſſe de facto vera eſt, tamen de poſſibili non repugnat ſtatui viæ. 15. *Impugnatur quoad viatores.* Nam ſicut Chriſtus reuelauit Petro ſe fuiſſe negaturum, ita potuit reuelare Iudæ deſperationem ſuam, vel etiam nihil boni ab hora cœnæ, vſque ad mortem fuiſſe operaturum, ſi ita futurũ fuit, vt fortaſſe fuit: nam hoc poſito, non magis hæc reuelatio, quàm illa repugnat. Hoc autem in primis ſatis eſt, vt illa etiam pars ſit incerta. Deinde inde etiam fit, vt differentia illa non ſufficiat ad diſtinguendam obſtinationem termini ab obduratione viæ, quæ etiamſi in viatore talis reuelatio ponatur,

non erit obſtinatus ſicut dæmon, vel erit extra A viam. Et confirmatur, nam vel illa reuelatio formaliter deſtruit, ſeu impedit ſufficientiam auxilij, quia non poteſt liberum arbitrium contra actualem cogitationem talis reuelationis conari, & ſic verum non erit dæmonem habere cogitationem ſufficientem ad operãdum bonum honeſtum, quia illa actualis reuelatio inſufficientem reddit quancunque cogitationem boni honeſti: vel illa reuelatio actu etiam conſiderata non impedit ſufficientiam cogitationis honeſtæ, & ſic non obſtante tali reuelatione, manebit in dæmone abſoluta poteſtas bene operandi, ſicut in viatore manet.

16. *Secũda principalis opinio in hoc cap.* Propter hæc dixerunt alij, cauſam priuatiuam obſtinationis dæmonum eſſe carentiam, non alicuius auxilij gratiæ, vel cogitationis, vt dicebat B prima opinio, ſed generalis concurſus, ſine quo voluntas creata nihil operari poteſt. Ita indicat Marſil. *in 2. q. 5. a. 3. poſt 4. concl.* quamuis obſcurè loquatur, clariùs id tradit Palud. *in 4. d. 50. q. vnic. n. 16.* & conſentit Molin. *1. p. q. 64. a. 2.* Et Scoto non omnino diſplicet hæc ratio, quamuis in illa non perſiſtat. Et fundari poteſt hæc opinio, quia iuſtè potuit Deus negare huiuſmodi concurſum omnibus damnatis propter illorum demeritum, & hoc modo facilè intelligitur, cur damnati nunquam bonum opus efficiant; ergo hæc eſt aſſignanda ratio illius effectus, quia illa ſola eſt ſufficiens, & ſine illa nulla poteſt aſſignari. Quòd ſi obiiciatur, quia illud eſſet perpetuum miraculum: reſpondet Palud. quòd licèt reſpectu viatoris illud eſſet miraculum, non tamen reſpectu damnati, quia eſt quaſi connaturale illi ſtatui. Itaque dici poterit præternaturale, vel etiam ſupernaturale per comparationem ad puram naturam, non tamen miraculoſum, quia eſt ſecundùm ordinariam legem tali ſtatui conſentaneam. Magis enim ſupernaturale eſt, ſpiritum torqueri ab igne corporeo, vel Angelum videre Deum, & nihilominus illa non dicuntur propria miracula.

Marſil. Palud. Molin. Scot.

Eius fundamentum.

Excluditur obiectio contra dictum fundamentum.

17. *Obiicit aliter Scot. cõtra idem fundãm.* Sed inſtat Scotus, quia illa denegatio concurſus, quando cauſa proxima eſt potens, & habet omnia alia requiſita ad operandum, eſſet perpetua quædam violentia, quia eſſet contra internam inclinationem talis cauſæ, ſeu voluntatis. *Quid reſponderi poſſit.* Reſponderi autem poſſet iuxta multorũ ſententiã, qui dicunt, D vel violentiam non fieri ſine actione poſitiua contra impetum naturæ, vel ſaltem non ſine priuatione alicuius formæ intrinſecæ, vel denique violentiam non inferri ab auctore naturæ, præſertim quando propter legem vniuerſalem aliquid agit, vel negat præter ordinem particularis naturæ, vt quando mouet ſurſum aquam ad replendum vacuum. *Reſponſio expeditior.* Veruntamen ab his opinionibus abſtrahendo, nullum inconueniens cenſeo, concedere (ſi neceſſarium ſit) Deum perpetuò inferre aliquã violentiam damnatis, quia illa etiam eſſe poteſt pœna eorum meritis debita: imò aliqua violentia, vel coactio in ipſa ratione pœnæ, quantum in ipſa eſt, includitur. Cur enim non dicemus detentionem perpetuam in loco inferni eſſe violentam ſpiritibus? E Igitur propter ſolam violentiæ rationem non eſſet illa cauſa improbanda. *Tertiò obiiciunt alij, ſed parum efficaciter.* Alij verò obiiciunt, quia ex illa cauſa ſolùm poteſt inferri, dæmones nunquam eſſe bene operaturos, non verò quòd non poſſint bene operari, quia ſemper retinent intrinſecam potentiam. Sed hoc etiam non eſt magni momenti: nam reuera potentia ſine Dei concurſu non eſt ſimpliciter ſufficiens ad operandum. Et ideo ſi non habet paratum Dei concurſum, ſimpliciter dicenda eſt impotens ad operandum, facta nimirum dicta ſuppoſitione, quamuis ſecundùm quid, id eſt, ex parte ſua ſit potens.

18. *Prædictum opinionis fundam. probabile, non tamen ſatis placet primò.* Quapropter rationem hanc probabilem cenſeo. Nihilominus tamen mihi non omnino ſatisfacit, quia licèt damnati digni ſint priuari generali concurſu ad omne bonum operandum: & ſicut à Deo libere datur, ita etiam libere negari poſſit: nihilominus quòd Deus per ſe intendat impedire, ne dæmones aliquid boni efficiant, & quòd propter hunc finem Deus neget prædictum concurſum illum ad mala opera concedendo, non videtur ita decens, nec conſentaneum diuinæ bonitati. Quia finis ille impediẽdi omnem actionem bonam non videtur per ſe amabilis, nec Deo dignus, etiamſi dicatur Deus id velle in pœnam præcedentium peccatorum. *Secundò.* Et declaratur ampliùs, quia aliàs mala opera, quæ dæmones faciũt liberè, ſaltem quoad exercitium, non fierent tantùm Deo permittente, ſed etiam Deo volente, quod nemo concedet. Sequela probatur, quia permiſſio ſolùm habet locum quando Deus ex parte ſua nihil aufert neceſſarium, vt voluntas hoc, vel illud operari poſſit, vt ex materia de Grat. ſuppono. Ergo ſi Deus ex ſe negat concurſum neceſſarium ad bonum opus, eo ipſo non permittit, (vt ſic dicam) bonum opus fieri, ſed potiùs abſoluto, & præueniente decreto executiuo, vult non fieri; ergo e contrario etiam non permittit opus malum fieri à dæmone, ſed abſolutè vult fieri. *Reſponſio inſufficiens.* Dices, dæmonem ſemper operari liberè, quoad exercitium, & ideo quodlibet opus eius in particulari ſumptum permitti à Deo. Sed C hoc non ſatisfacit, quia licet verum ſit, vnum malum opus comparatione alterius tantùm permitti, nihilominus tamen neceſſe eſt, vt Deus abſolutè velit talem voluntatem malè operari. Quia ſimpliciter vult illam operari, nam ad hoc dat facultatem volendi, & concurſum, & ex ſe vult, vt non poſſit bene operari, negando illi concurſum; ergo ſimpliciter vult, vt malè operetur. *Effugium præcluditur.* Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hanc eſſe voluntatem virtualem, non formalem, tum quia in moralibus eadem eſt vtriuſque ratio, tum etiam quia quicquid Deus vult virtualiter, vult etiam formaliter, & expreſsè, quia hoc ad perfectionem voluntatis eius pertinet.

CAPVT X.

An dæmonum obſtinatio ex aliqua cauſa poſitiua intrinſeca, vel extrinſeca proueniat.

1. *Quidã pro cauſa poſitiua obſtinationis aſſignant habitum prauum à Deo infuſum.* Secunda cauſa, quam initio ſuperioris cap. cogitari poſſe diximus circa dæmonum obſtinationem, erat poſitiua aliqua res, vel forma ipſum impediens, ne valeat bene operari. Hanc ergo admittunt aliqui, & in ea aſſignanda ſunt etiam opiniones. Prima eſt, illam impotentiam prouenire ab habitu vehementer inclinante voluntatem dæmonis ad malè operandum, & tantam neceſſitatem inferente, vt voluntas non poſſit ei reſiſtere. Hunc autem habitum dicit hæc ſententia infundi à Deo, quia non poteſt alia eius cauſa cogitari. Nam angelus malus non acquiſiuit talem habitum per proprium actum, quia ſolùm peccauit vna, vel alia ſpecie peccati, per cuius actum nec potuit acquirere habitum in omnibus materiis vitiorum, & omnibus virtutibus cõtrarium: nec etiam per multos actus potuiſſet tam vehementem habitum acquirere, vt voluntati neceſſitatem imponeret; ſolus ergo Deus talem habitum poteſt infundere. *Eorum probatio.* Quòd autem hic habitus ſit neceſſarius, probatur, quia cauſa poſitiua obſtinationis non poteſt eſſe, niſi diſpoſitio intrinſeca voluntatis, quia ab extrinſeco non fit impotens, vt in præcedenti puncto probatum eſt, ſed illa diſpoſitio non eſt aliquis actus, quia nullus eſt ſemper

ſemper inhærens voluntati Angeli; ergo oportet vt ſit habitus, qui perpetuò in voluntate permanet. Hanc opinionem defendit Aureol. *in 2.d.7.q.1. a.1.* & ſequitur Holchot *in 2.q.4.verſus finem litt.KK.* & probabilem reputat Maior *in 2.d.7.q.1.*

Aureol. Holchot. Maior.

2. Improbatur primò. Hæc verò ſententia nullatenus probanda eſt. Nam, vt dixit Marſil. *in 2.q 5.a.3.* male ſonat, nam *facit* (inquit) *Deum auctorem mali culpæ.* Hoc enim ex illa ſequi videtur, quatenus ait, Deum inclinare voluntatem ad malum, mediante habitu à ſe infuſo, quod maximè repugnat diuinæ bonitati, etiamſi talis inclinatio neceſſitatem inducat, imò tunc maximè, quia tunc in ſolum Deum talis deordinatio voluntatis refunditur, vt paulo pòſt contra aliam ſententiam latiùs oſtendemus. Deinde argumentor in hunc modum, quia vel ille habitus neceſſitat voluntatem, quoad exercitium actus mali, vel tantùm quoad ſpecificationem. Neutrum dici poteſt; ergo non poteſt voluntas dæmonis per huiuſmodi habitum reddi ſimpliciter impotens ad operandum bonum. Conſequentia probatur, quia (iuxta prædictam ſententiam) impotentia ſimpliciter operandi bonum oritur ex neceſſitate abſoluta operandi malum per habitum illi inducta, quę neceſſitas non niſi altera ex illis duabus eſſe poteſt. Probatur ergo minor de neceſſitate, quoad exercitium, quia voluntas eſſentialiter, vel ſaltem per ſeipſam eſt domina ſui actus, ſed per habitum ſuperadditum non priuatur illa poteſtate, imò per nullum habitum illa poteſtas diminuitur in ſe, & intrinſecè, licèt per additionem alicuius inclinationis impediatur, & quaſi extrinſecè minuatur, vt rectè notauit D.Thom. *1.2. q.85. art.1.ad 2.* Vnde rectè cõcludit, per multiplicationem peccatorum, vel quancunque intenſionem habituum ab illis prouenientem nunquam poſſe voluntatem priuari libertate circa ſuum actum, vel circa vſum talis habitus. Quia nimirum voluntas in ſeipſa non minuitur, & ideo ſemper in illa manet integra poteſtas, vel ſuſpendendi actum, vel alium repugnantem efficiendi, in qua poteſtate libertas conſiſtit.

Improbatur ſecundò, quòd talis habitus non neceſſitet voluntatē, quoad exercitium.

Confirmatur. Accedit, quòd habitus voluntatis non tollit indifferentiam in iudicio rationis, quæ eſt radix libertatis. Ergo quanuis voluntas ſit tali habitu affecta, poteſt ratio proponere obiectũ, vt bonum, in quo eſt aliqua ratio mali, imò & actum circa tale obiectum poteſt proponere, vt bonum non neceſſarium (loquimur enim de intellectu non vidente Deum;) ergo nec obiectum, nec actus, quanuis directè vt amabilis proponatur, poteſt illam neceſſitatem voluntati inferre; ergo cùm aliàs poteſtas voluntatis integra in ſe maneat, non obſtante habitu, libertas circa talem actum, & obiectũ integra manebit, ac ſubinde non poteſt ſolus habitus neceſsitatem quoad exercitium inducere.

3. Deinde quod non neceſſitat, quoad ſpeciem. Altera verò pars de neceſsitate quoad ſpecificationem tãtùm, eodem ferè diſcurſu probari poteſt, quia libertas illi neceſsitati oppoſita etiam conſiſtit in poteſtate intrinſeca voluntatis ad efficiendum, non ſolùm actum moraliter malum, ſed etiam bonum, & honeſtum, ſuppoſita indifferentia rationis iam explicata; ſed habitus neutrum horum intrinſecè diminuit; ergo nec poteſt tollere libertatem, quoad ſpecificationem, ſeu, quod idem eſt, contrariam neceſſitatem inducere. Et declaratur ampliùs, quia neceſſitas, quoad ſpecificationem non eſt ad vnum actum determinatum, non ſolùm in indiuiduo, verumetiam nec in ſpecie, vel proximo genere, vt in præſenti materia eſt manifeſtum. Quia hæc neceſſitas in præſenti ſolùm dicitur eſt inter bonum, & malum morale: malum autem morale indifferens eſt ad plurima vitia, & peccata, inter quæ dicitur manere libertas in voluntate dæmonis, etiam quoad ſpecificationem, licèt inſit neceſſitas intra latitudinem illius obiecti. Ergo talis neceſſitas non poteſt prouenire ab aliquo habitu, quia omnis habitus inclinat ad determinatam ſpeciem vitij. Vnde non facile poteſt intelligi habitus, qui inclinet voluntatem ad malum in communi, & veluti ſub diſiunctione ad omnes ſpecies mali. Præſertim, quia malum non poteſt intendi ſub ratione mali, vnde nec habitus poteſt inclinare ad malum, qua malum eſt, ſed ſemper inclinat ſub aliqua ratione boni. Nulla eſt autem ratio boni, cum qua coniunctum ſit omne vitium, ſeu omne malum morale; ergo nec poteſt cogitari habitus, qui ad malum in communi determinet voluntatem. Dices, licèt hæc neceſſitas ab vno ſolo habitu non proueniat, poſſet fieri per collectionem plurium, & totam illam dæmonibus infundi. Sed hoc refutatur ex dictis, tum quia hoc modo tribuitur Deo, quòd ſit principalis cauſa omnium peccatorum dæmonum, & omnium vitiorum auctor, tum etiam quia nullus illorum habituum determinat voluntatem ad ſuum actum; ergo nec omnem ſimul poteſt determinare voluntatem quaſi diſiunctim, ſeu confuse ad aliquem vitioſum actum, quia ſemper manet in voluntate integra inclinatio, & poteſtas ad bonum.

Reſponſio ad rationẽ factam refutatur.

4. Argumentũ Aureoli pro aſtruendo habitu. Sed obiicit Aureolus, quia habitus vitiorum inhærentes voluntati difficilem reddunt electionem, ſeu determinationem ad bonum; ergo adeò poſſunt creſcere, & intendi, vt reddant impoſſibilem electionem boni. Probatur conſequentia, quia quoties forma difficilem reddit actionem alterius formæ ſibi contrariæ, adeò poteſt creſcere, vt impoſſibilem reddat eius actionem, vt patet in frigore reſpectu caloris, & in grauitate ponderis, reſpectu humanarum virium, &c. Veruntamen ſi argumentum vim haberet etiam probaret, poſſe hominem multiplicando peccata, amittere libertatem honeſtè operandi, quod omnino falſum eſt. Reſpondet ergo D. Thomas *dicta q. 85.* negando conſequentiam, quia habitus non ingerit difficultatem voluntati intrinſecè, poteſtatem eius diminuendo, vt iam diximus. Sed inſtari poteſt, vrgendo exempla adducta, quia etiam frigus impedit actionem caloris, quanuis illum non diminuat, ſed tantùm illi reſiſtat. Et frigiditas membrorum tanta eſſe poteſt, vt omnino impoſſibilitatem ambulandi inducat, quanuis potentiam in ſe non diminuat. Reſpondetur tamen facilè, non eſſe ſimile de qualitatibus materialibus. Nam illæ habent determinatam vim agendi tantùm ſecundùm proportionem maioris inæqualitatis ad reſiſtentiam paſſi, vel contrarij agentis, & inde fit, vt ſi reſiſtentia ſit maior, vel ſaltem æqualis, omnino ab actione impediantur. Aliquando etiam materialis potentia indiget organo, ſeu inſtrumento, vel medio certa diſpoſitione affecto, & ideo illa ſublata, vel multum diminuta poteſt etiam actio talis omnino impediri, vt in viſu, potentia motiua, & aliis ſimilibus videre licet. Voluntas autem eſt potentia ſpiritualis, quæ per ſe non pendet ab organo, vel medio corporeo, nec propriè habet contrarium ſibi reſiſtens: nam habitus in ea exiſtentes non reſiſtunt actiuitati eius, ſed ſolùm, quatenus ad alteram partem magis inclinant, eius indifferentiam minuunt, & ideo quantumuis augeantur, auferre poteſtatem operandi circa contrarium obiectum nunquam poſſunt. Præſertim, quia habitus ſemper eſt veluti inſtrumentum ipſius voluntatis, quo vtitur, quando vult, & ideo impedire non poteſt, quominus ſi voluntas

Reſponſio D. Thomæ ad proximũ argumentũ. Inſtantia contra reſpõſionem.

Sed non eſt ſimilis.

voluntas velit, præter, vel contra inclinationem talis habitus operetur.

5. *Alij deinde pro cauſa poſitiua obſtinationis aſſignant odium Dei neceſſarium, & incompoſſibile bono operi.*

Secundus ergo modus explicandi hanc impotentiam dæmonum ad operandum bonum per formam poſitiuam contrariam voluntati inhærentem fuit aliorum Theologorum dicentium, illam qualitatem nõ eſſe habitum, ſed actum quendam, ita neceſſarium, vt non poſſit à voluntate ſuſpendi, aut abiici, & ita prauum, & inordinatum, vt cum illo bonus actus moralis ſimul eſſe non poſſit. Hunc verò actum dicunt eſſe odium Dei. Nam qui actu Deum odio habet, quicquid vult, & eligit, ex illo prauo affectu operatur, & ideo licèt contingat talem actum voluntatis, vel electionem ex obiecto, ſeu ſpecie ſua eſſe bonam, vel non malam, nihilominus in indiuiduo ex prauo fine, & imperio prædicti odij ſemper eſt mala. Ad illud autem odium dicit hæc ſententia, neceſſitari voluntatem dæmonis à Deo. Vel, quia ſolus Deus efficit tale odium, ita vt voluntas tantùm paſſiuè illud recipiat, vt voluit Gabr. *in 2. d. 7. q. 1. art. 1.* cùm Ocham *in 2. q. 19. & quodl. b. 1. q. 14:* vel, quia licèt actus ille ſit effectiuè à voluntate, nihilominus Deus illam neceſſitat, vt talem actum ſemper eliciat. *Gabr. Ocham.*

6. *Eorũ fundamentum.*

Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia in primis non repugnat, Deum neceſſitare voluntatem ad aliquem actum, vel vtroque ex dictis modis, vel ſaltem altero. Deinde nec in tali actu odij Dei ſpecialis, ac propria repugnantia inuenitur, quia quicquid non eſt peccatum, non repugnat fieri à Deo: illud autem odium ſic factum, vel receptum non erit peccatum; ergo non repugnat ſic fieri à Deo. Probatur minor, quia de ratione peccati eſt, vt ſit actus liber, ſed illud odium ſic factum non eſt actus liber; ergo non eſt peccatum, ac proinde non repugnat ſic fieri à Deo. Et fortaſſe in hoc ſenſu dicunt alij Deum facere tunc talem actum, quoad entitatem, non quoad deformitatem. Vlteriùs verò poſita non repugnantia concluditur valde probabiliter, ita fieri à Deo. Tum quia talis actus tunc non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, quam dæmon condignè, ac iuſtè meretur. Tum etiam quia ille actus eſt conſentaneus illi ſtatui, quia eſt ſtatus termini omnino contrarij ſtatui beatitudinis, & ideo ſicut in termino beatitudinis voluntas ratione ſtatus ad Dei amorem neceſſitatur, ita conſentaneum eſt, vt in termino damnationis ad contrarium actum odij Dei neceſſitetur; tum denique, quia nulla alia ſufficiens cauſa obſtinationis dæmonum, & damnatorum omnium reddi poteſt.

7. *Impugnatur aſſignatũ odium.*

Hæc ſententia abſurdiſſima ſemper mihi viſa eſt, & à cæteris Theologis ſtatim allegandis talis eſt iudicata, quanuis non ab omnibus eodem modo impugnetur. Tria enim ſunt in actu odij Dei: vnum eſt generale, nimirum quòd ſit actus vitalis voluntatis. Secundum de ſe etiam generale eſt quòd ſit actus neceſſarius reſpectu voluntatis dæmonis, vt illa opinio ſupponit. Tertium eſt, quòd ſit talis actus, nimirum odij, circa tale obiectum. Primò igitur impugnatur dicta opinio ex primo capite, quia non poteſt Deus ſe ſolo efficere actum vitalem in voluntate, quo ipſa verè amet, aut odio habeat nihil efficiendo, ſed tantùm recipiendo. Hoc enim repugnat, quia qui amat, vel odit, actualem vitam exercet: actualis autem vita eſſentialiter requirit efficientiam in actum, qui eſt vita actualis accidentalis. Quæ quidem ratio mea ſententia verum, & ſatis firmum fundamentum ſumit ad impugnandam dictam opinionem, veruntamen non adæquatè improbat illam. Non enim omnes illius *Primò quia actũ vitalẽ Deus nõ poteſt ſe ſolo producere.*

A opinionis defenſores dicunt, actum odij fieri à ſolo Deo, nec id eſt neceſſarium ad dæmonis obſtinationẽ, ſatis enim erit, quòd fiat neceſſitante Deo voluntatem, quanuis ab ipſa eliciatur. Solùm ergo procedit illa ratio contra Ocham, & Gabriel., qui reuera dicunt, rem impoſſibilem. Et præterea licèt eſſet poſſibilis, fruſtra fingeretur tam grande miraculum, cùm faciliùs poſſet fieri idem effectus, neceſſitando voluntatem ad efficiendum ſimilem actum. Secundò cenſeri poteſt ratio illa minus ſufficiens, quia licèt probet dictam opinionem eſſe falſam, non tamen in eo gradu, & cenſura, quam meretur. Nam licet opinio, quæ aſſerit, poſſe hominem, vel Angelum intelligere, vel amare per actum non factum a ſe, ſed receptum à Deo, ſit falſa; B & fortaſſe improbabilis iuxta principia Philoſophiæ, nõ tamen eſt intolerabilis, nec cenſura digna ex principiis Theologiæ. Illa verò opinio, quã impugnamus, intolerabilis eſt in Theologia, & temeritatis, vel etiam impietatis cenſura digna eſt, vt ferè omnes probati Theologi ſentiunt; ergo illa ſola ratione non ſufficienter, vel, vt ſic dicam, non adæquatè impugnatur. *Proxima impugnatio inadęquata, & minùs ſufficiens.*

8. *Secundò, quia nec ſimul cũ voluntate poteſt Deus efficere, vt illa agat neceſſariò, præterquam in patria.*

Altera ratio, quæ ex ſecundo capite ſumitur, infirmior eſt. Dicunt enim aliqui, non ſolùm non poſſe Deum neceſſitare voluntatem ad odium, vel amorem, ſe ſolo efficiendo tales actus in voluntate creata, verumetiam nec faciendo, vt ipſa ex neceſſitate illos eliciat, quãdo ab obiecto clare viſo non neceſſitatur, & alioqui voluntas cum ſufficiente C aduertentia intellectus operatur. Vnde hanc differentiam conſtituunt inter amorem, & odium Dei, quòd ad amandum Deum poteſt Deus ipſe, vt obiectum ſummè bonum neceſſitare voluntatem ſi clarè videatur; illo autem modo non poteſt neceſſitare ad odium ſui, vt eſt per ſe notum. Secluſa autem prædicta neceſſitate ex parte obiecti, dicunt, repugnare voluntati, neceſſitari quoad exercitium actus circa obiectum indifferenter propoſitum ex vi iudicij, & modi, quo voluntati proponitur. Cùm ergo odium Dei ſemper ſit circa obiectũ ſic indifferens, id eſt, non neceſſitans voluntatem, impoſſibile eſt, vt Deus neceſſitatem inferat voluntati ad talem actum. Sed hæc ratio debilior eſt, quàm præD cedens, quia procedit ex fundamento nimis falſo. Nam Deus optimè poteſt neceſſitare voluntatẽ ad eliciẽdum actum circa obiectum plenè cognitum, quanuis obiectum ipſum per ſe talem neceſſitatem inferre non valeat. Quia efficacior eſt diuina potentia, & in illo effectu nulla eſt repugnantia, vt in materia de Gratia *prolegom. 1. c. 4.* latè oſtendimus. Et præterea, etiamſi principium illud daretur, ex illo non pro dignitate, vt ſic dicam, illa opinio impugnaretur, nec gradus falſitatis eius oſtenderetur, quod in hunc modum magis declaro. Quia iuxta illam rationem, ſaltem ex hypotheſi cõcedendum eſſet, quòd ſi poteſt Deus neceſſitare voluntatẽ ad amorem ſui extra viſionem beatam, poſsit etiã ad odium ſui neceſsitare. Cõſequens autem valde abE ſurdum eſt, alioqui opinio Gabr. non parum probabilis exiſtimanda eſſet. Nemo enim quantumuis proteruus negare poteſt, quin ſit valde probabile, poſſe Deum neceſſitare voluntatem ad amorem ſui, etiam ſtante iudicio rationis de ſe indifferente, vt eſt in abſtractiua cognitione. *Præcedens quoque impugnatio infirma.*

9. *Tertiò, & efficaciter, quia id odiũ eſt peccatũ, cuius Deus cauſa eſſe nequit.*

Tertia ergo, & propria ratio ex *3. cap.* ſumenda eſt. Nimirum, quia Deus non poteſt eſſe cauſa peccati, ſed actus odij Dei eſt intrinſecè actus peccati; ergo non poteſt Deus ſe ſolo immittere voluntati creatæ talem actum, aut ſua poteſtate, & voluntate efficaciter facere, vt Angelus faciat talem actum, vel è contrario argumentando ab inconueniente,

quia

quia ſi Deus ita moueret voluntatem ad illum actum, Deus eſſet auctor peccati: hoc autem dicere impium eſt, & diuinæ bonitati, ac voluntati contrarium, vt ratio ipſa naturalis docet; & frequenter Scripturæ teſtantur, Pſalm.5. *Non Deus volens iniquitatem tu es:* & Habac.1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris,* & ſimilia; ergo. Reſpondent quidam,

Reſponſio quorundam ad rationẽ nunc factã.

rationem hanc parui pendentes, negando ſequelam; quia de ratione peccati eſt, vt ſit actus liber, & ideo ſi Deus neceſſitaret voluntatem ad odium ſui, eo ipſo non eſſet auctor peccati, quia neceſſitatem inferẽdo, auferret à tali actu rationem peccati. Sed hoc effugium vim, & pondus rationis

Euertitur.

non euacuat. Quia in actu intrinſecè malo, vt eſt odium Dei, diſtinguenda eſt malitiæ deformitas, (quam intrinſece habet, ex oppoſitione ad rationem rectam) à libertate actuali, quam habet per denominationem à potentia proxima, à qua elicitur, quando ita fit ab illa, vt poſſit non fieri. Deus ergo non tantùm non poteſt eſſe propria cauſa talis actus, ſi libere fiat, vel quia liberè fit, ſed etiam, ac præcipuè, quia intrinſeçè malus eſt. Hæc autem malitia ab illo non ſeparatur, etiamſi fingatur neceſſariò fieri; ergo etiam propter hanc præciſam rationem non poteſt Deus ſua voluntate intendere tale malum, nec per ſe facere vt fiat, nam hoc etiam repugnat illis ſententiis, *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum*; &, *non Deus volens iniquitatem tu es.*

10. Aliorum reſponſio.

Sed reſponderi adhuc poteſt, diſtinguendo inter malum naturale, & morale, & conſequenter dicẽdo, odium illud ſine libertate factum eſſe quidem quoddam naturale malum, non autem morale, quia etiam de ratione mali moralis eſt libertas: nam eſſe morale à libertate incipit, ſeu in illa fundatur, ac proinde non eſſe inconueniens, quòd Deus ſit auctor talis mali. Quia Deus poteſt eſſe cauſa naturalis mali, & illud intendere, quanuis non poſſit eſſe auctor mali moralis, de quo allegata Scripturæ teſtimonia, & alia ſimilia loquuntur.

Reiicitur vt odioſa.

Sed in primis reſponſionem hanc cauendam cenſeo, vel ex eo, quòd hæretici huius temporis illa vtuntur, vt Deum faciant auctorem omnium malorum actuum, quos nos committimus, & nihilominus verbis negent Deum eſſe cauſam, cur nos peccemus, ſeu eſſe auctorem peccati; quia eo ipſo quod à Deo fit, deſinit eſſe peccatum, ſeu morale malum, vt latè oſtendit Bellarm. *lib.2. de amiſſ. gratiæ, cap.2. & ſequentib.* In quibus eos conuincit, negare verbis, quòd reipſa docent. Deinde actus odij

Bellar.

Reiicitur amplius optimo argumento.

Dei, qui à dæmone fit, ſub duplici conſideratione mali moralis conſiderari poteſt; ſcilicet, vel in ratione actus, vel in ratione obiecti: quod aliàs dici ſolet, vel vt habens malitiam formalem, vel obiectiuam. Priori modo talis actus conſideratur, vt elicitus, v.g. à dæmone, & vt ſic requirit libertatem, vt ſit actus moralis: ideoque ſi ex neceſſitate fiat, non imputatur proximo operanti, tanquam habens formaliter malitiam moralem. Nihilominus tamen, ſemper actus ipſe eſt malus, & deformis moraliter obiectiuè, reſpectu cuiuſcunque voluntatis intendentis, & volentis illum liberè, vel liberè facientis, vt ab alio fiat cum neceſſitate. Ergo Deus intendens, volens, & faciẽs, vt damnatus ipſum odio habeat, amat odium ſui in Angelo; & per hunc amorem efficacem ſui odij, neceſſitat Angelum ad talem actum faciendum: talis autem amor non poteſt non eſſe contrarius rationi, & in ſe turpis; ergo impium eſt illum Deo tribuere.

11. Dicet aliquis, talem voluntatem, vel amorem

A odij ſui in alio, in Deo non eſſe peccatũ; vel quia non eſt contra vllam legem, quia Deus nulla lege obligatur. At hæc excuſatio nullius momenti eſt.

Euaſio argumenti proximè facti. Expugnatur.

Quia amare odium Dei ex ſe & ex vi talis obiecti eſt intrinſece malum reſpectu rationalis naturæ, quæcunque illa ſit, ſiue creata, ſiue increata. Et ideo, ſi per impoſſibile Deus haberet illum actũ, malus eſſet; etiamſi non eſſet contra propriam legem præcipientem; quia eſſet contra ipſam Dei naturam, & contra naturalem rationem, in quocunque ſit. Vnde ſi peccatum cum illa proprietate ſumatur, quòd ſit actus contra legem, & proprium præceptum ſuperioris, ſic actus ille non denominaretur peccatum; nihilominus tamen eſſet actus inordinatus, & turpis, ac proinde repugnans Deo, non ex vi præcepti, ſed ex vi infinitæ bonitatis, ac rectitudinis diuinæ voluntatis. Sicut alibi diximus *in tract. dè fide diſp.3. ſect.5.* nõn poſſe Deum velle mentiri, quia eſt actus intrinſecè malus; & ita etiam in Deo eſſet malus, ſi in Deo poſſet inueniri, quanuis in ipſo non eſſet contra propriam legem; & ideo ſub ea ratione poſſet non denominari peccatum; & nihilominus Deo repugnat, eo ipſo, quòd intrinſecè malus eſt, & Deus ſummè bonus. Quocirca, quia tales actus per ſe mali inueniri non poſſunt, niſi in voluntate creata, quæ alicui legi æternæ, vel temporali ſubdita eſt, ideo nullus eſt actus malus, qui non ſit peccatum, ideſt, contra legem: ex hypotheſi autem, quòd in Deo eſſet talis voluntas, daretur actus malus, ſine illa rigoroſa denominatione peccati, prout dicit præuaricationem à lege. Poſſet tamen veriſſimè denominari peccatum, quatenus eſſet contra rectam rationem, ac ſubinde contra ſummam naturalem intellectualem, vt talis eſt.

Reſpondent alij, illam voluntatem in Deo non 12.

Euaſio altera exploditur.

eſſe inordinatam; quia non habet illam ex odio ſui, ſed ex affectu iuſtæ vindictæ in ipſo dæmone. Veruntamen non eſt maioris momenti hæc fuga; quia vt actus voluntatis ſit malus, ſatis eſt, quòd ſit de obiecto intrinſecè malo, etiamſi circunſtantia boni finis veſtiatur. Quia ſicut non ſunt facienda mala, vt inde veniant bona; ita non eſt intendendus finis bonus per medium prauum. Et ideo non poteſt Deus velle vnum peccatum, vt puniat aliud, licet poſſit velle permittere vnum peccatum in pœnam alterius, quia permiſſio peccati ſimpliciter bona eſt. Velle autem efficaciter facere odium ſui in alio, non eſſet velle permittere peccatum, ſed eſſet velle ipſum peccatum, ſeu malum, quale eſt odium Dei, etiamſi intendatur, vt ab alio faciendum ex neceſſitate ab ipſo Deo immiſſa. Quia illa neceſſitas excuſabit eum, qui neceſſitatur, ne illi turpitudo talis actus tribuatur; non tamen faciet quin actus ipſe ſemper ſit in ſe turpis, & conſequenter ſit prauum obiectum reſpectu eius, qui illum intendit in alio; & per alium fieri vult, per quem facit, vt fiat.

Denique poſſumus contra illam ſententiam 13.

Quartò tãdem impugnatur aſſignatum odium.

obiicere, quia etiam poſito illo odio non poteſt eſſe adæquata cauſa, ob quam Angelus malus nullum moralem actum bonum facere poſſit. Probatur, quia non omnis actus bonus moralis habet formalem vel virtualem repugnantiam cum odio Dei. Cur enim non poteſt Angelus, qui vult malum Deo, velle bonum alteri Angelo ſolùm ex naturali affectu ad naturam ſibi ſimilem? Aut cur nõ poteſt velle dicere verum, quia eſt rationi conſonum? Certè ex ſolo odio Dei non videtur ſumi ſufficiens ratio. Quia odium Dei non eſt odium omnis bonitatis, & honeſtatis particularis; nec eſt per modum intentionis finis, ad quem cæteræ

opera omnia neceſſariò dirigi debeant. In quo differt ab amore Dei, qui virtute complectitur obſeruantiam præceptorum: tum, quia non poteſt ſine illis ſubſiſtere; tum etiam, quia bonum ex integra cauſa: odium autem, & poteſt eſſe circa Deum, etiamſi non ſit circa proximum, & eſt malum, quod ex quocunque defectu committi poteſt.

14. *Reſponſio quorundam ad proximã impugnationem.*

Reſponderi verò poteſt, licèt hoc ſit verum, loquendo in communi de odio Dei, tamen aliquod eſſe poſſe tam vniuerſale ex parte obiecti, vt omnis actus honeſtus cum illo repugnet; præſertim in Angelo, qui rationes rerum, & actionum perfectè cognoſcit. Declaratur, quia poteſt quis tam acerbo odio Deum proſequi, vt velit, & intendat in omnibus illi diſplicere, quantum poſſibile fuerit, & ex vi talis actus odio habeat Deum tam in ſe, quàm in ſua imagine, & in omni perſona, quæ illi placet; cum tali autem odio nulla voluntas benefaciendi alteri, aut bonum operandi ſubſiſtere poteſt. Si autem Deus immittit dæmoni odium ſui, credibile eſt, tale odium ex omni parte eſſe maximum, & acerbiſſimum. De hoc ergo odio probabiliſſimum eſt, de neceſſitate excludere omnem bonum actum; ſed quo malitia talis odij magis exaggeratur, eo fit incredibilius, & horribilius, quòd Deus directè, & efficaciter tale odium damnatis immittat.

15. *Refellitur dicta reſpõſio.*

Veruntamen ex illo ſequitur, dæmonem in omnibus aliis actibus ſuis nihil peccare: quod ſatis abſurdum eſt; & contra verba Ioannis 1. Canonica, cap. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Quæ ſic exponit Auguſt. *lib. 11. de Ciuit. cap. 13.* ab initio ſui peccati, ſeu ex quo peccare incepit, ſemper peccat: iuxta illud Pſal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper.* Et ita etiam exponunt Beda. Lyran. & alij in dictum locum Ioannis. Patres etiam communiter inter peccata dæmonis numerant inuidiam contra hominem, & quòd ex illa Adamum ad peccandum induxit, & quodammodo occidit: nam de illo peccato dæmonis multi interpretantur verba Chriſti Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio,* vt in ſuperioribus viſum eſt. At verò illud peccatum commiſit dæmon iam damnatus, ac ſubinde in illo ſtatu poteſt peccare: non poteſt igitur illud conſequens admitti. Quòd autem ſequatur, patebit; quia nemo peccat in eo, quod ex neceſſitate facit, & vitare non valet: ſed dæmon iuxta illam ſententiam, neceſſariò malè facit, quidquid facit; ergo nunquam peccat. Item ad hominem, probatur ſequela à contrario: quia ſi in his, quæ dæmon neceſſariò facit, ex vi odij peccaret, etiam in ipſo odio peccaret, & ſic Deus eſſet auctor peccati.

Auguſt. *Beda.* *Lyra.*

16. *Vt occurrãt nonnulli.*

Reſponderi poteſt, in his, quæ dæmon facit ex vi odij cum neceſſitate quoad exercitium, nõ peccare, vt probat ratio: quia, quod ſequitur ex ſuppoſitione neceſſaria ſimpliciter, quoad exercitium, ſi cum ſimili neceſſitate ſequatur, non eſt vllo modo liberum, nec morale; & conſequenter æquè non poteſt eſſe peccatum. Inde tamen non ſequitur vniuerſaliter dæmonem nunquam peccare, quia multa facit, ad quæ ex vi odij non neceſſitatur quoad exercitium. Sed contra hoc eſt, quia licèt ad ſingulos actus malos (vt ſic dicam) ſeu quoad ſubſtantiam eorum non neceſſitetur quoad exercitium, neceſſitatur nihilominus ſimpliciter quoad malitiam eorum; quia iuxta illam ſententiã non poteſt dæmon vitare malitiam, quam tales actus ab odio Dei ex neceſſitate participant; ergo actus ille, vt malus, non eſt liber; ac proinde nec malus moraliter, vel peccatum. Nec ſufficiet libertas in exercitio actus, quoad ſubſtantiam eius, vt operanti malitia imputetur; quia non tenetur dæmon abſtinere ab omni actu libero, ne à neceſſario Dei odio inficiatur; quia illud moraliter impoſſibile eſt; nec vlla ſufficiens ratio talis obligationis dari poteſt.

Reiiciuntur tamen.

17. *Aliorũ occurſio.*

Adhuc verò poterit reſponderi, hoc ad ſummũ procedere de actibus ex obiecto bonis, vel ſaltem indifferentibus: non verò de actibus ab intrinſeco malis ex obiecto; vt ſunt inuidia, homicidium, mendacium, blaſphemia, & ſimiles, in quibus meritò dicitur peccare dæmon, quia liberè ſe determinat ad talia obiecta, à quibus propriam malitiam habent: & ita ſecundùm illam malitiam verè peccat dæmon, & cum ſufficienti libertate, licet malitia odij Dei, ſi in illos etiam actus redundat, ipſi non imputetur. Sed contra hoc etiam replicari poteſt primò, quòd ſuppoſito ſummo odio Dei, quale explicatum eſt, etiam illi actus non erunt liberi, quoad exercitium, quia dæmonis odium tale eſt, vt ex vi illius cupiat inferre Deo omne malũ, & omnem iniuriam ſibi poſſibilem, ſed quoties illos actus exercet, repræſentantur ipſi, vt media neceſſaria ad explendum illum prauum affectum ad Deum, quem ex neceſſitate habet; ergo eadem neceſſitate tales actus facit; & conſequenter in illis non magis peccat, quàm in ipſo odio. Secundò: poteſt è contrario conuerti argumentũ; quia ſi actus illi ſunt liberi, poterit dæmon ab illis ſemper abſtinere, & ſolos actus bonos, vel indifferentes ex obiecto facere; & ſine malitia, quæ ipſi imputetur: conſequens autem admitti non poteſt, iuxta ea, quæ adduximus; ergo ratio illa ſumpta ex neceſſitate odij Dei; & abſurdo fundamento nititur; & illo etiam poſito, difficultatem non omnino euacuat.

Infringitur inprimis. *Deinde retorquetur.*

18. *Tertia ſententia aſſignans pro cauſa obſtinationis dæmonum ipſum eorũ primum peccatum.*

Tertia principalis ſententia in hoc puncto eſt. Primum peccatum ab Angelo in via commiſſum, eſſe ſufficientem cauſam tantæ obſtinationis, vt nunquam ampliùs bonum opus facere poſſit. Quia ſemper operantur mali angeli in virtute illius primæ intentionis, cui immobiliter adhærent: & ideo illa ſufficit, vt omnes ſubſequẽtes actus mali ſint. Ita exponunt rationem D. Thomæ *in dicto art. 2.* Caiet. *ibi*, & Ferrara *ſuprà.* Et inſinuat D. Thomas *2. diſt. 7. q. 1. a. 2. & quæſt. 24. de veritate. art. 10. & 11.* & conſentit Richard. *ſup.* Sed hæc ſententia ſatisfacere non poteſt. Tum, quia principium illud de inflexibilitate voluntatis angelicæ, difficile eſt; & in ſenſu vero, quem habere poteſt, non ſeruit propoſito: vt ex ſuprà dictis facile conſtat. Tum maximè, quia illa ratio confundit obſtinationem ſolius impœnitentiæ de peccato commiſſo, cum obſtinatione ſemper malè, & nunquam bene operandi, cùm longiſſimè diſtent. Et illa ratio licèt de priori obſtinatione admittatur; nihil de poſteriori probat. Nam ſolùm probat, dæmonem ſemper, ac neceſſariò in ſtatu peccati eſſe. Ex quo inferri non poteſt, omnem eius actum eſſe peccatum, vt per ſe notum eſt. Alioqui homo exiſtens in peccato lethali in omni actu ſuo peccaret, quod ſine errore dici non poteſt. Antecedens verò patet; quia peccatum, quod dæmon in via commiſit, nullo modo influit ex neceſſitate in omnes ſequentes actus, quia nec actu permanet ſemper, nec per virtutem aliquam relictam influit, ſed tantùm habitualiter durat, quæ omnia conſtant ex generalibus principiis moralibus *in 1. 2.* traditis, vel tradendis. Et ideo plura de hac opinione dicere neceſſarium non eſt; aliquid verò in capite ſequenti addemus.

D. Thom. *Caiet.* *Ferrar.* *Richard.* *Non ſatisfacit.*

Eiusque ratio non ſatis probat.

CAPVT XI.

Quæ ſit probabilior cauſa obſtinationis dæmonum, cum impotentia, vel abſtinendi à peccato, vel iterum bene operandi.

1. Arguitur non videri poſſe dari cauſam obſtinationis dæmonum.

QVæ contra ſuperiores ſententias adduximus, difficiliorem nobis reddunt huius dubitationis exitum, & nodi ſolutionem; quia Angelus potens eſt natura ſua vitare peccatum, & facere aliquem actum moraliter bonum: ergo ſi in ſtatu damnationis ad vtrumque factus eſt impotens, ex aliqua ſpeciali cauſa talem impotentiam ortã eſſe neceſſe eſt. Ergo talis cauſa, vel priuatiua, vel poſitiua erit; ſed oſtenſum eſt, neutram dari, vel ſufficere; ergo nulla eſt talis cauſa. Vnde ergo eſt illa impotentia? Deinde, ſi dæmon peccat, liberè agit; quia quod non eſt liberum, non imputatur; nec eſt opus morale; & conſequenter non eſt propriè peccatum. At verò ſi liberè peccat, poterit abſtinere à peccato; ergo repugnant illa duo; ſcilicet, peccare, & non poſſe non peccare, vel bene operari; vel certè, ſi illa duo concilientur; quia libertas eſt tantum quoad exercitium, & neceſſitas quoad ſpecificationem: reddenda eſt cauſa, quæ voluntatem damnatam neceſſitet ad malum, quoad ſpecificationem, relinquendo libertatem ſufficientem, vt malitia imputetur.

2. Vera aſſertio obſtinationem dãnatorum naſci ex miſero ſtatu illo iuncta deſertione Dei cum fragilitate creatæ voluntatis.

Dico breuiter in hoc puncto, obſtinationem dæmonum, & damnatorum omnium oriri ex miſera conditione ſtatus, iuncta naturali conditione, & fragilitate voluntatis creatæ, ſuis tantùm viribus relictæ, ſine vllo gratuito, vel morali (vt ſic dicam) Dei iuuamine, cum ſola generali influentia, quaſi phyſica Dei ad operandum. Hanc aſſertionem inter Scholaſticos inſinuauerat Gregor. *2.diſt.7.q.1.a.2.* vbi duos effectus huius obſtinationis diſtinguit: vnus eſt, non habere vnquam actum moraliter bonum: alius eſt, non poſſe vnquam carere omni actu malo; & cauſam prioris dicit eſſe carẽtiam omnis auxilij gratuiti. Putat enim voluntatem creatam in nullu ſtatu poſſe habere actum bonum, ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Hoc autem vniuerſale principium abſolute non probamus: poteſt autem admitti, in illo ſtatu damnationis, propter peculiarem cõditionem eius, vt dicemus; ſimúlque oſtendimus, primum effectum ex ſecundo oriri. De ſecunda ergo parte poſitiua (vt ſic dicam) ait Gregorius eius cauſam eſſe perpetuam continuationem acerbiſſimæ pœnæ, cum actuali conſideratione eius, ac deſperatione: ex quibus circumſtantiis ille ſtatus conſurgit; quod perinde eſt, ac ſi diceret, obſtinationem oriri ex tali ſtatu. Et hanc ſententiam imitatur ibi Gabr. *quæſt. vnica. art.2. c.1. & 2.* Et in re idem ſentiunt Sot. *4. diſt.50. art.4 & 5.* Molin. *1.p.quæſt.64. a.2.diſp.2.* Valent. *q.15.punct.1.* Malon. latè, & alios referens *in 2.diſt.6.diſ.13.*

Arimin. *Gabri.* *Sotus.* *Molina.* *Valen tia.* *Malon.*

3. Probatur ex D.Greg.

Pro hac ſententia meritò referri poteſt Gregor. *lib.9.Moral.cap.39.alias* 48. tractans enim illa verba, *vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*; ſic inquit, *Sanctus vir quanta ſit confuſio in damnatorum mente ſubiungit, quia ipſa quoque ſupplicia, quæ per iuſtitiam veniunt, ordinata proculdubio in corde damnatorum non ſunt. Nam damnatus quiſque, dum foris flamma ſuccenditur, intus cæcitatis igne deuoratur, atque in dolore poſitus, interiùs, exteriúſque confunditur.* Et infrà: *Ordo in ſupplicio non erit, quia in eorum morte atrocius ipſa confuſio mente ſæuit*, vbi omnem damnatorum inordinationem, & confuſionem ex pœnali ſtatu oriri docet.

A Idémque ſentit Bernard. *lib.5. de conſiderat. cap.12.* cuius verba paulo poſt afferemus. A ſigno etiam poteſt aſſertio ſuaderi, quia hæc obſtinatio voluntatis omnibus damnatis tam hominibus, quam Angelis communis eſt; ergo (vt Scotus recte colligit) valde veriſimile eſt, cauſam eius in Angelo non eſſe aliquam ſpecialem proprietatem voluntatis eius, ſed eſſe conditionem omnibus communem; ſed non eſt alia, niſi conuenientia in ſtatu, & in communi ratione voluntatis creatæ; ergo veriſimile eſt, hanc eſſe propriam cauſam obſtinationis. Item, quia nec ex parte Dei, nec aliunde poteſt alia cogitari, vt ex diſcurſu præcedentium capitum ſufficienter oſtenditur. Vel aliter probatur B illatio, quia in hominibus illa cauſa eſt ſufficiens, nec alia aſſignari poteſt; ergo ſimilis erit etiam ſufficiens in Angelis; ergo fruſtrà quæritur alia, cum difficillimè inueniri, aut cogitari valeat. Ad hanc autem coniecturam duo reſpondet Caietanus *in d.art.2.§. Ad obiectionem autem contra conſequentiam.* Vnum eſt, obſtinationem Angeli, & animæ non eſſe eiuſdem rationis ſecundùm veritatem; ipſe tamen non explicat, in quo ſit diuerſitas. Nam effectus, qui ſunt, nunquam elicere actum bonum, & à malo nunquam ceſſare, eiuſdem rationis formalis ſunt in Angelo, & anima; licèt materialiter poſſint differre in actibus, quod nihil refert: quia etiam inter Angelos, vel animas inter ſe poteſt illa materialis diuerſitas inueniri. Si autem dicatur C eſſe diuerſæ rationis, quoad cauſam, petitur principium. Quia de hac diuerſitate eſt quæſtio, & ab effectu colligimus, nullam eſſe. Præſertim, cùm nulla, quæ ſubſiſtere poſſit, aſſignetur. Secundò igitur dicit Caietanus cauſam eſſe communem, ſcilicet voluntatis inflexibilitatem, quam dicit, in damnatis animabus inueniri: quia licèt anima cõiuncta non ſit immobilis in ſua electione; nihilominus ſeparata reflexibilis eſt in electione ſua. Addítque animam hominis, qui in peccato moritur, in primo inſtanti ſeparationis à corpore habere malam electionem, in qua immobilis permanet, & ita reddi obſtinatam eodem modo, quo Angelus.

Bernard. Item ex cõiectura.

Proximæ coniecturæ Caietanus reſpondet primò.

Reſpondet ſecundò.

4. Impugnatur Caietanus primò.

At hæc doctrina primùm in Angelis non eſt ſo- D lida, tum quia nec in Angelis inuenitur tanta inflexibilitas in electione ſemel facta, vt ab intrinſeco immutabilis ſit, vt *in libro 3. cap.10.* oſtenſum eſt: tum etiam, quia eo modo, quo firmitas electionis Angeli eſt fundamentũ obſtinationis eius, ſolùm eſt ratio congrua incapacitatis fructuoſæ pœnitentiæ, addito iuſto Dei decreto; non verò eſt ratio obſtinationis, quæ ad impotentiam bene operandi, vel à malo ceſſandi, ſufficiens ſit. Neque quoad hanc partem interuenire potuit tale decretum Dei; quæ omnia in ſuperiori capite demonſtrata ſunt. Deinde ille modus inflexibilitatis, prout de facto attribuitur animæ ſeparatæ, mediante noua electione praua, & demeritoria facta in primo inſtanti ſeparationis, prout Caietanus E illam ponit, nonnulla minimè probanda includit. Primum eſt, in primo inſtanti ſeparationis eſſe nouum meritum, vel demeritum in animabus hominum, cùm in eo inſtanti iam non ſint in corpore, & Paulus dicat vnumquemque iudicari ſecundùm ea, quæ geſſit in corpore. Et ita quoad hanc partem, reprobat illam ſententiam Ferrara *4. contr. Gent.cap.95. §. Attendendum tamen.* Secundum eſt, quòd obſtinatio animæ ſeparatæ pendeat à libera electione mala, quam facit in inſtanti ſeparationis. Nam illa electio dicitur eſſe libera; ergo potuit anima illam non habere. Ergo poſſet tunc non eſſe obſtinata in malo, etiamſi in pecca-

Impugnatur ſecũdò.

Ferrar.

to mor

to mortali à corpore diſceſſiſſet. Et eadem ratione poſſet tunc pœnitere, & iuſtificari. Quòd ſi dicatur, in illo inſtanti eſſe illi denegatum auxilium ad amandum Deum, & dolendum de peccato, ſicut oportet. Contra hoc inſtatur, quia inde ſequitur, talem animam in illo inſtanti, prius natura quàm in illo aliquid vellet, vel licet nihil vellet, iam eſſe deſertam, & damnatam; ac ſubinde fore obſtinatam, etiamſi nihil tunc eligat. Tertiò, quia vel illa electio ſupponit obſtinationem, & ſic non poteſt eſſe cauſa eius, vel non ſupponit voluntatem obſtinatam, & ſic poterit electio non eſſe mala; ſed bona, & ita per illam confirmabitur talis voluntas in bono. Quòd ſi dicatur non ſupponi obſtinata, & nihilominus ſemper malè eligere in illo primo inſtanti; huius determinationis ad male ſemper eligendum cauſa reddenda eſt: quia illa tamen non poteſt attribui inflexibilitati electionis, cùm antecedat electionem ipſam; quæcunque autem alia cauſa aſſignetur, illa erit cauſa totius obſtinationis, non inflexibilitas. Igitur tam Angelus, quam anima in primo inſtanti intrinſeco damnationis ſuæ eſt obſtinata in malo, quod immediatè antea non habebant; ergo per aliquid vtrique additum, & vtrique commune obſtinati redduntur; quod nihil, niſi miſera conditio talis ſtatus eſſe poteſt.

5. Pro ratione propria aſſertionis percurruntur circunſtātiæ ſtatus damnationis primò ex parte intellectus.

Ariminenſ.

Damnati perpetuò cogitant de obiectis ſibi diſconuenientibus. Sēper memorantur malorūq; quæ patrarūt, & bonorum, quæ amiſerunt.

Bernar.

Soto.

Denique vt propria ratione reſolutionem noſtram confirmemus, nonnullas illius ſtatus conditiones, quas Gregor. attigit, præmittere neceſſarium eſt. Prima eſt, quòd damnati ſemper habent in intellectu aliquos actus, de obiectis ſibi valde diſconuenientibus, & de ſe triſtitiam, ac dolorem vehementem excitantibus. Hoc in primis oſtendi poteſt ex his, quæ de pœna damni diximus: nam ad complementum eius in ratione pœnæ vitalis, vt ſic dicam, actualis, conſideratio neceſſaria eſt. Secundò in memoria præteritorum malorum, propter quæ puniuntur, vel præteritorum bonorum, quibus propter peccata perpetuò priuati ſunt. De quo actu dixit Bernard. d. lib. 5. de Conſid. cap. 10. *Hic eſt vermis, qui non moritur, memoria præteritorum, ſemel iniectus, vel potius innatus per peccatum; hæſit firmiter nequaquam deinceps auellendus*, &c. quibus indicat non ſolùm in habitu, ſed etiam in actu illam memoriam eſſe perpetuam; ita vt ab illa cogitatione ceſſare non poſſint damnati, etſi velint. Quod etiam indicauit Soto 4. *diſt.* 50. *art.* 4. *in fine concluſ.* 4. *& concluſ.* 5. Eſtque conſentaneum verbis Sapientis *Sap.* 4. *&* 5. & ex ſequentibus apparebit, quàm verum ſit.

6. Sēper cogitant de pœna, quā infligit ignis.

Bernar.

Tertiò eadem conditio cernitur in perpetua cognitione, & quaſi ſenſatione illius pœnalis actionis ignis, cui perpetuò ſubiecti ſunt, vt poſtea videbimus. Coguntur itaque vt ſemper actu conſiderent, & (vt ſic dicam) vitaliter ſentiant, ac percipiant pœnam illam; ſimúlque ac eadem neceſſitate vident turpitudinem ſuam tam culpæ, propter quam ſic puniuntur, quàm pœnę, ac deformitatis, quam ab igne patiuntur. Vnde Bernardus ſuprà cùm dixiſſet, *Damnatos ab omni vidente videri, vt pro multitudine intuentium ſit confuſio multa*, ſubiungit, *At nullus de tanta multitudine ſpectantium moleſtior oculus ſuo cuiuſque. Non eſt moleſtior oculus ſiue in cælo, ſiue in terra, quem tenebroſa conſcientia ſic fugere magis velit, minus poſſit; non latent tenebræ, vel ſeipſas.* Ratio autem ex principio fidei eſt euidens: quia illa pœna, vt eſt pœna ſenſus eſt æterna; iuxta verbum Chriſti Domini, *ibunt hi in ſupplicium æternum*; ergo ſicut non poteſt ceſſare, ita nec intermitti, quia pro aliquo ſaltem tempore ceſſaret, quod etiam æternitati repugnat. Non poteſt autem illa

A pœna, vt eſt pœna ſenſus, ſemper, ac continuè durare, niſi eius apprehenſio, & cognitio perpetuò ac neceſſariò duret; ergo malus angelus, & omnis damnatus, ſemper actionem ignis in ſe, ſuamque turpitudinem, ac deformitatem intuetur, atque de illa cogitat.

7. Prædictæ cogitationes ſunt neceſſariæ.

Vnde neceſſe eſt, vt hæc apprehenſio, & cogitatio non ſit libera, alioqui eſſet in poteſtate Angeli illam pœnam ſuſpendere; & conſequenter ſe ab illa pœna liberare, ſaltem vt eſt pœna ſenſus, quod eſt contra illius pœnæ æternitatem (vt dixi.) Vnde autem neceſſitas illius cogitationis oriatur, non conſtat. Aliqui hoc referunt in vehementiam doloris, quæ illos facit ſemper eſſe intentos. Sed hoc non ſatis conſiderate dictum videtur: quia dolor eſt actus appetitus; ergo ſupponit attentio-

B nem intellectus, & cognitionem actualem obiecti doloriferi; ergo dolor non poteſt eſſe prima radix talis attentionis, ſeu cogitationis, cùm potiùs ſit eius effectus. Aliter ergo poteſt illa neceſſitas explicari. Quoniam actio ignis in dæmone neceſſaria omnino eſt, quia non pendet à voluntate patientis, ſed Dei punientis, & Deus ex abſoluto decreto, & immutabili, illo igne, vt inſtrumento vtitur ad torquendum dæmonem. Poſita autem illa actione in Angelo recepta, vel ſecundùm formalem rationem paſſionis, ſeu mutationis, & viæ, vel etiam ſecundùm terminum ſuum, Angelus ſtatim neceſſariò conſiderat mutationem in ſe factam, &

Non rectè talis neceſſitas cogitandi dolori attribuitur.

Alia verior cauſa aſſignatur.

C quandiu illa durat, conſideratio eius durat, vel ab intrinſeco, vel quia, vt ſuprà *libro* 2. diximus, Angelus neceſſitate naturali cognoſcit ſeipſum intuitione perfecta, qua omnem mutationem in ſe factam ſimul cognoſcit, vel certè, quia ille ignis, vt inſtrumentum Dei tanta efficacitate immutat non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam intellectum Angeli, vt illum maiori neceſſitate cogat ad ſuam combuſtionem percipiendam, quàm ignis hic elementaris cogat ſenſum hominis ad percipiendam calefactionē ſuam. Vel denique quia Deus ipſe immediatè, & per ſe neceſſitet damnatum ad huiuſmodi cogitationem, in illa enim nulla ratio mali culpæ inuenitur, ſed ſoliùs pœnæ, quam iuſtus Deus per ſe infligere, vel ad illam neceſſitatem immittere facile poteſt, ſi velit.

Item alia.

8. Deinde percurruntur circūſtātiæ damnat. ex parte volūtatis. Semper triſtantur de bono amiſſo & de torſione ignis.

D Secunda circunſtantia, ſeu conditio damnatorum eſt, quia ſemper, ac neceſſariò habent aliquos actus voluntatis, quibus maximè affliguntur, vnus eſt triſtitia de bonis amiſſis, & præcipuè de beatitudine perdita, & præterea dolor ille quaſi ſenſibilis reſultans ex perceptione illius mali, quod ab igne patiuntur. Qui quidem dolor re vera eſt triſtitia voluntatis, & non appetitus ſentientis, cùm hic in puro ſpiritu non detur; ſed vocetur dolor quaſi ſenſibilis; quia ſequitur ex reali actione ignis, ad eum modum quo in corpore ex nimia calefactione ignis ſenſu percepta, dolor in appetitu reſultat, vt infrà explicabitur. Quòd autem ille actus triſtitiæ ſit perpetuus, ac proinde immuta-

E bilis, & neceſſarius in dæmone, eodem modo probari poteſt, quo de cogitatione id oſtendimus, quia pœna illa per dolorem conſummatur in ratione pœnæ ſenſus; non poteſt ergo hæc pœna, vt talis eſt, eſſe perpetua, niſi actus ille doloris perpetuus ſit. Eſt autem certum pœnam ſenſus eſſe perpetuam, ac neceſſariam; ergo, & dolorem illum. Et propter hunc præcipuè actum videtur dicere Bernard. ſuprà, *Quid tam pœnale, quàm ſemper velle, quod nunquam erit; & ſemper nolle, quod nunquam non erit?* Illa enim triſtitia non eſt niſi quædam fuga illius mali, ac detrimenti, quod ab igne ſemper damnatus patitur, quæ fugare vera eſt nolitio quædam illius

illius mali, quod nunquam non erit, & virtualis voluntas contrarij ſtatus, ſeu beatitudinis ſaltem in communi, quæ in tali perſona nunquam erit.

9. Semper deſperãt euadere pœnas. *Bernard.*

Alius actus voluntatis, quo maximè affligitur ſpiritus damnatus, eſt deſperatio euadendi pœnas illas, aut illarum diminutionem obtinendi. Quia, vt Bernardus dixit, *Damnatus in æternum non obtinebit, quod vult; & quod non vult, in æternum nihilominus ſuſtinebit.* Hanc autem æternitatem ſui ſtatus, & impoſſibilitatem euadendi illum, dæmon optimè nouit, & vel inuitus credit, ſempérque illam conſiderat, ac præſentem habet. Ex hac autem conſideratione deſperatio naſcitur. Nam de re iudicata impoſſibili ſpes eſſe non poteſt. Ex acerbitate autem doloris, & triſtitiæ cum deſperatione, impatientia cum magna mentis perturbatione oritur. Nam, vt dixit Gregorius lib. 9. Moral. cap. 39. aliàs 48. *Dum damnatus quiſque foris flamma ſuccenditur, intus cæcitatis igne deuoratur, atque in dolore poſitus intus exteriúſque confunditur, vt ſua deterius confuſione crucietur.* Et infra, *Illic & dolor dilaniat, & pauor anguſtat.* Eſt enim valde naturalis hic modus impatientiæ, nec in magnis calamitatibus, & doloribus ſine magna moderatione animi, & vehementi cogitatione honeſta cohiberi poteſt: in dæmonibus autem tum propter vehementiam doloris, & triſtitiæ, tum propter deſperationem nulla eſſe poteſt cogitatio, quæ impatientiam cohibeat: & ideo credibile eſt cum magna perturbatione, ſe ex impatientiæ metu vehementer agitari.

Semper impatientes & turbati. *Gregor.*

10. Sẽper odiẽtes Deum, quia (addit Soto) tempet apprehendunt vt punientem.

Vnde vlterius addit Soto d. art. 4. & 5. *Sicut ex viſione Dei ſequitur in beatis cõfirmatiſſimus ipſius amor; ita in damnatis ex conſideratione ſuæ miſeriæ ſequi obſtinatiſſimum odium Dei, quo velut hoſtem eum perpetuò proſequuntur.* Et rationem reddit, quia damnati ſolùm apprehendunt Deum in effectibus ſuæ iuſtitiæ, quos in ſe experiuntur, nimirum, quia relegati à regno perpetuis cruciatibus in exitio torquentur. Vnde fit, vt illum cogitent ſub ratione cruciantis, & ſummum malum inferentis; ideoque obſtinatiſſimo eum odio habeant. Oportet autem in hac ratione ſupponere apprehenſionem illam Dei, ſub prædicta ratione mali eſſe perpetuam, vt odium perpetuum eſſe poſſit: fit autem id ex dictis veriſimile. Quia damnati perpetuò cogitant de pœna, & deſperata miſeria ſua; ergo neceſſariò cogitant de auctore, & cauſa eius: ſicut ergo Angelus cognoſcens ſeipſum neceſſariò cognoſcit Deũ, vt cauſam ſui eſſe, & ſub illa ratione de illo actu cogitat; ita apprehendendo pœnam ſuam, Deum vt auctorem eius apprehendunt: & ita de illo tanquam de hoſte, & inimico ſemper cogitant. Ex hac ergo praua diſpoſitione perpetua intellectus, & voluntatis dæmonis, neceſſitate quadam naturali fit, vt in omnibus aliis actibus ſuis prauè operetur.

Cur ſemper punientem apprehendant.

Ex dicta diſpoſitione praua intellectus & volunt. ſequitur dãnatos malè ſẽper agere.

11. Scotus cõtra dicta de volũtate dãnatorum inſurgit.

Prius verò quam illationem hanc comprobemus, difficultates occurrentes circa iactum fundamentum expendendæ ſunt. Nam in primis Scotus 2. *diſt.* 7. *quæſt. vnica*, §. *Reſtat nunc.* probabile putat, poſſe dæmonem ex libertate ſuæ voluntatis omnes actus eiuſdem voluntatis ſuſpendere, vel collectiuè, vel ſaltem diuiſiuè. Priorem partem ſuadet, tum ex Auguſtino *lib.* 1. *Retra. c.* 22. dicente: Nihil tam eſt in poteſtate voluntatis, quàm ipſum velle, tum etiam quia voluntas poteſt omnem inferiorem potentiam ſibi ſubiectam ab omni actu ſuſpendere; ergo multo magis ſeipſam. Alteram verò partem probat, quia ſaltem nullus determinatus actus poteſt eſſe perpetuus in voluntate, quia poteſt totum conatum ad alium actum applicare, & conſequenter ab alio ceſſare, quia non poteſt vtrunque ſimul elicere. Ergo falſum ſupponimus, dicentes, habere dæmonem ratione ſtatus aliquos pœnales actus voluntatis omnino immutabiles. Verumtamen ſententia Scoti generatim, ſeu vniuerſaliter ſumpta in dæmonibus probabilis non eſt. Nam in damnatis diſtinguendi ſunt duplices actus voluntatis. Quoſdam appello purè pœnales, quia non includunt ex ſe deordinationem à recta ratione, vt eſt dolor, ſeu triſtitia de malo præſenti, & diſplicentia de amiſſione felicitatis, & deſperatio euadendi ab illo ſtatu, diuina potentia, & voluntate abſoluta in æternum ſupplicium deſtinato; alios actus voluntatis damnatorum voco non purè pœnales, ſed aliquam deordinationem contra rectam rationem includentes, vt ſunt impatientia, & ira contra Deum, & odium ipſius, vel appetitus vindictæ, inuidia, & ſimiles.

Primũ Scoti motiuũ ex Auguſt. Secundum.

Tertium.

Actus in dãnatis alij purè pœnales, alij non item.

12. Cenſura cõtra Scotum quoad actus voluntatis purè pœnales. *Baſſol. Gregor.*

De actibus ergo merè pœnalibus non poteſt ſine errore negari, quin ex vi illius ſtatus ſint neceſſariò, ac immutabiliter in dæmone. Ita docuit contra Scotum Baſſolis *in* 2. *diſt.* 7. *q.* 1. *art.* 3. & ibi Gregor. *q.* 2. contrarium damnat, cum tanta exaggeratione, vt dicat peiorem, quoad hanc partem, eſſe Scoti ſententiam, quàm Origenis: quia Origenes dixit Deum liberaturum aliquando dæmonem ab illo ſtatu; ex ſententia verò Scoti ſequitur, ipſum dæmonem poſſe ſe ab omni pœna ſenſus liberare. Sequela probatur, quia ſine diſplicentia, & triſtitia nulla eſt pœna ſenſus, imò iuxta principia eiuſdem Scoti, (vt *cap.* 5. vidimus) ſublata triſtitia, ſeu dolore non relinquitur vera ratio pœnæ; ergo ſi dæmon poteſt ſe priuare omni actu voluntatis, poteſt ſe priuare omni dolore, quia eſt actus voluntatis; ergo poteſt ſe eximere ab illa pœna, vel ad tempus, vel etiam ſemper, pro ſua libera voluntate. Conſequens autem eſt contra Scripturam, quæ docet pœnę illius æternitatem, etiam vt eſt pœna ſenſus, ſicut vidimus.

13. Occurritur aliqua ex parte pro Scoto, certũ ſatis non eſſe actus voluntatis damnatorũ eſſe intrinſecè neceſſarios, quod ſolũ fortè voluit Scot.

Verum eſt tamen, non eſſe ita certum, illos actus eſſe ab intrinſeco neceſſarios voluntati dæmonis etiam ſuppoſita pœna damni, vel nocumenti quoad ſolam carentiam viſionis, vel actionem ignis, quod fortaſſe præcipuè voluit Scotus. Nam in Reportatis *eadem* 1. *diſt. q.* 3. ait dæmones neceſſariò triſtari; quia Deus in eis facit triſtitiam, quam ipſe putat in paſſione, & non in actione conſiſtere: quod falſum eſt, vt in tract. de Anima traditur. Poſſet tamen dici, neceſſitatem ex Deo prouenire, licèt non ſine cooperatione voluntatis. Quidquid verò de hoc ſit, neganda non eſt abſoluta neceſſitas talium actuum, ſaltem ex diuina efficacitate determinante voluntatem dæmonis ad ſimiles actus. Quod nunc nobis ſufficit, & facile fieri poteſt: quia talis actio Dei eſt ſecundùm iuſtitiam eius, & non eſt contra bonitatem, quia nec in ſua voluntate, nec in tali obiecto volito aliquid contra rectam rationem includit. Inter hos etiam actus numero deſiderium carendi pœna illa, & appetitum elicitum propriæ beatitudinis, quia iſti valde naturales ſunt, nec malitiam, aut inordinationem per ſe includunt. Vnde non probo, quod Gabr. ait, illos actus in dæmone eſſe malos, quia ſunt contra abſolutum decretum voluntatis Dei, cui Angelus ſe tenetur conformare. Sed non ita eſt, quia non tenetur quis ſemper conformari diuinæ voluntati in volito materiali. Et hoc tantummodo diſcrepant illi actus à decreto Dei, per ſe loquendo, & ideo poteſt Deus illos actus immittere.

Gabr.

14. Eſto actus volunt. dãnatorũ ſint ab extrinſeco tãtũ neceſſarij Scoti motiua non vrgẽt.

Sed inſtant alij, quia non ſatis probatur dæmones ſemper ac neceſſariò habere hos actus, vel actum triſtitiæ. Reſpondeo, etiamſi non probetur ſufficien

ſufficienter neceſſitari ad illos ab intrinſeco; nihilominus abſolute ſatis probari ſaltem triſtitiam eſſe neceſſariam ex pœnæ ſenſus perpetuitate, etiamſi oporteat Deum inferre voluntati talem neceſſitatem, vt declaraui. Vnde conſequenter dico, diſplicentiam pœnæ, vel appetitum beatitudinis in tantum eſſe neceſſarios actus, in quantũ vel non poteſt ſine illis eſſe triſtitia, vel non erit tam grauis, & acerba, quantum iuxta decretum diuinæ iuſtitiæ eſſe conuenit. Et ita contra neceſſitatem talium actuum non procedunt motiua Scoti. Nam in primis non rectè indicatur axioma Auguſtini; *Nihil tam eſt in poteſtate voluntatis, quàm ipſa voluntas.* Tum quia Aug. in illo loco expreſsè loquitur de voluntate in ſtatu viæ exiſtente. Tum quia etiam de illa dicit, velle quidem eſſe in eius poteſtate; ſed hanc poteſtatem ad bonũ velle dari à Deo per gratiam. Tum etiam, quia alias nec amor, & gaudium beatorum eſſet actus perpetuus, & immutabilis. Tum denique quia de ratione actus volũtatis, abſolutè, & quaſi eſſentialiter loquendo, non eſt quòd ſit liber, ſed quòd ſit voluntarius, & ideo non poteſt voluntas cogi, poteſt tamen neceſſitari, vt in materia de Gratia oſtendetur. Vnde ad alias Scoti probationes reſpondemus: ad priorem falſum eſſe aſſumptum; quia non poteſt dæmon ſuſpendere omnem actum intellectus, quo ſe & miſeriam ſuam, & turpitudinem, afflictionémq; conſiderat, vt oſtenſum eſt. Ad poſteriorem etiam negatur aſſumptum: nam cùm voluntas neceſſitatur ad actum gaudij, vel triſtitiæ, ſiue ab obiecto, ſiue à Deo extrinſecus agente neceſſitetur, non poteſt ad alios incompoſſibiles trahi, quia ab efficacitate cauſæ neceſſitatem inferentis impeditur.

Ad primum motiuum Scoti.

Ad ſecundũ & tertium.

15. *Quoad actus verò non purè pœnales pro Scoto amplius arguitur eos non elici neceſſariò à dãnatis. De odio Dei.*

At verò de actibus, qui non ſunt merè pœnales, ſed aliquem proprium defectum contra rationem habent; vt eſt, verbi gratia, odium Dei, vel ira, & vindicta contra ipſum, aut odium, & inuidia contra hominem, maior eſt difficultas, quia in his non poteſt neceſſitas à Deo ſpecialiter prouenire, vt oſtendimus. Neque ex ſola conſideratione ſummæ miſeriæ propriæ, etiamſi actu ſemper conſideretur vt à Deo proueniens ſine ſpe alicuius remedij, aut mitigationis in pœnis, poteſt neceſſitari voluntas quoad exercitium ad odium perpetuum Dei. Nec eſt bona æquiparatio cum amore, quam Soto facit: quia neceſſitas amoris prouenit ab obiecto, quod reuera eſt infinitum bonum, & ipſa bonitas per eſſentiam clarè viſa. At verò ad odium non præcedit infinita malitia in obiecto; imò nec vera ratio mali vniuerſalis, vt ſic dicam, ſed tantùm ratio punientis, quæ licèt in ordine ad proprium commodum ſub ratione mali apprehendi poſſit; tamen ſimpliciter non poteſt verè iudicari malum, cùm punitio iuſta ſit; & ideo non inuenitur in illo obiecto ſufficiens ratio ad inferendam voluntati neceſſitatem quoad exercitium.

16. *De inuidia, vindicta, & aliis ſimilib.*

Quòd ſi hoc verum eſt de odio, eadem ratione etiam de inuidia, vindicta, & ſimilibus verum erit. Et conſequenter ex conditione talis ſtatus non poterit colligi neceſſitas abſoluta, vel ſemper peccandi, vel nunquam bene volendi. Prior pars patet, quia quoad illos actus procedit obiectio Scoti, quòd poterit dæmon ſuſpendere omnes hos actus peccaminoſos pro ſua libertate, quia in illis Deus non infert ſpecialem neceſſitatem, nec ab alia cauſa prouenire poteſt, vt oſtenſum eſt. Ergo ceſſando ab omnibus illis, poterit dæmon aliquando à peccando ceſſare. Et inde probatur altera pars, quia poſtquam dæmon ſuſpendit omnem actum malum, poteſt prodire in actum voluntatis liberum circa obiectum ex genere ſuo bonum, & non habet alium actum malum, qui per modum intentionis alterius praui finis neceſſariò inferat malitiam in alium actum, neque etiam apparet alia circunſtantia mala, quæ neceſſariò ibi interueniat, & quaſi miſceatur; ergo poterit dæmon bonum actum aliquando exercere. Et augetur difficultas: quia etiam poſito odio Dei neceſſario, vel ira, & obmurmuratione contra ipſum, non ſequitur, omnes alios actus dæmonis ab illis imperari, vel ad prauum finem, (vt argumentati ſumus) ordinari.

17. *Scoto côcedendũ odiũ Dei non exerceri à dãnatis neceſſitate phyſica.*

Ad principalem difficultatem de neceſſitate odij fateor, non probari ſufficienter illum actum ſequi neceſſariò quoad exercitium ex triſtitia, vel aliis actibus pure pœnalibus neceſſariis: quia non apparet inter eos tam intrinſeca connexio, vt ex vno alius neceſſariò reſultet. Nec etiam apprehenſio Dei ſub ratione cruciantis videtur ſufficiens ad neceſſitandam voluntatem quoad exercitium talis actus, vel ratione ipſius apprehenſionis, quia illa non habet per ſe cauſalitatem in voluntate, ſed tantùm quaſi per accidens per modum applicationis propriæ cauſæ: nec etiam ratione obiecti, quod per ſe mouet voluntatem; quia fortè non habet tantam vim ad permouendam voluntatem, vel licèt illam habeat reſpectu actus auerſionis à tali malo, aut diſplicentiæ, vel triſtitiæ de præſentia illius; nihilominus non tanta neceſſitate poteſt cogere ad odium Dei, quia proprium odium perſonæ inferentis malum non neceſſariò ſequitur ex diſplicentia, vel fuga mali immiſſi, ſed ad ſummum ſequitur deſiderium fugiendi actionem eius, vel quod ipſa agere deſiſtat, etiamſi ipſi nullum malum deſideretur, quod ad proprium odium abominationis, vt vocant, pertinet.

18. *Exerceri tamen neceſſitate morali. Suadetur primò.*

Veruntamen licèt in illo actu non appareat naturalis, & phyſica neceſſitas, quoad exercitium; nihilominus conſiderando alias circunſtantias talis perſonæ, ſaltem moralem neceſſitatem exercendi talem actum inducere videntur. Nam dæmon nihil boni, neque liberationem ab illo miſero ſtatu, nec mitigationem eius à Deo ſperat. Adeò vt ipſum eſſe, & operari, quod à Deo ſe recipere cognoſcit, beneficium non reputet, ſed potiùs inter mala computet, quia maius incommodum cenſet ſic eſſe, quàm non eſſe, & conſeruari ad tale ſupplicium, peius, quàm annihilari ſibi eſſe iudicat, vt eſt probabilior ſententia. Vnde fit, vt nullo modo ad amãdum Deum moueatur, quia nec bonitatem eius ſecundùm ſe, & abſolutè conſiderat; ſed ſemper cum reſpectu ad ſeipſum; & ita non apprehendit illum vt benefactorem, ſed abſolutè, vt inflictorem malorum. Hinc ergo veriſimile fit, vel ſemper proſilire in actum odij Dei, vel rarò à tali actu ceſſare. Quòd ſi fortè poteſt interdum ita occupari in aliis actibus, vt ab illo deſiſtat, ſemper manet quaſi neceſſitatus quoad ſpecificationem ad ſimile odium: quia ita manet diſpoſitus, vt quoties redierit ad cogitandum de Deo, & exercendum affectum directum circa ipſum, in odium potius quàm in in amorem exeat, qua ſemper apprehendit Deum ſub illo motiuo, & cum dicta deſperatione aliquid commodi obtinendi ab ipſo.

19. *Suadetur ſecundò. Ethic.*

Declaratur hoc ampliùs quia voluntas creata vix poteſt diligere ſuis viribus alium propter ipſum, ſine vllo reſpectu ad ſe, quia *amabile bonum, vnicuique autem proprium, & quia amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad ſe deriuantur.* Quæ axiomata ſaltem in hoc ſenſu vera ſunt, vt nemo naturali

naturaliter diligat alteri bonum propter ſeipſum, niſi cum illo talem vnionem habeat, vt reputet illum aliquo modo bonum ſuum. Damnati ergo, quia ita ſunt à Deo ſeparati, & diuiſi, vt iam non apprehendant illum vt bonum ſuum, ideo ità ſunt diſpoſiti, vt nec illum propter ſeipſum, nec ſibi, diligere valeant. Vnde fit, vt vel in perpetuo actu odij Dei inſiſtant, vel ſaltem quoad ſpecificationem ſemper determinentur ad odium, quoties affectum circa Deum exercent. Ex quo vlteriùs addere poſſumus, damnatum ſemper diligere ſe pluſquam Deum, vel explicitè, ac formaliter, vel ſaltem implicitè, ac virtute: tum quia ſe vehementer diligit, Deum autem nullo modo, vt declaratum eſt, tum etiam quia ſine moderatione vlla, & cum ſumma appretiatione fugit illum ſtatum, cupítque illo carere, etiamſi oporteret Deum non eſſe. Quia vehementia doloris, & triſtitiæ cum naturali amore ſui, ex ſe ad hunc exceſſum deſiderij inducunt, & nihil eſt quod damnatum contineat, vel eius affectum moderetur, ne ita ſe præcipitet.

20. De aliis actibus ſimiliter dicendum neceſſitate morali ſemper exerceri aliquem indeterminatè.

Et hinc vlteriùs fit, vt dæmon ſemper in aliquo actu malo verſetur, vel ſe nimium amando, vel Deum odio habendo, aut per generalem ac formalem actum odij, aut per voluntates particulares blaſphemandi, maledicendi, aut inferendi Deo iniuriam, aut malum aliquod ſaltem extrinſecum procurando, aut etiam odio habendo Deum in creatura ſua, præſertim in homine: & conſequenter inuidendo illi, & omne malum illi procurando. Quia in primis voluntas Angeli nunquam tranſit ab actu ad non actum, ſed ab vno actu ad alium (vt *in lib.* 3. diximus) quia ſemper eſt in completo actu ſecundo, neque poteſt ſuſpendere omnem actum liberum (vt Scotus etiam ſuprà fatetur.) Et ideo licèt fortaſſe nullus poſſit deſignari actus malus in indiuiduo, in quo dæmon ſemper, ac neceſſariò perſeueret; nihilominus non propterea ceſſabit ab actu malo, ſed ab vno in alium tranſibit. Quia eiſdem etiam incommodis, ita moraliter impeditur ne à malo actu tranſeat ad bonum, vt moraliter ſit illi impoſſibile. Primò quia non excitatur ad operandum à pura ratione boni honeſti; vel quia nullum inde commodum ſperat, & conſequenter nec talem effectum ſibi bonum reputat ſicut ſuprà de ipſomet Deo dicebamus: vel certè quia ex aliis affectibus, & perturbationibus mentis non ſinitur de tam puro motiuo volendi cogitare, vel ab illo trahi. Vnde ſumitur altera ratio, quia ab aliis affectibus, vel odij, vel iræ, vel inuidiæ, ità ducitur, vt nihil velit ex obiecto bonum, quin aliqua mala circunſtantia, vel praua intentione illud dehoneſtent, vt facile ex dictis intelligi poteſt, & ampliùs ſtatim explicabitur.

21. Replica quòd ex neceſſitate morali non ſequatur impotentia ſimpliciter bene agendi ſeu obſtinatio. Confirm. ex Script.

Replicabit verò aliquis, ex omnibus dictis ad ſummum colligi in damnatis moralem impoſſibilitatem, quæ non eſt abſoluta impoſſibilitas; ſed magna difficultas, ex qua non licet inferre, damnatos nunquam benè operari, ſed raro, quia quod non eſt ſimpliciter impoſſibile, eſt contingens; ergo ſaltem raro eueniet. Et ad hoc ſolent exempla adduci *ex Sap.* 5. vbi damnati dicuntur ſuum errorem cognoſcere, & de illo affligi, & dolere, quod per ſe bonum eſt, & licèt in eis infructuoſum, & imperfectum ſit; nihilominus nulla circunſtantia ibi refertur, propter quam malum cenſeri debeat. Item de diuite epulone, qui ex naturali dilectione fratrum curam, & deſide-

A rium oſtendebat, ne in illum locum tormentorum venirent *Luc.* 16. vnde Chryſoſt. *hom.* 4. *de Lazaro*, &c. expendens verba illa diuitis, *Oro te vt mittas Lazarum*, &c. inquit, *Vide quàm humanum, quàm manſuetum pœna illum reddiderat.* Et conſequenter ita explicat verba, vt indicet *bono animo ſtuduiſſe prouidere fratribus aduerſus imminentia mala.*

Chryſoſt.

22. Replica ſolùm impugnat impoſſibilitatem phyſicam.

Ad replicam principalem reſpondeo, concedendo iſtam impoſſibilitatem, non eſſe per carentiam phyſicæ potentiæ actiuæ ex parte voluntatis dæmonis. Cùm enim fateamur, hos actus eſſe liberos dæmoni ſaltem quoad exercitium, neceſſe eſt vt in illo ſit aliquo modo potentia ad agendũ, & non agendum, etiam ſuppoſitis omnibus conditionibus, & impedimentis, quæ determinationẽ B voluntatis antecedant, ipſámque ante illius conſenſum liberum afficiunt, quia hoc eſt intrinſecè neceſſarium ad libertatem, vt ex propria materia ſuppono; ergo ſaltem eſt neceſſaria potentia phyſica, nulla enim poteſt eſſe minor, quæ ſufficiat. Item contraria neceſſitas non eſt phyſica, vt diſcurſus facti probant; ergo nec oppoſita impoſſibilitas poteſt eſſe phyſica.

23. Non impugnat moralem, quæ ſufficit ad obſtinationem.

Dico tamen, hanc moralem impoſſibilitatem ſufficere ad obſtinationem ſimpliciter: quia tanta eſt vt infallibiliter nunquam, nec etiam raro contingat oppoſitum euenire; id eſt, vt damnatus bene ſimpliciter operetur. Quòd enim moralis impoſſibilitas tanta eſſe poſſit, exemplis demonſtratur ex materia de Gratia ſumptis. Ho- C mo enim lapſus, & ſpeciali priuilegio gratiæ carens, non poteſt dici omnia venialia peccata vitare, quæ impotentia non phyſica, ſed moralis eſt, quoniam ad ſingulos actus potentia phyſica non deeſt. Et nihilominus tanta eſt illa impotentia moralis, vt nunquam oppoſitum euenire contingat. Et ſimili modo non poteſt homo lapſus ſolis viribus liberi arbitrij grauiſſimam tentationem vincere, quæ impotentia moralis eſt, & nihilominus tanta eſt naturæ fragilitas, vt nunquam contraria potentia phyſica effectum ſuum conſequatur. Ad hunc ergo modum cogito, damnatos in perpetua tentatione, & inductione grauiſſima ad malè agendum, aut volendum verſari, tantámque eſſe fragilitatem liberi arbitrij creati vt D tali tentationi perpetuò addictum, & omni auxilio gratiæ, omníque conſolatione, & ſpe illius deſtitutum, nunquam poſſit actum aliquem ex omni parte bonum elicere. Ac ſubinde licèt ſub illis impedimentis, & circunſtantiis poteſtas phyſica voluntatis perſeueret, ita eſſe moraliter ligatam, & addictam, vt impoſſibile illi ſit talem actum efficere tanta impoſſibilitate, licèt morali, vt nunquam eueniat cõtrarium. Nec video Theologicum principium, quod nos cogat, maiorem neceſſitatẽ operandi malum voluntati obſtinatæ, & damnatæ tribuere. Si quis tamen putet illam eſſe admittendam, neceſſe eſt vt non ſolùm carentiam omnis auxilij gratiæ; ſed etiam denegatio- E nem generalis concurſus ad actus ſimpliciter bonos damnatis attribuat, quod (vt ſuprà dixi) improbabile non eſt.

Maior impoſſibilitas quàm moralis aſtrui nequit aliter quàm denegante Deo dãnatis concurſum etiam generalem.

24. Ad confir. replicæ *in num.* 29. ſũptam *ex Sap.* 5.

Exempla verò in contrarium inducta, quæ non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto procedunt, non vrgent. Nam in loco Sapientiæ nullus actus voluntatis habens ſpeciem boni damnatis tribuitur, præter pœnitentiam. Reliqua enim omnia, quæ in illo capite deſcribuntur ad intellectum, & cognitionem ſpectant. Nimirum quòd damnati ipſa rerum experientia conuicti, & coacti ſuum errorem, & ſtultitiam fateantur;

in qua cognitione nulla eſt bonitas, vel malitia moralis, ſed (vt ita dicam) neceſſitas naturalis, qualis in ea fide inuenitur, de qua dixit Iacobus, *dæmones credunt, & contremiſcunt*, vel qualis eſt in remorſu perpetuo conſcientiæ, de quo ſcriptum eſt, *vermis eorum non moritur.* Semper enim prædicta conuicti cognitione à propria conſcientia, reprehenduntur, non laudabili reprehenſione, ſed coacta. Pœnitentia verò quæ inde ſequitur non ſolùm fructuoſa non eſt, vt ſuprà docui, verùm nec eſt moraliter bona, quia non eſt ex honeſto motiuo, nec ex odio peccati propter turpitudinem eius, ſed propter incommoda, & mala pœnæ, quæ ipſis attulit, vt ex verbis eiuſdem Sapientis manifeſtum eſt, vnde pertinet ad timorem merè ſeruilem, & inordinatum.

Item ad ſupram ex parabola Lucæ.

25. De alio verò loco *Lucæ* 16. controuerſia eſt an tota illa Chriſti narratio hiſtorica ſit, aut habeat mixtam parabolam: multi enim hoc poſterius docuerunt, quos refert, & ſequitur ibi Maldonatus. Qui addit, quanuis cætera, quæ pertinent ad perſonas Lazari, & diuitis, & actiones eorum, tam in hac vita, quàm in alia, hiſtorica ſint; nihilominus illam partem vltimam, de petitione, & ſolicitudine diuitis pro quinque fratribus fuiſſe parabolicè à Chriſto additam. Quòd ſi hoc verum eſt, ceſſat exemplum, nullúmque argumentum inde deduci poteſt. Defendendo autem illam fuiſſe hiſtoriam etiam quoad illam partem, communis reſponſio eſt, diuitem non ex amore, vel miſericordia fratrum, ſed ex amore ſui petitionem illam feciſſe; timebat enim ne, ſi fratres in illum locum peruenirent, eius tormenta inde augerentur, vt ibi ſentit Beda, & Gregor. *hom.* 40. *in Euang.* vel etiam id facere potuit ex odio Dei, ne de ſuis etiam fratribus vindictam ſumeret.

Cur ſi damnati ſemper malè operantur nõ augentur eorum pœnæ.

26. Sed dicet tandem aliquis, ſi dæmones ſemper malè operantur, & liberè; ergo ſemper augmentum pœnæ merentur; & ſic perpetuò acerbiùs punientur, quod dicendum non eſt. Quia *vbi ceciderit lignum, ibi erit.* Sed in hoc puncto Theologorum omnium *in* 4. *diſt.* 50. conſenſus eſt, damnatos per opera, quæ extra viam faciunt, non mereri augmentum pœnæ eſſentialis damni, aut ſenſus. Et ratio eorum eſt, quia iam ſunt in termino, & mereri, aut demereri, ſunt proprietates operum viatorum, non eorum, qui ad terminum peruenerunt. Vnde autem oriatur quòd ille ſit ſtatus termini, & non viæ, variè explicatur. Dicendum verò eſt, habere hoc fundamentum in perpetuitate ſtatus, cum impotentia tendendi ad beatitudinem: conſtitutum autem, & conſummatum (vt ſic dicam) eſſe per diuinam ordinationem, vt agentes de merito in tractatu de Gratia *lib.* 12. *cap.* 15. latiùs dicemus: nam oppoſitorum proportione ſeruata eadem eſt ratio.

CAPVT XII.

Vtrùm dæmones ab igne corporeo, & ſenſibili torqueantur.

Simile dubium pro præſẽti cap. & ſequẽtib. in tomo de pœnitent.

1. EXplicuimus pœnam damni, & cum illa cæteras ſpirituales, vel (vt ita dicam) mentales pœnas, & incommoda declarauimus; ſolúmque obiter aliquid de pœna ſenſus attigimus, vel potiùs ſuppoſuimus; ſupereſt igitur, vt de illa ex profeſſo tractemus. Dicitur hæc pœna ſenſus; non quia per actus ſenſuum, vel potentiam ſenſitiuam ſuſtineatur, ſed quia cauſam, & originem habet ab aliquo ſenſibili corpore, quod cauſa eſt huius pœnæ, & ideo quatuor ſuperſunt de hac pœna explicanda. Vnum eſt an re vera ab igne corporeo procedat; aliud eſt quomodo ab eo fiat; tertium eſt, an tantus ſit dolor inde reſultans in damnato vt nullam ſuam delectationem patiatur; quartum erit de loco, in quo dæmones hanc pœnam patiuntur.

diſp. 46. ſect. 2. & 3.
Cur pœna ſenſus vocetur in ſpiritibus.
Quatuor de illa exponenda.

2. Antiquus ergo fuit error dicentium, ignem, qui dæmones cruciare dicitur, non eſſe verum, & proprium ignem, ſed per metaphoram ſic appellari, ac ſubinde non per realem actionem, ſed per apprehenſionem ſpiritus torquere. Tribui ſolet hic error Pythagoræ apud Ouidium *in Metamorph.* Epicur. apud Lactan. *lib.* 7. *cap.* 7. & Senec. *epiſt.* 24. *ad Lucillum, & in conſolatio. ad Marciam, cap.* 19. & 20. Ciceron. *in Tuſculan.* Plin. *lib.* 2. *Hiſtor. cap.* 65. quem ſecutus eſt Auicen. *lib.* 9. *Metaphyſ. cap. vlt.* vt refert D. Thomas *in* 4. *diſtinct.* 44. *quæſt.* 40. *art.* 2. aliàs *quæſt.* 97. Addit *art.* 5. & *quæſt.* 26. *de Verit. art.* 1. & refert Algazelem. At verò iſti Philoſophi inferni locum, & omnes pœnas vitæ futuræ negabant, fabuloſa putantes omnia, quæ de illis dicuntur; ac ſubinde non ſolum verum, ac proprium, ſed etiam metaphoricum ignem inferni deridebant. Qui error contra diuinam eſt prouidentiam; & ideo in aliis locis impugnatur. Nunc autem tanquam certum ſupponimus puniri dæmones, & damnatos in alio ſæculo, & quandam illorum pœnam *ignis* nomine in ſacra Scriptura ſignificari; & ideo ſolùm de veritate illius ignis inquirimus.

Philoſophi ignis cruciatũ apud inferos irridebant.
Lactant.
D. Thom.
Vel potiùs ipſum ignẽ veráſque inferni pœnas tollebant.

3. In quo puncto Philo *in lib. de congreſſu eruditionis cauſa,* dixit, ignem cruciantem damnatos non eſſe, niſi vermem conſcientiæ. Et multi ex hæreticis, & Lutheranis hunc errorem ſecuti ſunt: vt refert Iodoc. Cocci. *in Theſau. lib.* 10. *art.* 7. *in principio.* Et ex catholicis Catherin. *in lib. de præm. bonor. & ſupplic. malor.* auſus eſt dicere, ignem inferni non eſſe verum ignem ſenſibilem, atque corporeum; ſed eſſe ſpiritualem pœnam, quæ per metaphoram, & analogiam ignis vocatur, vt homines acerbitatem illius pœnæ aliquo modo apprehendant; quia in rebus ſenſibilibus nihil eſt, quod acerbius, quàm ignis cruciare videatur. Et hanc ſententiam videntur probare Scholaſtici, qui cum Auicenna ſuprà dixerunt, ſpiritus non cruciari à vero igne; ſed cogitatione vehementi torqueri, apprehendendo ſe pati pœnam ignis, ac ſi illam re vera paterentur. Pro qua ſententia referri ſolent Albert. Bonau. Ægid. & Duran. ſed re vera illam non docent, quantum ad præſens attinet, vt ex ſequentibus patebit. Poteſtque hæc ſententia primò perſuaderi ex Scriptura iſto modo. Quia diuina Scriptura loquens de igne, quo dæmones cruciantur, ſufficienter imò meliùs intelligitur metaphoricè vocem *ignis* vſurpando, quàm propriè; ergo nullum fundamentum nobis relinquitur, vt illum eſſe verum ignem aſſeramus. Conſequentia clara eſt; & antecedens probatur primò ex loco illo *Lucæ* 16. vbi diues ille dicebat; *quia crucior in hac flamma,* ibidem autem de eodem diuite dicitur, *Eleuans oculos ſuos vidit Abraham à longè,* eúmque dixiſſe ad Abraham, *Mitte Lazarum vt intingat digitum ſuum in aquam, & refrigeret linguam meam,* manifeſtum eſt autem oculos, digitum, & linguam, non niſi per metaphoram animabus ſeparatis tribui; ergo eodem modo intelligendum eſt metaphoricè ſumi flam-

mam,

Suppoſito ex fide dari ignem cruciantem damnatos, cuiuſmodi ſit, quæritur.
Error dicẽtium eſſe ſolum vermem conſcientiæ.
Philo.
Coccius.
Opinio Catherini grauiſſimã inferni pœnã dici metaphoricè pœnam ignis.
Catherino videntur fauere Scholaſtici quidam.
Albert. Ægid. Durand.
Arguitur primò pro Catherin. ex variis locis Scriptur.

mam, cùm illa cruciari anima dicitur.

4. Secundò probatur ex illo Iob 24. *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium; & vſque ad inferos peccatum illius.* Vbi ſiue ſit ſermo de tranſitu à frigore peccatorum huius vitæ ad calorem pœnarum inferni, ſiue de viciſſitudine pœnarum in ipſo inferno, ſemper aquæ niuium metaphoricè ibi dicuntur; nec enim credibile eſt propriam pœnam aquarum, & niuium eſſe in inferno; ſicut etiam conſtat ex hac vita non fieri tranſitum à propriis aquis niuium; ergo ſimiliter cùm dicitur, *ad calorem nimium*, non propriè intelligitur de calore ignis, ſed de aliqua pœna, ſic metaphoricè declarata. Tertiò ſumitur argumentum ſimile ex illis Scripturæ locis, in quibus dicuntur damnati morderi, & torqueri à vermibus Iſaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Quæ verba de pœnis damnatorum interpretatus eſt Chriſtus Dominus *Marci* 9. dicens, *Bonum eſt tibi debilem introire in vitam, quàm duos pedes habentem mitti in gehennam in ignem inextingibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur.* Quæ verba cogere videntur, vt de vermibus, & igne pariformiter intelligantur, quia de vtriſque cum magna æqualitate proferuntur: ſed vermis ex ſententia omnium metaphoricè ſumitur pro ſpirituali remorſu conſcientiæ; ergo & ignis metaphoricè intelligendus eſt, iuxta illud Iſaiæ 33. *Spiritus veſter ignis vorabit vos.*

5. Quartò quia in ſacra Scriptura pœna ignis opponitur viſioni beatificæ tanquam ſummum malum ſummo bono; ergo per illum ignem non intelligit Scriptura aliquod ſenſibile corpus: nam illius afflictio non poteſt eſſe ſummum malum, beatitudini ſanctorum extremè oppoſitum. Antecedens probatur ex *Matthæi* 25. vbi Chriſtus verbis illis, *Venite benedicti poſſidete regnum*, &c. opponit illa, *Ite maledicti in ignem æternum.* Vnde D.Thom. D. Thomas 4. *diſt.*50. *quæſt.*1. *art.*1. *ad* 1. docet ibi nomine *ignis* omnem pœnam intelligi. Quintò *Lucæ* 3. & *Matth.*3. dixit de Chriſto Ioannes, *Ipſe vos baptizabit in Spiritu ſancto, & igne*, vbi cogimur *ignem* metaphoricè interpretari, & damnamus hæreticos, qui ad literam, vt verba ſonant, locum intelligentes, ignis cauterium in baptiſmo adhibebant; cur ergo ignem pœnalem non etiam metaphoricè interpretabimur? cùm propria intelligentia abſurditatem continere videatur.

6 Secundò principaliter argumentantur auctoritate Patrum. Nam Tertullian. *in Apologetic. cap.*48. impoſſibile putat ſpiritualem ſubſtantiam ab igne corporeo pati: & Origenes, quem D. Thomas ſuprà refert, *in lib.*2. *Periarch. cap.* 20. *aliàs* 11. *& hom.*9. *in diuerſos Matthæi locos circa finem*, inquit, *Qui diſcedunt à Ieſu, mittuntur in ignem æternum, qui alterius generis eſt ab hoc igne, quem habemus in vſu.* Et deinde refert ſententiam, quæ per ignem conſcientiam, & remorſum eius intelligit, & non reprobat. *Dummodo*, ait, *non neget æterna ſupplicia*, & infrà, *Ignis quoque iuxta id accipiendus, quod & vermis, qui tandiu habeat materiam, qua vorax flamma paſcatur*, & in hanc ſententiam multa proſequitur. Præterea Auguſt. *lib.*20. *de Ciuit. cap.*16. ait, *Cuiuſmodi ille ignis ſit ſcire arbitror neminem; niſi cui Deus reuelauerit*, & *lib.*21. *cap.*10. inducens pro veritate ignis inferni verba illa diuitis, *Quia crucior in hac flamma*, addit, *Dicerem vtique flammam illam eſſe corpoream; niſi conuenienter reſponderi poſſet, talem eſſe illam flammam, quales oculi, qualis lingua, qualis digitus, vbi erant ſine corporibus animæ.* Vnde conclu-

Arguitur ſecundò ex Patrib. Tertul. Origen. August.

A dit, *Sic ergo incorporalis illa flamma, & illa guttula, qualia ſunt ſomnia dormientium*, &c. Similémque ſententiam indicat *lib.*12. *Geneſ. ad lit. cap.*32. vbi etiam locum gehennæ *ſpiritualem* vocat.

Præterea Hieronymus Iſaiæ 66. in finem, *Vermis*, ait, *qui non moritur, & ignis, qui non extinguitur, à pleriſque conſcientia accipitur peccatorum, quæ torqueat in ſuppliciis conſtitutos.* Et poſtea verba Origenis ſuprà citata tranſcribit, & tanquam ſua tradere videtur. Quod Ruffinus in hoc puncto ſpecialiter in Hieronymo notauit. Damaſcen. etiam *lib.*4. *de fide, cap.vlt. in fine* dixit, *flagitioſos homines, & ſpiritus in ignem æternum, non materia inſtar huius noſtri conſtantem, ſed qualem Deus nouit coniiciendos eſſe.* Vnde etiam Gregor. *lib.*15. *Moral. cap.* 17. *aliàs* 14. circa illa verba, *Deuorabit eum ignis*, ait, *Ignis corporeus, vt ignis eſſe valeat, corporeis indiget fomentis; non verò ignis gehennæ; cùm incorporeus ſit.* Denique Ambroſ. *lib.*7. *in Lucam, ad cap.*14. *in illius* §. 3. ita concludit; *ergo neque corporalium ſtridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis eſt corporalis.* 7.

Hieron. Ruffin. Damaſcen. Gregor. Ambroſ.

B

Ex his ergo ſic concluditur pro hac ſententia ratio, quia ignis corporeus, vel nullo modo, vel non ſine magnis miraculis poteſt ſpiritus cruciare; ſed nihil eſt quod nos cogat, vt ignem illum corporeum eſſe fateamur, vt oſtenſum eſt; ergo. Maior facile perſuadebitur; tum quia corpus non poteſt naturaliter agere in ſpiritum: tum etiam quia ſpiritus non eſt capax caloris, & conſequenter, nec doloris, qui ex vehementia caloris naſcitur; tum etiam quia dolor, quem ignis conferre poteſt, tantùm eſt ſenſibilis, ſpiritus autem non eſt capax doloris ſenſibilis: tum præterea quia ignis cruciās dæmones eos comitatur quocunque ierint, aliàs qui in hoc aere verſantur, non poſſent ab illo pati; non eſt autem veriſimile, ignem corporeum cum dæmonibus moueri, alioqui obſeſſorum corpora combureret, vel miraculoſè actione in illa priuaretur; & alia ſimilia facile obiici poſſunt, quæ in ſequentibus attingentur. 8.

Ex adductis teſtimoniis conficitur ratio pro ſenten. Catheri.

C

D Nihilominus certa, & catholica ſententia eſt, ignem inferni, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius, vt in illo crucientur, verum, ac proprium ignem corporeum eſſe. Hic eſt communis conſenſus Scholaſticorum omnium, vt in diſcurſu ſequentium capitum videbimus; imò eſt communis ſenſus Eccleſiæ, & catholicorum, vt experentia notum eſt. Fundatur autem præcipuè in Scriptura, quæ vt efficaciter probet in hunc modum induci debet. Deus ſæpe in Scripturis pronuntiat ſpiritus, & homines damnatos igne perpetuò cruciandos eſſe: & tam frequenter hoc repetit, vt veriſimile non ſit metaphoricè loqui; E & generalis regula interpretandi Scripturas ſacras ab Aug. & aliis Patribus tradita eſt, vt cum proprietate intelligantur, quando ſine abſurdo poſſunt, vt re vera in præſentiarum poſſunt. Additque Concilium Tridentinum *ſeſſ.*4. ſecundùm communem Patrum ſenſum eſſe interpretandas. Patres verò communiter id in præſenti materia præſtant; ergo in præſenti materia ita intelligendæ ſunt, ac proinde certam nobis fidem faciunt ex teſtimonio Dei, quòd ignis ille corporeus, & verus ſit. 9.

Catholica aſſertio, ignem inferni eſſe verum, & non metaphoricum.

Quo modo fundanda ſit aſſertio in Script.

Prior pars antecedentis oſtenditur: nam *Deut.* 32. dicitur, *Ignis ſuccenſus eſt in furore meo, & ardebit vſque ad inferni nouiſſima.* Et Iudith 16. *Dominus omnipotens vindicabit in eis, in die iudicij viſitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum.* Pſal.10. *Pluet ſuper* 10.

Probatur iam primò ex Script.

ſuper peccatores laqueos, ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum; pars calicis eorum. Eccleſiaſt.7. *Vindicta carnis impij ignis, & vermis,* & cap.21. *Stupa collecta ſynagoga peccantium; & conſummatio illorum flamma ignis.* Iſaiæ 3. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Matth.3. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur;* & idem *cap.5. 13. &* 18. Infernus gehenna, ignis vocatur; & damnati dicuntur mitti *in ignem æternum;* Marc.9. *In ignem inextingibilem, vbi vermis eorum non moritur; & ignis non extinguitur.* Deſcribitúrque latè *Apoc.14.* 18. 19. 20. *&* 22. vbi infernus vocatur, *ſtagnus ignis ardentis, & ſulphure.* Præcipuum verò omnium teſtimonium eſt Matthæi 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Quia cùm ibi ſententia contra impios proferatur, propria etiam illorum pœna ſine metaphora explicatur, & ſimiles loci inueniuntur 1.2. *Theſſal.*1. 2.*Petr.*3. *& in epiſtola Iudæ.* Tam conſtans ergo modus loquendi Scripturæ ſolum metaphoricum ſenſum non admittit. Præſertim cùm proprius ex genere ſuo (vt ſic dicam) præferendus ſit, ſi commodè poſſit. Iuxta regulam in altera parte antecedentis propoſitam, Scripturam propriè eſſe interpretandam; ſi abſque inconuenienti poſſit, quæ ſumitur ex Aug. *lib.8. Geneſ. ad literam, cap.2.* Et latiùs *lib.3. de Doctrina Chriſtiana, cap.10. &* 11. quæ regula maximè locum habet, quando vſus eſt frequens, & vniformis, & quando proprius ſenſus non ſolùm inconueniens non habet, ſed etiam ad bonos mores vtilior eſt: vtrunque autem in præſenti reperitur.

11. *Patres in ſenſu proprio & non metapho. accipiunt citata loca Script. Iuſtin. Mart. Maximus. Arnob. Paulin. Cyprian.*

Venio ad tertiam partem antecedentis de conſenſu Patrum: ex illis enim multi eodem ferè modo, quo Scriptura, loquuntur, ſed in ipſo abſoluto loquendi modo propriè verba Scripturæ ſe intellexiſſe ſignificant. Sic loquitur Iuſtinus *in Apologetico pro Chriſtian. ad ſenatum.* Maximus epiſtola ad Cubicularium in Theſauro relatus. Arnobius *lib.2. aduerſus Gentes.* Paulin. *epiſt. 31. & in carmine de obitu Celſi non longè à fine.* Præſertim verò Cypr. in ſerm. de Aſcenſ. Dom. ſub finem, *Incorruptibiles flammæ*, ait, *nudum corpus allambent: ardebit purpuratus diues,* &c. *In proprio adipe frixæ libidines bullient, & inter ſartagines, & flammas miſerabilia corpora cremabuntur,* &c. Et in libr. de Laud. Martyrij, cap.5. *Paradiſus*, inquit, *Dei teſtibus floret; negatores gehenna complexa æternus ignis inardeſcit.* Latiùs verò *cap.12.* veritatem exponit, dicens, *Sæuiens locus cui gehenna nomen eſt, magno plangentium murmure, & gemitu; & eructantibus flammis; per horrendam ſpiſſæ caliginis noctem; ſæua ſemper incendia camini fumantis expirat: globus ignium arctatus obſtruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur: Tunc ſæuiendi plurima genera, tum in ſe ipſe conuoluit, quidquid ardoris emiſſi eadem flamma cruciaret,* &c.

12. *Concinunt Patres alij. Cyrill. Alex.*

Ad eundem modum Cyril. Alexan. *Orat. de exitu animæ;* quæ habetur *in 2. tom. in fine homiliarum*, de igne inferni tanquam de vero, & corporali loquitur: priùs dicens, *Propter corporis voluptates igni trador,* & poſtea latè deſcribens locum inferni corporeum, & tenebroſum. Vnde ſubiungit, *Item qualis eſt gehenna ignis inextincti vrentis; neque lucentis.* *Gregor.* Multo verò clariùs id docuit Gregor. *lib.4. Dialog. cap.28.* vbi ſic inquit, *Sicut electos beatitudo lætificat, ita credi neceſſe eſt, quod à die exitus ſui, ignis reprobos exurat.* Petrus verò interrogat, *Et qua ratione credendum eſt, quod rem incorpoream tenere ignis corporeus poſſit;* quod *cap. 29.* proſequitur. Et tandem diſertè interrogat, *An ignis inferni corporeus ſit,* & reſpondet, *Corporeum eſſe non ambigo.* *Hieron.* Hieron. *Epiſt.*

A 59. *ad Auitum*, inter errores cauendos in libris Origenis, hunc ponit, *Quòd ignis inferni non punit in ſuppliciis, ſed in conſcientia peccatorum.* Et in id ad Epheſ.5. *Nemo vos ſeducat*, vel vt ipſe legit, *decipiat inanibus verbis,* inter hæc verba inania ponit eorum opinionem; *Qui dicunt non futura pro peccatis eſſe ſupplicia, nec extrinſecus adhibenda tormenta, ſed ipſum peccatum, & conſcientiam delicti eſſe pro pœna, dum vermis in corde non moritur; & ignis in animo accenditur.* In quibus verbis in primis ponderandum eſt, verbum illud *extrinſecus*, quod iterum repetit dicens, *ſine cruciatuum forinſecus adhibitione,* ſignificans præter internas pœnas, dari tormentum ab extrinſeco agente proueniens; quæ pœna B maximè ignis cruciatus eſſe poteſt. Vnde in ſubſequentibus verbis ſententiam Origenis damnat, illámque intelligit ad illa inania verba pertinere, *Propter quæ venit ira Dei in filio diffidentiæ:* quæ ſolùm ſunt verba ſanæ doctrinæ contraria.

Præterea Auguſt. *lib.12. de Ciuit. cap.9.* vtranque referens opinionem, ſcilicet, & quòd ignis ille corporeus ſit, vel conſcientiæ remorſus animam vrens: priorem præfert, quanquam pœnam ignis ad corpus potius quàm ad ſpiritus referre videatur. In *cap.* verò 10. mouet quæſtionem, ſi ignis eſt corporalis quomodo cruciet ſpiritus, & in ſumma reſpondet, etiamſi ſupponamus dæmones eſſe incorporeos, *Nihilominus* C *veris quamuis miris modis, etiam ſpiritus incorporeos poſſe pœnæ corporalis ignis affligi.* Et ſubiungit, *Adhærebunt ſpiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi, Non vt ignes eorum iunctura inſpirentur, & animalia fiant; ſed, vt dixi, miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam.* Vnde cùm poſtea dicit, *Incorporalem fuiſſe flammam, qua diues exarſit,* per flammam non intelligit ipſum ignem, ſed effectum eius in animam diuitis, illa enim ſpiritualis eſſe potuit, licèt ignis illam incendens corporalis ſit. Quod ſatis in ſubſequentibus declarat, dicens, *At verò gehenna illa, quod etiam ſtagnum ignis, & ſulphuris dictum eſt, corporeus ignis eſt,* &c. Et hoc confirmat *cap. 11. & in ſerm.* 181 *de Tempore, alias ſerm. 59. in appendice, cap. 16. &* D *ſequentib.* Idémque videtur ſignificaſſe Lactant. *lib. 7. cap. 2.* dicens, *Tantam eſſe Dei potentiam, vt etiam incorporalia comprehendat, vt quemadmodum voluerit, afficiat.* & infrà dicit, *Angelos puniri inenarrabili quodam modo.*

13. *Item alij. Auguſt.* (beside "Præterea Auguſt.") — *Lactant.* (beside "ſequentib.")

Ambroſius etiam *in Pſalmum 118. ſermone, ſeu Octonario duodecimo, in principio,* commendans confeſſorem in tormentis poſitum, ait, *Cogitantem mandata diuina, illum ignem perpetuum, illud ſine fine incendium perfidorum;* &c. Et Petr. Dam. *in vita Odilonis* coniectatur, grauiſſima flammarum incendia, quæ in quibuſdam Siciliæ locis euomuntur, ab illis locis inferni aſcendere, in quibus animæ reproborum diuerſa luunt ſupplicia. Pro certo habens, atque ſupponens, gehennalem ignem corE poreum eſſe. Et hanc coniecturam docuit priùs Gregor. *lib.4. dialog. cap.35. & in cap.30.* aliam ſimilem tradit de Theodorici regis anima, quæ in Vulcani ollam iactari viſa eſt. Iſidorus etiam *lib. 1. ſentent. ſeu de ſummo bono, cap. 28. &* 29. hanc veritatem vt certam docet, dicens, *ignem gehennæ corpora hominum torquere,* & habere lumen ad damnationem, non ad conſolationem. Idem ferè habet Proſper *lib. 3. de vita contemplatiua, cap.12.* vbi de damnatis ait, *Non videndi ſenſum habituri ſunt, ſed dolendi. Quorum continuus gemitus, cruciatus æternus, dolor ſummus torquent animam, non extorquent; puniunt corpora damnata, non finiunt. Quos ideo ignis*

4. *em alij. mbroſ.* — *tr. Dam.* — *Gor.* — *Iſi.* — *Per.*

inextin

inextinguibilis, ſibi deputatos non extinguit, vt permanendo ſentiendi vita, pœna permaneat, &c. Hugo Eterianus libro de Regreſſu animarum, cap. 12. *Vnus* (inquit) *gehenna ignis eſt in inferno, ſed non vno modo omnes cruciat*, &c. Et infrà, *Nec eſt in dubitationis parte locandum, ignem illuſmodi eſſe corporeum, in quo certum eſt ſpiritus cruciari.* Multa etiam in hanc ſententiam tradit Iulian. Tolet. *lib.2. Prognoſtic. cap.13. 15.17.& 18.& ſequentib.* vbi etiam eandem ſententiam Auguſtino tribuit, eámque proſequitur *cap.38. 40.41. & ſeq.* Et nihilominus *cap.43.* cum Auguſtino adiungit, *neminem poſſe ſcire, qualis, vel vbi ille ignis ſit.* Sed intelligendum arbitror, neminem poſſe id ſcire diſtinctè, & in particulari, quoad ſpeciem, & efficacitatem eius, vel nō ſcientia, ſed fide, ac reuelatione eſſe cognoſcendum.

Hugo Eter. — *Iulian. Tolet.*

15. Denique addi poſſunt Innoc. III. *lib.4. de contemp. mund. cap.6.* & Hugo de Sancto Victor. *lib.2. de Sacram. p.16.cap.3.* Vbi habet hæc verba notanda. *Veriſſimè auctoritate ſacri eloquij, & catholicæ veritatis probatur teſtimonio, corporali, & materiali igne, animas etiam nunc ante ſuſceptionem corporum cruciari.* Idémque de dæmonibus ſubiungit, imò inde probat animas ſpirituales poſſe ab igne corporeo cruciari, quia dæmones poſſunt. Quod *cap.4. & 5.* ex Auguſtino, & Gregorio proſequitur. Conſentiunt Magiſter, & Scholaſtici *2. diſt.6. & 7.& in 4. diſt.44.* quos in duobus capitibus ſequentib. referemus. Et Guilliel. *1. p. de Vniuer. cap.55.* & D.Thomas *Opuſc. 2.* quod eſt Theologiæ compendium, *cap.179.* vbi pœnam hanc ignis corporalem vocat; quia à corpore procedit, licèt, vt recipitur in anima, aliquid ſpirituale eſſe oporteat, vt videbimus; ibíque addit, omnia, quæ in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad literam, & non per metaphoram eſſe intelligenda.

Accedunt tandem Innocent. & Hugo & Scholaſtici. — *Guilliel. D.Thom.*

16. Ratione non poteſt hæc veritas oſtendi, quia & omnino ſupernaturalis eſt, & ex libera Dei voluntate, ac inſtitutione pendet, ex his tamen, quæ reuelata ſunt, poteſt in hunc modum ſuaderi. Primò quia poſt diem iudicij homines reprobi punientur non ſolùm in anima pœna ſpirituali, ſed etiam in corpore pœna corporali; ergo per actionem alicuius corporalis agentis; ergo præcipuè patientur ab igne vero, & corporali. Eſt ergo in inferno ignis corporeus, ſed ab eodem igne patiuntur dæmones, à quo patientur homines poſt diem iudicij, iuxta illud Matth.25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*; ergo ignis crucians dæmones corporeus eſt. Et hoc argumento vtitur Gregorius *ſuprà*: & ſumitur *ex libro de vera, & falſa pœnit.* attributo Auguſtino *cap.18.*

Ratione quoque ſuppoſita fide, ſuadetur aſſertio. Prima ratio.

Secunda. Secundò poſſumus argumentari ponderando ampliùs verbum illud Chriſti, *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Nam inde colligunt omnes, ignem illum eſſe aliquam ſubſtantiam diſtinctam ab Angelis, eíſque concreatam, & à Deo paratam in ſupplicium angelorum peccantium; ergo non eſt aliquis actus triſtitiæ, vel remorſus conſcientiæ, vel aliquid ſimile in ipſis Angelis exiſtens: neque etiam fingi poteſt, quòd ſit ſubſtantia ſpiritualis diſtincta ab ipſis Angelis, vt videtur per ſe notum; ergo eſt aliquod corpus, veram rationem ignis habens.

17. Tertia. Tertiò, quia præter pœnam damni, quæ reſpondet auerſioni, eſt in damnatis omnibus etiam dæmonibus pœna ſenſus, quæ reſpondet conuerſioni ad creaturam, vt quantum vnuſquiſque in creaturarum amore delectatus eſt, tantum ab aliqua creatura, vt inſtrumento Dei patiatur. Hæc autem ratio etiam in dæmonibus locum habet; & ideo eos etiam ab extrinſeco agente creato pati oportuit: quod potius corporale, quàm ſpirituale eſſe debuit, tum quia ſpiritus non eſſent ad huiuſmodi officia apti: nam vel ſunt boni, vel mali; boni non erant tali muneri deputandi; mali autem angeli potius ad patiendam, quàm ad inferendam talem pœnam, deputari oportuit: tum etiam quia ad maiorem dæmonum confuſionem, congruum fuit alicui corpori alligari, & ſubdi, vt ab eo paterentur. Hac verò ſuppoſita congruentia, Deus ad hoc opus ignem potius, quàm aliud corpus deſtinauit, quia voluit, vel quia ob magnam ignis actiuitatem, maiorem quandam proportionem ad illud habebat, quanuis de aliis etiam corporibus dubitetur, vt videbimus.

18. De natura ignis inferni ſententia Scoti.

B Quærunt autem aliqui an ille ignis ſit eiuſdem ſpeciei cum igne elemētari. Et reſpondet Soto *in 4.diſt.50.* affirmando eſſe eiuſdem ſpeciei, alterius verò materiæ; ſed (vt dixit Auguſtinus) *nemo hominum ſcire poteſt, qualis ille ignis ſit*, vtique in eſſentia, ſeu ſubſtantia, ſpecie, & proprietatibus ſuis. Quia verò ſacra Scriptura corpus illud ignem frequenter, & cōſtanter appellat, veriſimiliter credi debet, tale eſſe corpus illud vt vniuoca ratione ſub appellatione ignis comprehendatur. Alioqui ſi tantùm æquiuocè ignis dicatur, iam non propriè, ſed per metaphoram, vel analogiam ignis vocetur, conſiderata ſignificatione illius vocis. prout nos illa vtimur. Eſt autem conſiderandum, C communi vſu, non ſolùm purum elementum ignis propriè illa voce ſignificari, ſed etiam mixta aliqua imperfecta, & elementaria, in quibus natura, & actiuitas ignis prædominatur, vt variæ meteologicæ impreſſiones, vel etiam materia ignita, vt carbones, &c. ſolent propriè ignis appellari. In hac ergo generalitate rectè dicitur, illum ignem eſſe eiuſdem ſpeciei cum elementari: & habere naturalem agendi vim, & facultatem, præſertim calorem eiuſdem rationis cum igne vſuali noſtro. Et ideo credi poteſt habere etiam formam ſubſtantialem eiuſdem ſpeciei cum elemento ignis, ſaltem in aliquibus eius partibus ſubtilioribus, & calidioribus: ſicut de ferro candenti, & ignitis carbonibus, quoad ignem in eorum poris incluſum, probabilius eſt.

Iudiciū auctoris de natura ignis quantum ad formam.

19. Et quantum ad materiā.

D Vnde à fortiori dubium non eſt, quin ignis ille quoad materiam primam eiuſdem rationis cum noſtro ſit: quia nec alia materia nobis nota, eſt capax talis formæ, aut talium qualitatum; nec ſub cælis alia materia inuenitur, & ſuperuacaneum eſt illa fingere. Nam licèt ille ignis ſit inextinguibilis, & ideo incorruptibilis videatur, non eſt opus, vt ſit incorruptibilis ab intrinſeco ex parte materiæ ſuæ, ſicut cælum eſſe creditur: ſed poteſt eſſe incorruptibilis abſque miraculo ratione loci, vbi non habet contrarium, à quo corrumpatur, & ratione ingentis multitudinis, & actiuitatis: vnde prouenit, vt nihil ab extrinſeco pati poſſit. Et ob eandem rationem non indiget pabulo, vt perpetuò duret, quia à nullo circunſtante, vel E vicino corpore etiam ſecundùm partes extingui poteſt; & ideo ſemper idem, & ſine continua ſucceſſione conſeruatur. Ex hac ergò parte non eſt ille ignis alterius naturæ. Quia verò probabilius videtur non eſſe purum elementum; ſed longè maiorem habere denſitatem, aptam ad fortiùs agendum naturaliter in corpora: ideo credibile eſt ex aliqua craſſiori materia, vt ſulphurea, vel alia nobis ignota conſtare, in cuius poris ſit verus ignis, & ipſa tota materia vehementer ignita ſit; & ita quoad hoc ignem illum alterius materiæ eſſe, ſatis veriſimile eſt.

Supereſt ad fundamenta contrariæ ſententiæ re- 20.

Ad locum Scripturæ allata pro Cather. in num. 3.4.& 5. generalis reſponſio.

ſpondere. Et quidem ad omnes obiectiones, quæ in primo fundamento fiunt contra ſenſum literalem Scripturæ quoad hanc partẽ, poſſet vno verbo reſponderi, negando paritatem rationis, in omnibus exemplis, quæ afferuntur: tum quia in nullo ſunt tam frequentes locutiones Scripturæ, nec tantus Patrum, Theologorũ, & fidelium omnium conſenſus: tum etiam quia nec circunſtantiæ literæ in variis Scripturæ locis, nec rationes, vel coniecturæ, quæ ex illis ſumuntur, ita indicant literalem ſenſum ſecundùm proprietatem ſermonis in aliis rebus, ſicut in igne. Vt tamen hoc magis conſtet, & obiter has pœnas ſenſus magis explicemus, ad ſingula reſpondere operæpretium erit.

21. Sigillatim ad primum exemplum, ſeu locum Luc. 16. 1. reſponſio ſi ibi ſolum continetur parabola.

Primum ergo exemplum erat de vocibus, quibus diues vſus eſt in inferno, quorum plura fuere metaphorica; & inde infertur, etiam ignem, vel flammam metaphoricè accipi. Sed in primis ceſſat obiectio, ſi vera eſt ſententia, quæ dicit dialogum illum inter diuitem, & Abrahamum non continere hiſtoriam; ſed parabolam, qua vſus eſt Chriſtus ad exaggerandam miſeriam diuitis auari damnati. Nam hoc poſito facile reſpondebitur, vel Chriſtum vſum fuiſſe verbis partim metaphoricis, partim propriis, prout rebus accommodari poterant, & ſuæ intentioni magis ſeruiebant: vel certè vſum eſſe omnibus illis vocibus in ſignificatione propria repræſentando pœnam illam, non prout iam erat in ſola anima; ſed prout reſumpto corpore eſt in perpetuum futura.

Secunda reſponſio, ſi verè continetur hiſtoria.

Deinde verò admittendo, etiam partẽ illam eſſe hiſtoricam narrationem, dici poteſt primò, illo argumento ad ſummum concludi ex illo loco ſolitariè ſumpto non conuinci ignem inferni eſſe corporeum, quod maximè videtur intendiſſe Auguſtinus *in dicto loco de Ciuitate.* Sed nihilominus adiunctis aliis, & frequenti modo loquendi ſacræ Scripturæ rectè colligimus, in illo loco diuitẽ de proprio igne corporeo fuiſſe locutum. Quia in reipſa inſtrumentum, ſeu proxima cauſa illius afflictionis per vocem propriam ſignificari poterat, effectus autem eius, quatenus in re ſpirituali fiebat, non poterat nobis niſi per metaphorica verba declarari. Vnde potiùs ſignificatio metaphorica aliarum vocum, linguæ, aquæ, &c. ſupponere videtur proprietatem flammæ, ſeu ignis, quo diues ille cruciabatur. Propter quod fortaſſe Iuſtinus *libro quæſt. in* 60. dixit, illum Chriſti ſermonem nec hiſtoriam, nec parabolam eſſe, ſed quid mixtum: vt Maldonatus etiam ſenſit, & multi ex Patribus indicant.

Iuſtin. Maldonat.

22. Ad ſecundum locum Iob 24. dubiũ an ſicut ignis ita & aqua torquens ſit in inferno.

In ſecundo exemplo petitur dubium, an ſicut in inferno eſt ignis corporeus, ita etiam ſit aqua, vel nix torquens damnatos. In quo Theologi variè loquuntur. Quidam concedunt id totum, quod in obiectione aſſumitur, nimirum illas voces omnes ſignificare varias pœnas damnatorum, & propriè ſumi: & per eas quaſdã viciſſitudines pœnarum frigoris, & caloris indicari.

Opinio affirm. *Beda.*

Quod ſuadetur etiam viſione, quam refert Beda *lib.* 5. *Hiſtoriæ Anglicanæ, cap.* 13. de quodam ægroto, qui poſt quandam reuelationem narrauit ſe vidiſſe in quadam valle, hinc flammas terribiles, illinc niuium, & grandinis rigoroſum frigus, & animas hinc inde, quaſi impetu tempeſtatis iactari, &c. Et quanuis illa pars viſionis de loco purgatorij poſtea exponatur, eadem ratio eſſe cenſetur de pœnis inferni. Vnde Petr. Damia. *ſerm. de ſancto Nicolao*, de pœnis inferni ſic inquit, *Ille eſt ignis, qui non ſuccenditur, vermis, qui non moritur, frigus horrendum.* Et infrà, *Ibi alternantia mala impios ſine pietate diſcerpunt.* Et Hugo Eterian. *lib. de Animar. regreſ. cap.* 10. ait, *Ignis adeò pertinax, vt ſi mare influeret, caloris nullam*

Petr. Dam. Hugo Eteri.

A *remiſſionem ſentiret. Similiter autem, & intolerabile frigus in inferno eſſe dicitur. Scriptum eſt enim ad calorem nimium tranſibunt, ab aquis niuium, quod quidem in conſtringendo, tam efficax eſſe putatur, vt igneos montes contactu in glaciem commutaret.*

23. Eius fundam. *Hieron.*

Hæc ſententia præcipuè fundatur in prædictis verbis *Iob* 24. Propter quæ Hieronymus *Matthæi* 10. explicando nomen *Gehennæ*, concludit, *Duplicem autem eſſe gehennam nimij ignis, & frigoris, in Iob pleniſſimè legimus.* Et ſuper *Iob* 24. ita explicat verba ſuprà citata, ſentiens in inferno eſſe illam pœnarum viciſſitudinem, quanuis non conſtanter affirmet; ſed cum particula, *forte.* Et ſimili modo in illud Matth. 22. *Ibi erit fletus, & ſtridor dentium,* addit, *Vt* B *hic ſtridor dentium de rigore frigoris oriatur.* Et auctor libri *de triplici habitaculo*, Auguſtino attributi *cap.* 2. propter idem teſtimonium, ſic ait, *Principalia duo ſunt tormenta in inferno, frigus intolerabile, & ignis inextinguibilis.* Et infrà, *De quibus duobus innumera pendent pœnarum genera, vt fletus, ſtridor dentium*, & alia, quæ ibi enumerat. Et idem ſentiunt Beda *in dictum locum Iob,* Hugo Card. *Matth.* 5. Haymo *Matth.* 18. Hugo Victor. *lib.* 4. *de Anim. cap.* 13. Innoc. III. *lib.* 3. *de contempt. mund. cap.* 4. vbi calorem, & frigus numerat inter pœnas inferni, non tamen ponit inter eas viciſſitudinem, ſed diuerſis peccatis illas accommodat. Sequitur D. Thomas in 4. diſt. 50. quæſt. 2. art. 3. quæſtiun. 1. Vbi in corpore dicit, C damnatos non ſolùm pœnam ignis, ſed plures alias ſentire; & ad 3. ponit viciſſitudinem frigoris, & caloris. Et Paludanus, ac Duran. ibi affirmant non ſolum ignem, ſed etiam omnia elementa futura eſſe inſtrumenta diuinæ iuſtitiæ ad torquendos damnatos.

Beda. Hugo Card. Haymo. Hugo Vict. Innoc. D. Thom. Palud. Durand.

24. Opin. neg. *Abulenſ. Soto. Ianſen. Maldon.* Eius fund.

Nihilominus hæc ſententia, licèt grauium doctorum auctoritate nitatur, incerta eſt. Ideoque contrariam docuit Abulenſis *Matth.* 25. *quæſt.* 558. quem ſecutus eſt Soto *in* 4. *diſt.* 50. *art.* 4. Et idem ſentit Ianſen. *in Concor. cap.* 4. *ad fin.* & Maldonat. *Matth.* 8. qui varias adducit coniecturas. Sed præcipuum fundamentum eſt, quia Chriſtus Dominus pœnam ignis perpetuam, & irremiſſibilem, & quaſi vnicam expreſsè comminatur; de alia ve- D rò pœna niuium, & aquarum nullam facit mentionem; nec ex alio Scripturæ loco ſufficienter probatur, neque talis pœna oſtenditur neceſſaria. Ergo ſuperuacaneum videtur illam coniungere cum pœna ignis, cùm & vix poſſint coniungi, cùm ſint contrariæ, & interpolationem, & viciſſitudinem ponere, non videtur æternitati pœnæ ignis conſentaneum. Addit Soto coniecturam *ex Luc.* 16. Nam ſi eſſet pœna frigoris in inferno, diues ille non poſtulaſſet guttam aquæ, quæ cruciatum ignis mitigaret: nam & pœnam aquæ, ſeu frigoris pateretur, & nullum ex ea refrigerium accipere experiretur. Addit etiam teſtimonium Zachar. 9. *Eduxiſti vinctos de lacu, in quo non erat aqua:* nam lacus ille locus eſt inferni, qui carere aqua dicitur, & E conſequenter niue, &c.

Confirmatur à Soto.

25. Iudicium auctoris ex loco Iobi opinionem affir. non ſatis fundari quia de culpis, non pœnis intelligitur. *Ianſen. Pineda. Gregor.*

Mihi in hac re in primis dicendum videtur ex loco Iob huiuſmodi frigoris, aut niuium pœnam æternã minimè probari. Ita docet Ianſenius *ſuprà,* & Io. Pineda *in Iob*, & ſumitur ex D. Greg. *lib.* 16. *Moral. cap.* 27. & 28. *aliàs* 30. & 31. vbi per aquas niuium, & calorem nimium, non pœnas, ſed culpas vitæ præſentis intelligit. Et concordat D. Thomas, qui vitia contraria intelligit. Quia peccatores ex quibuſdam vitiis ad alia extremè contraria transferuntur, vt ab infidelitate Gentium ad errores hæreticorum: vel à frigore auaritiæ circa ſubſidium pauperum ad nimium calorem prodigalitatis in vanos, vel luxurioſos ſumptus.

Quæ

Quæ licèt allegorica expoſitio videatur, cùm illa metaphora dictarum vocum ſit valde vſitata, & obuia, non eſt expoſitio à literali aliena. Et alioqui eſt conſentanea contextui: non poſt illa verba, *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium*. ſubditur, *Et vſque ad inferos peccatum illius.* Ex quibus valde probabiliter colligitur, in prioribus verbis non eſſe ſermonem de ſtatu inferni, nec de pœnis eius, ſed de peccatis hîc commiſſis, quæ vſque ad inferos tranſeunt, & peccantes deferunt illuc. Atque hæc quidem expoſitio ſatis conſentanea literæ eſſet, ſi verbum *tranſeundi* non per modum imprecantis, *tranſeat*, ſed per modum futuri, & affirmantis, *tranſiet*, legatur. Vt Hieronymus, D. Thomas, & alij legunt. Nam in diſcurſu capitis per varias metaphoras, varia vitia, in quibus peccatores ambulant, narrantur, & ita fieri, in illo verſiculo ſatis conſequenter explicatur.

Adducta de culpis interpretatio procedit rectè iuxta quandam lectionem.

26. Iuxta vulgatam vero, procedit de pœnis, non futuris, ſed huius vitæ

Quia verò probabilius eſt, imperando, vel deprecando legendum eſſe, *tranſeat*, prout vulgata habet editio, ideò conuenientius verba illa de imprecatione pœnarum intelliguntur, non tamen pœnarũ vitæ futuræ, ſed præſentis. Nam in verſu proximè præcedenti, cœpit Iob pœnas peccatori poſtulare, dicens, *Maledicta ſit pars eius in terra, nec ambulet per viam vinearum*; quibus verbis pœnas huius vitæ peccatori imprecatur, vtique ſterilitatem terræ, & carentiam omnis refrigerij, & ſolatij; & ſtatim adiungit, *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium*, id eſt, non inueniant in hac vita refrigerium, ſed ab vna grauiſſima incommoditate ad aliam extremam tranſeant, & ita viuant donec ad inferos tranſmittantur. Vel etiam poſſet ita exponi, ab aquis niuium peccatorum, ad nimium calorem futurum in inferno tranſeant. Omitto alias expoſitiones, quas Ianſenius, & Pineda eruditè proſequuntur. Atque hinc fit ſatis obiectioni factæ, quantum ad rem noſtram ſpectat: quia longè aliter loquitur Scriptura de igne, quàm de aqua, vel niue in ordine ad ſupplicium damnatorum: nam de igne frequenter, & in ſenſu literali, & præcipue intento loquitur; illíque vel ſoli, vel præcipuè tribuit pœnam ſenſus damnatorum; de aquis verò, aut niue vix alicubi loquitur: nam præter illum locum Iob, nullus alius affertur; & ille non cogit in proprio literali ſenſu, vt viſum eſt.

Alia interpretatio.

Concluditur ex dictis reſponſio ad locum Iob.

27. Inſtantia ex Euangelio, de ſtridore dentium, pro loco Iob.

Sed replicatur argumento ſumpto ab ſtridore dentium; hic enim eſt effectus rigoroſi frigoris; & tamen per illum ſolet Chriſtus Dominus explicare ſæpe acerbitatem illius pœnæ, vt Matth. 8. *Illic erit fletus, & ſtridor dentium*, & ſimilia habentur *Matth.* 3. 22. 24. 25. *&* *Lucæ* 13. ergo & talis effectus debet cum proportione intelligi, & conſequenter etiam eius cauſa, quæ eſt pœna rigoroſi frigoris. Et ita ſignificarunt Hieronymus, & Haymo *locis citatis*. Veruntamen ſi duæ illæ voces, *fletus, & ſtridor dentium*, ad explicandas pœnas dæmonum, vel animarum corpore carentium applicentur, clarum eſt, non poſſe in propria ſignificatione ſumi, quia nec dentes, nec oculi, aut materiales lacrymæ in puris ſpiritibus cum proprietate inueniuntur. In quo eſt magna differentia inter ignem, & partes illas, quia ignis eſt res extrinſeca ſpiritibus, & poteſt facile, & ſine vllo incommodo propriè intelligi, & à Deo facile poteſt ad puniendos ſpiritus, vt inſtrumentum, & cauſa extrinſeca aſſumi. At verò dentes, & oculi propriè ſumpti ſunt partes intrinſecæ componentes corpus, & ideo nullo modo poſſunt etiam per potentiam abſolutam

Hierony. *Haymo.*

Fletus & ſtridor dentiũ cur non poſſit intelligi propriè de ſpiritibus ſicut ignis.

A in puro ſpiritu inueniri; & ſimiliter lacrymæ propriè dictæ, & materiales ſunt, & ex humoribus materialibus procedunt; & ideo nullo modo cum proprietate in ſpiritualibus fingi poſſunt. Quæ differentia in aliis etiam vocibus, quibus pœnæ inferni ſignificari ſolent, ſemper eſt conſideranda: nam vbi proprietas vocis ſeruari poteſt, retinenda eſt; vbi autem locum non habet, neceſſariò eſt metaphoricè interpretanda, & ita in præſenti fletus ad ſpiritum applicatus acerbam eius triſtitiam repræſentat. Stridor autem dentium acerbitatem doloris, vel animi vehementem iram, ac perturbationem metaphoricè ſignificare poteſt. Vnde dixit Proſper lib. 1. de vi- B ta contemplat. c. 12. *Fletus, & ſtridor dentium acerrimos dolores oſtendunt.* Et Chryſoſt. *epiſt.* 5. *ad Theodori lapſum* dicit, *ſignificare cruciatus incredibiles.*

Proſper. *Chryſoſt.*

28. Fletus & ſtridor poteſt referri ad homines tantùm, & quomodo.

At verò rectè poſſunt illi duo effectus ad ſolos homines applicari: nam de illis re vera Chriſtus Dominus loquitur, & intelligi optimè poteſt de tempore poſt iudicium vniuerſale, quando iam homines damnari in corporibus etiam punientur. Nam Chriſtus etiam abſolutè dixit, *ibi erit fletus*, &c. & non deſignat certum tempus, ſatiſque verificatur de tota æternitate poſt iudicium. Tunc ergo nihil obſtat, quo minus illi duo effectus propriè in corporibus damnatorum inueniantur: nam ſunt capaces illorum, C & non deerunt cauſæ illos efficientes. Nam *lacrymas fumus ignis exprimet*, vt Hieronymus dixit, vel etiam poterunt ex nimio dolore, & vehementi cogitatione propriæ miſeriæ cauſari. Nec deerit materia ex qua lacrymæ generari poſſint; quia corpora damnatorum, licèt perpetua ſint futura, erunt paſſibilia, & alterabilia; & ita poterunt aliquæ partes humorum in lacrymas reſolui; &, ne materia illa finiatur, id quod ex humoribus corporum fuerit reſolutum, ex aëre circumſtante, vel ex aliis putridis materiis, quæ ibi non deerunt, poterit reſtaurari. Stridor autem dentium, cùm in ſolo motu locali conſiſtat, D facile durare ſemper poterit. Non eſt autem neceſſe, vt ex rigore frigoris oriatur: nam ex acerbitate doloris vehementiùs prouenire ſolet.

Hieron.

29. Cõcluditur tandem reſponſio ad locum Iob.

Concludo igitur, ſententiam illam de aquis niuium, & rigore frigoris valde incertam eſſe: quia nec in ſacra Scriptura fundamentum habet, nec ratione poteſt oſtendi neceſſariam. Vnde neque ab aliis auctoribus conſtanter aſſeritur, ſed formidoloſè, & propter verba Iob non ſatis expenſa. Et quanuis nihil etiam ſit, quod ad negandam illam pœnam nos ſatis cogat; nihilominus quod ad dæmones, ſeu puros ſpiritus pertinet, probabilius videtur in eis talem pœnam non inueniri. Neque de illis verum eſſe E credo, quod Paludanus dixit, non ſolùm ignem, ſed quatuor elementa eſſe inſtrumenta Dei ad damnatos ſpiritus torquendos. Quia Chriſtus Dominus de ſolo igne dixit; *qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*: & multiplicare alia eſt voluntarium, & ſuperfluum. Nam vel omnia concurrunt ad eundem effectum, & ſic ſupernacanea ſunt, vel diuerſos habent effectus, & ſic multiplicantur difficultates, & miracula ſine cauſa. At verò loquendo de hominibus poſt reſurrectionem corporum damnatorum; minus inconueniens eſt in illis huiuſmodi varietatem pœnarum admittere. Et ſanè veriſimillimum eſt, quod D. Thomas ſuprà *in* 4. dixit, poſt diem iudicij plura futura eſſe corpora in inferno, quæ crucient damnatos homines in eorum corpori-

Reiicitur Palud. n. 23. citatus quòd elementa alia præter ignẽ torqueant ſpiritus.

Poſſunt tamen elementa, & alia mixta non improbabiliter eredi torſura homines. *D. Thom.*

bus. Quia purgato hoc ſublunari mundo per ignem conflagrationis, omnia illius excrementa, & corpora putida, ac malè olentia, in locum inferni congregabuntur. Et fortaſſe ex ſpeciali Dei ordinatione multa denuo fient, vt loci horrorem, & fœtorem augeant. Et ita multa recenſentur à Patribus citatis, præſertim à Cyrillo Alexandrino in dicta Oratione de exitu animarum. Semper tamen eſt differentia, quia pœna ignis eſt quaſi eſſentialis inter pœnas ſenſus, aliæ ſunt accidentales. Et ideo in tormento ignis non credo eſſe viciſſitudinem, aut ceſſationem aliquam, ſed perpetuitatem in eodem ſtatu, & intenſione. In aliis autem erit fortaſſe aliqua mutatio pro locorum varietate, vel per aliam occaſionem nobis ignotam. An verò ibi futura ſit nix, vel aqua, & ſimilia corpora igni contraria, magis incertum eſt propter repugnantiam; quanquam Deus facile poſſit omnia componere ſi voluerit.

Torſio ignis eſt inuariata, in aliis alternatio admitti poteſt.

30\. *Explicatur per occaſionem pœna de tenebris exterioribus.*

Vnde poſſumus breuiter explicare aliam pœnam, quam Chriſtus Dominus in eiſdem locis adiungit, dicens, *Mittite eum in tenebras exteriores, ibi erit fletus*, &c. Nam de illis tenebris dubitari etiam poteſt, an metaphoricè, vel propriè accipiendæ ſint: ſi enim propriè, quomodo cum ingenti igne ſubſiſtere poterunt; ſi verò metaphoricè, cur non etiam ignis, cùm non minus frequenter tenebræ, quam ignis nominentur. Reſpondeo, poſſe verba illa intelligi de tenebris ſpiritualibus, ſeu mentis, & de externis, ac corporalibus, & vtroque modo habere ſuam proprietatem ſine metaphora. De ſpiritualibus intelligunt verba illa Hieronymus *ibi*, & Ambr. *lib.7. in Luc. ad cap.14. §. Et pauperes*, &c. & Auguſt. *ep. 120. ad Honor. cap. 22. & in Pſal. 6.* vbi per tenebras intelligit extremam cæcitatem damnatorum mentium. Quæ quidem pœna cæcitatis veriſſimè dæmonibus tribuitur (vt ſuprà declarauimus,) eadémque ratio eſt de omnibus animabus damnatis. Potéſtque ſine metaphora, & aliquomodo propriè tenebrarum nomine ſignificari. Nam ſicut nomine lucis etiam intellectuale lumen cum proprietate ſignificatur, vt D. Thomas *in 1. p.* docuit; ita mentis cæcitas tenebrarum nomine propriè intelligi poteſt: quia oppoſitorum eadem eſt ratio.

Prima explicatio de tenebris ſpiritualibus. Hierony. Ambroſ. Auguſt. Prædicta explicatio non eſt metaphorica. D. Thom.

31\. *Secunda explicatio intenta à Chriſto de tenebris corporalib.*

Sed licèt hoc verum ſit, quod ad verba Chriſti attinet, probabilius eſt ad literam eſſe locutum cum omni proprietate de tenebris ſenſibilibus, non enim loquitur de perſonis, aut mentibus, ſed de loco: vt patet ex verbis ſubiectis, *ibi erit fletus*, &c. id eſt, in illo tenebroſo loco, ſcilicet in inferno erit fletus. Et quanuis hæ tenebræ corporales mentis cognitionem non impediant, & ſpiritus in loco tenebroſo exiſtentes, poſſint lucida loca etiam diſtantia inde intueri; nihilominus Iudas in ſua Canonica inter angelorum peccantium pœnas poſuit, quòd eos Deus *vinculis æternis ſub caligine reſeruauit*. Nam alligari illis tenebris non parua pœna eſt, licèt accidentalis, & cogi ſemper ad cogitandum de illo tenebroſo loco, & fortaſſe impediri ne loca lucida, & iucunda, etiam diſtantia intueri poſſint, non parum illam pœnam auget. Neque ignis inferni tenebras illas expellet, quia ignis inferni non illuminat; ſed tantùm torquet damnatos, vt plures ex allegatis Patribus docuerunt. Præſertim Baſil. *Pſal. 28.* & Damaſc. *lib.2. Parallelorum, cap. 52.* vbi alludens ad *caput Iob 7. & 10.* ait, *Infernus terra tenebroſa, & caliginoſa, terra tenebrarum æternarum, vbi non eſt lumen*, &c.

Probatur ex Patribus nō obſtare ignem, quominus in inferno ſint tenebræ, et præcedenti num. obiiciebatur. Baſil. Damaſc.

Petrus etiam Damian. epiſt. ad Blancam cap.12. *Vltrix*, inquit, *flamma habet ardorem, non habet penitus lucem*. Et ſumpſit ex Greg. *lib 9. Moral. cap.38. & 39. alias 45. & ſequentib.* vbi priùs dicit vltricem illam flammam non habere lumen, & ideo à Chriſto appellari locum illum tenebras exteriores. Nam ſi, *Ignis ille* (inquit) *qui reprobos cruciat, lumen habere potuiſſet, is, qui repellitur, nequaquam in tenebras mitti diceretur*. Poſtea verò ſubiungit, *Quanuis ignis ille ad conſolationem non lucet, tamen vt magis torqueat ad aliquid lucet*, lucebit enim (vt declarat) ignis ille quantum neceſſarium fuerit, vt homines damnati ſe inuicem corporaliter videre poſſint; hoc enim eorum pœnam augebit, non tamen ita lucebit, vt delectet, nec vt tenebras ſimpliciter expellat. Poterit autem id fieri, vel virtute Dei, qui maiorem concurſum ad lucendum igni non præſtabit, vel fortè etiam ex natura rei. Suppoſitis cæteris circunſtantiis ad plenè lucendum requiſitis. Ignis enim ſi ſit in materia denſa, vt in ligno, vel carbone, & non aſcendat in lucidam flammam, parum, vel nihil extra ſe illuminat, ignis autem inferni, vt credibile eſt, in aliqua materia denſa, & opaca, & ad fortiter vrendum apta quaſi adhærebit, & in illo loco non erit materia leuis, & apta ad excitandam flammam, imò aër ipſe (ſi quis ibi fuerit) non erit purus, ſed putridis vaporibus plenus, ac denſus, & caliginoſus, & poſt diem iudicij erit corporibus damnatorum hominum valde repletus, & ideo non poterit flamma lucida ita accendi, vt tenebras depellat.

32\. *Accedunt Petrus Dami. & Gregor.*

De his ergo tenebris Chriſtus Dominus locutus eſt. Cur autem illas *exteriores* vocauerit, diſputant Scripturæ expoſitores, qui videri poſſunt cum Auguſtino *in dictum Pſalmum ſextum*. Mihi certè veriſimile eſt, vocaſſe Chriſtum *tenebras exteriores* per comparationem ad locum à quo eiicitur, qui ad tenebras mittitur, qui locus *Matth.8.* dicitur eſſe regnum cælorum. In *capite* autem 22. dicitur eſſe domus, vel cænaculum conuiuij. Vnde Cyrillus Hieroſolymitanus *in Præfatione ad catecheſes*, dixit, *Proiicite eum in tenebras exteriores, indignus enim eſt, qui ſponſales lampades ferat*. Matthæi autem 25. loquebatur Chriſtus de illo, qui vnum talentum acceperat; & ait, *Inutilem ſeruum eiicite in tenebras exteriores, illic erit fletus*, &c. Vnde non incongruè intelligi poteſt, dici illas tenebras exteriores; quia ſunt extra omnem locum diuini conuiuij, tam cæleſtis, quàm terreſtris, & extra omne regnum cælorum, tam triumphans, quàm militans in Eccleſia, & extra omnem ſtatum tam obtinendi, quàm merendi regnum cælorum. Ac denique quia quodammodo ſunt extra hunc mundum, vtique habitabilem, & extra omnem ſpem videndi lucem.

33\. *Dubium cur tenebræ dicantur exteriores. Reſponſio auctoris. Cyrill. Hier.*

Sequitur, vt de altera pœna vermium dicamus, hoc enim dubium in tertio exemplo petebatur: an ſcilicet vermis damnatorum intelligendus ſit propriè de animali mordente, & torquente; vel metaphoricè de remorſu conſcientiæ. Nam Scholaſtici hoc poſteriori modo teſtimonia Scripturæ interpretantur; éſtque hæc ſententia communior Patrum, vt patet ex Hieronymo *Marci 9.* dicente, *Vermis eſt conſcientia ſera*, & idem ex aliis refert *Iſaiæ 66.* & non improbat, & ſequitur Ambr. *lib. 7. in Lucam ad cap. 14. in principio*. At verò hi Patres in his locis non ſoluunt obiectionem, imò videntur conſecutionem admittere; quòd ſicut vermis metaphoricè rem corpoream ſignificat; ita etiam ignis. Contrario verò modo Aug. *lib.21. de ciuit. c. 9.* tres opiniones refert, vnam quæ vermem, & ignem metaphoricè ad remorſum conſcientiæ, qui animā

34\. *Ad tertium locum adductum in num.4. ex Iſai. & Marco. de verme, qui nō moritur. Interpretatio quorundam quod intelligatur metaphor. Hierony. Ambr. Auguſt. triplice refert interpretationem.*

vrit, referunt. Aliam, quæ ignem propriè ad corpora vrendum, vermē metaphoricè ad animam, quæ verme mœroris roditur, puniendam, interpretatur. Tertiam, quæ vtrumque propriè, & corporaliter intelligit; & hanc ipſe præfert, dicens, *Ego tamen faciliùs exiſtimo, vt ad corpus dicam vtrunque pertinere, quàm neutrum.* Et id probat ex illo Eccleſiaſtici 7. *Vindicta carnis impij ignis, & vermis.* Ponderátque illam adiectionem, *carnis*, per illam enim vult ſignificari, illa duo etiam corpus affligere, ac ſubinde eſſe corporea. Poſtea verò de vermibus rem indeciſam relinquit, & tanquam incertam legentis electioni committit. Supponere autem videtur, licet vermis metaphoricè ſumatur; non ideo neceſſarium eſſe, vt ignis etiam metaphoricè exponatur.

35. *Sit iam prima reſpōſio ad dictum locum tertium.* Ad obiectionem ergo propoſitam hæc ſit prima reſponſio, negando conſequentiam à vermibus ad ignem. Et ratio differentiæ eſt multiplex, tum quia Chriſtus ſingulariter, & quaſi per antonomaſiam de igne dixit, *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, & de illo eſt frequentior ſermo in Scriptura, quoties gehenna, & pœna ſenſus quaſi eſſentialis nominatur. Tum etiam quia de ignis veritate, & proprietate eſt communis ſenſus Patrū, Theologorum, & Eccleſiæ, qui de vermibus talis non eſt. Tum denique quia in vermibus eſt multo magis neceſſaria metaphora, quàm in igne, vt mox declarabitur. *Secunda, vermem reſpectu ſpirituum eſſe metaphoricum.* Secunda reſponſio eſt, diſtinguendum eſſe de verme rodente ſpiritum, vel mordente propriè carnem, ſeu rem cui adhæret, & ſic dolorem cauſante. Dico ergo, reſpectu ſubſtantiæ ſpiritualis, vermem pœnalem eius (vt ſic dicam) non poſſe propriè ſumi, quia non poteſt corporalis vermis proprio ore, aut dentibus ſubſtantiam ſpiritualem corrodere, & ita illam affligere. Quia ille dolor non cauſatur in viuente, niſi per actionem vitalem ipſius vermis, qui aliquid de ſubſtantia alterius ſubtrahit, cuius ſubtractionis, & quaſi diuiſionis, non eſt capax ſubſtantia ſpiritualis; & conſequenter repugnat vermem talem actionem circa ſpiritum exercere. Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter ignem, & vermem, quia ignis agit actione merè extrinſeca, & immittendo qualitates, vel aliquid huiuſmodi, non ſubtrahendo, nec diuidendo ſubſtantiam, & ideo non eſt neceſſaria metaphora, quæ in verme reſpectu dæmonis, vel animæ ſeparatæ neceſſaria eſt.

36. *At reſpectu corporum non item.* At verò ſi ſit ſermo de corporibus damnatorum poſt diem iudicij, nihil obeſt, quominus à propriis vermibus crucientur: & ideo ſatis probabile eſt homines in corpore, & anima damnatos à propriis vermibus cruciandos eſſe. Nam id ſignificat ſacra Scriptura in verbis citatis *Eccleſiaſt.* 7. & ſimilia ſunt illa Iudith 16. *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum.* In his enim duobus locis expreſſe vermes ſolùm corpori attribuuntur, & per illa explicanda ſunt alia *Iſaia* 66. *Marc.* 9. Nam in illis de hominibus ſpecialiter ſermo eſt, & Iſaias præmittit; *Videbunt cadauera virorum, qui præuaricati ſunt in me*; & ſtatim ſubdit, *Vermis eorum non moritur*, quaſi dicat vermes victuros eſſe ſemper in corporibus impiorum, etiamſi reſurgant. *Maximus.* Vnde Maximus *in epiſtola ſuprà citata*, dixit, quòd *homines ad ſiniſtram locati ignem æternum ſortientur, ac tenebras exteriores, ac vigilem vermem, & ſtridorem dentium.* Quæ omnia reſpectu corporum damnatorum propriè poſſunt intelligi, & ideo quoad hanc partem non eſt neceſſaria metaphora, vt Auguſtinus etiã magis probaſſe videtur. *Aug.* *Obiectiuncula excluditur.* Quòd ſiquis obiiciat, quia vermes non cruciant niſi minuẽdo carnem & ſanguinem, vnde fieret vt diuturni illam conſumerent. Reſpondebitur, faciſe

A poſſe diuina virtute fieri, vt vel cruciatus ſine oblatione alicuius ſubſtantiæ fiat, vel vt continuata reactione, ſeu alia alteratione perpetuò cōſeruetur.

37. *Ad quartū locum in nūm.* 5. Quarta coniectura in illo primo argumento addita parum habet momenti. Negatur enim aſſumptum, nimirum, pœnam ignis opponi viſioni beatificæ. Duas enim partes continet ſententia Chriſti in eos, qui ad ſiniſtram futuri ſunt. Vna eſt, *Diſcedite à me maledicti.* Altera eſt, *In ignem æternum.* Per priorem ſignificata eſt pœna damni, quæ directè ac formaliter viſioni, ſeu beatitudini eſſentiali opponitur; non contrariè, ſed priuatiuè. Quam ſolam ſignificauit Lucas *cap.* 13. dicens, *Neſcio vos, diſcedite à me omnes operarij iniquitatis*, & ſimili modo ſæpe in Scriptura ſignificatur. Per alteram ve-
B rò partem ſignificata eſt pœna ſenſus, quæ prout erit in corporibus hominum reproborum, opponitur gloriæ corporum beatorum; prout verò eſt in ſpiritibus, non opponitur alicui perfectioni ſpirituali, quæ ſit in beatis ſpiritibus, ſed tantùm priuatiuè, quatenus ſtatus gloriæ omne ſimile malum excludit, vel dici etiam poteſt loco illius pœnæ eſſe in beatis ſpiritibus accidentalia gaudia, regiam dignitatem, eximium honorem, loci nobilitatem, & alia ſimilia accidentalia præmia. Et in hoc ſenſu dixit D. Thomas, ſub pœna ignis comprehendi alias pœnas damnatorum, loquitur enim de pœnis ſenſus, inter quas prima, & veluti eſſentialis eſt pœna ignis, ſub qua cæteræ, tanquam acceſſoriæ comprehenduntur.

C 38. *Adquintum locum in eodem n.* 5. Denique ad vltimam confirmationem illius obiectionis reſpondetur, verum quidem eſſe, *ignem* interdum in ſacra Scriptura metaphoricè ſumi; ſed inde non ſequitur ſemper eſſe ita ſumendum, vt per ſe clarum eſt. Quando igitur vno, vel alio modo ſumatur, ex circunſtantia literæ, & regulis explicandi Scripturam, & præcipuè ex communi ſenſu Patrum, & Eccleſiæ ſumendum eſt. Vnde in illo ſpeciali loco ibi citato de Chriſto prædictum fuit, baptizaturum *in Spiritu ſancto, & igne*: quia Spiritum ſanctum ſub ſpecie ignis miſſurus erat, vt communiter ſancti exponunt; atque ita licèt ibi aliqua metaphora, vel analogia interueniat; nihilominus ignis viſibilis, ſeu ſub ſpecie viſibili aliquo modo ſignificatus eſt.

D 39. *Ad Patres adductos in num.* 6. Ad Patres, in primis de Tertulliano, fatemur in eo fuiſſe errore, quòd animæ reprobæ nihil poſt mortem patiuntur, vſque ad iudicium, & vniuerſalem reſurrectionem, quia credidit animam ſine corpore nihil pati poſſe, vt expreſsè *in illo loco* docet, *& lib. de Teſtimonio animæ, cap.* 4. Qui eſt manifeſtus error in fide, vt ibi Scholiaſtes adnotauit. Veruntamen in primis addi poteſt, ex illo errore non ſtatim ſequi ignem inferni non eſſe corporeum; & verum, quia ſaltem poſt diem iudicij ab illo patientur animæ mediis corporibus, ſed hoc intentioni noſtræ non ſatisfacit, quia ſaltem ſequitur, dæmones non pati ab illo igne: imò etiam ſequitur illum ignem non fuiſſe præparatum diabolo, & angelis eius, quod eſt contra
E Chriſti verba. Et inde vlteriùs ſequitur, nunc non eſſe in inferno talem ignem; quia ſi dæmonibus non fuit præparatus, nec animas torquere poteſt; totum fundamentum aſſertionis eius euertitur, & nulla ratione neceſſarius vſque ad iudicium oſtendi poteſt. Sed poteſt vlteriùs addi, Tertullianum illum errorem retractaſſe. Nam *in libro de Anima, capite vltimo, & lib. de Reſur. car. cap.* 17. ex profeſſo oſtendit, animam ſeparatam à corpore pœnam aliquam pati poſſe, & de facto affligi, & torqueri in inferno ante diem iudicij. Nunquam tamen declarat, quòd patiatur ab igne: & ſi fortè id

id aſſerere voluit, alium errorem ibi admiſcet, ſupponens animam eſſe corpoream. Itaque in hac parte reiicienda eſt auctoritas Tertulliani; idémque dicendum eſt de Origene, qui in hac parte apertè errauit.

40. Ad adductos in n.7.

Ad Auguſtinum, & Hieronymum ſatis iam reſponſum eſt: nam ipſimet in aliis locis allegatis ſuam ſententiam explicarunt. In quo autem ſenſu vocauerit Auguſtinus loca inferni ſpiritualia, in alio capite poſt ſequens explicabimus. Damaſcenus autem in primis ſupponit ignem illum materialem, & corporeum eſſe, licèt quoad materiam eius indicet non eſſe eiuſdem rationis, cum materia ignis elementarij; quod intelligendum puto, non de materia, quæ eſt pars eſſentialis compoſiti, ſed de materia circa quam, qualis eſt illa ex qua noſter vſualis ignis nutritur (vt iam declaraui.) Et in eodem ſenſu loquitur Gregor. ibi citatus de igne corporeo, vtique qui aliquo corpore indiget, tanquam nutrimento, quo conſeruetur, & cum eadem proportione vocat ignem inferni incorporeum, cùm aliàs ipſe dicat, non eſſe ambigendum, quin ignis inferni corporeus ſit, id eſt, intrinsecè corpore materiali, & trium dimenſionum conſtans. Aliter reſpondet Sixtus Senen. *lib.5. Bibli. Anno* 141. litteram illam, prout nunc circunfertur, eſſe mendoſã, quia non incorporeus, ſed *corporeus*, legendum eſt, quia codices antiqui ſic habèt, & cum contextu ſermonis optimè congruit, & ita poteſt facile ſuſtineri. Difficiliora quidem ſunt D. Ambroſij verba. Vnde vel excuſandus eſt, quia tunc non erat hæc veritas in vniuerſa Eccleſia ita declarata: vel poteſt piè exponi, vt nõ ignem ipſum corporalem neget, ſed flammam, id eſt, quòd non torqueat ſpiritus, corporeas flammas excitando, vel accendendo, ſed alio mirabiliori modo.

41. Ad rationẽ in num.8. conflatam.

Denique ad rationem vltimo loco poſitam reſpondetur, ex dictis manifeſtè conſtare falſo niti fundamento, nimirum nil eſſe quod nos cogat, ad aſſerendum ignem inferni eſſe corporeum: cogit enim nos diuina auctoritas per ſacram Scripturam, & Eccleſiam, eiúſque Doctores ſufficienter propoſita. Qua auctoritate ſuppoſita non oportet nos rationem neceſſariam talis inſtitutionis reddere. Diuina enim voluntas pro ratione ſufficit, cuius congruentes rationes nobis etiam non deſunt (vt vidimus.) Neque de hac veritate dubitandum eſt, propter difficultates ex illa inſurgentes: quia omnes vincit potentia facientis. Quomodo autem ſingulæ diſſoluendæ ſint, in ſequentibus capitibus oſtendemus.

CAPVT XIII.

Vtrùm ignis per ſolam apprehenſionem, vel intentionalem actionem, aut per realem etiam effectionem dæmones torqueat.

1. Prima opinio aſtruẽs apprehenſioné ignis, abſque reali actione torquere dæmones.

RAtiones dubitandi, quæ in hoc puncto afferri poſſunt, in præcedenti capite propoſitæ ſunt. Propter illas ergo aliqui Theologi dixerunt, ignem inferni non torquere, & affligere dæmones per veram actionem realem; ſed ſola apprehenſione, qua dæmones apprehendunt ignem, vt ſibi diſconuenientem, licèt ab illo reuera nihil patiantur; ſed ſolum illum apprehendant, ac ſi ab illo paterentur. Hæc ſententia tribuitur Auicennæ *lib.9. Metaphyſ. cap. vlt.* & Algazeli 5. *Phyſicor. cap.5.* Sed iſti negant ignem corporeum inferni, vt capite præcedenti viſum eſt: & ideo loquentes de animabus ſeparatis dicunt, ſolùm triſtari aut memoria præteritorum malorum, quæ triſtitia pertinet ad ver-

Reiiciuntur Arabes quidam, quia negant verũ ignem inferni.

A mem conſcientiæ; aut apprehenſione carentiæ beatitudinis, quam amiſerunt, quæ pertinet ad pœnam damni, vt ſupra viſum eſt. Nunc autem iam ſupponimus veritatem ignis corporei, qui ob peculiarem punitionem dæmonum, paratus fuit diabolo, & angelis eius: ideoque neceſſe eſt fateri, præter triſtitiam merè internam (vt ſic dicam) quæ ex apprehenſione peccatorum, vel carentiæ beatitudinis naſcitur, dari in dæmonibus aliam triſtitiam, ſeu dolorem ab igne aliquo modo prouenientem. Et hoc modo inter auctores, qui verum ignem, & pœnam eius admittunt, aliqui per ſolam apprehenſionem falſam, & quaſi imaginariam explicant pœnam illam. Et ſic tribuitur illa ſententia B Alberto *in 4. diſt.44. art.34. & ſequentib.* Sed ille aliter illam explicat, vt mox dicam. Citatur etiam Bonauentura; ſed ille expresſè illam reprobat, licèt poſtea ex parte in eam incidat (vt etiam dicam.) Nullum ergo inuenio iſtius ſententiæ auctorem præſertim catholicum. Poteſt autem ſuaderi ex illo generali principio, quòd corpus non poteſt habere actionem in ſpiritum, qua illum affligat.

Ex admittentibus verum ignem non reperitur certus auctor illius opinionis.

Arguitur tamen pro illa.

2. Opinionis præcedentis reiiciendæ cauſæ duæ; vna cauſa.

Nihilominus hæc ſententia reiicienda prorſus eſt propter duas præcipuè cauſas. Vna eſt, quia Scriptura, & Patres docent dæmones torqueri ab igne; ſi autem ſola falſa apprehenſione torquerentur, non ab igne torquerentur, ſed ipſimet ſua cogitatione ſe affligerent; ergo illa afflictio re vera C non eſſet pœna ignis. Conſequentia cum minore claræ ſunt. Maior autem ex dictis in capite præcedenti ſatis probata eſt, súntque valde notanda verba Gregorij *lib.9. Moral. c.38.* aliàs 45. *Rectè inferni clauſtra tenebroſa terra nominantur, quia quos puniendos accipiunt, nequaquam pœna tranſitoria, vel phantaſtica imaginatione, ſed vltione ſolida cruciant.* & ſtatim plura referemus.

D. Gregor.

3. Altera cauſa.

Alia cauſa eſt, quia dæmones non poſſunt illo modo torqueri ſine graui mentis deceptione: nam ad cauſandam afflictionem, præſertim tam vehementem quanta eſt in dæmonibus, non ſufficit ſimplex apprehenſio, vel repræſentatio, ſed neceſ- D ſarium eſt iudicium de aliquo vehementi malo, quod præſens eſſe, & perſonam affligere iudicetur: nam ſicut nemo poteſt abſolutè concupiſcere, niſi quod iudicat bonum, nec timere, niſi quod iudicat futurum malum; ita nec poteſt triſtari, & dolere, præſertim per voluntatem, niſi de malo præſente, quod tale eſſe per intellectum iudicatur. At verò Angelus, etiam per peccatum deordinatus, non poteſt naturaliter iudicare ignem ſibi eſſe malum per deceptionem, ſi reuera nihil mali ab illo patitur; ergo nec poteſt triſtari ex illa falſa apprehenſione. Minor probatur, quia angelus malus euidenter intuetur ignem illum, & cognoſcit an aliquid in ipſum agat, vel non agat; ergo ſi ab ipſo nihil E patitur, impoſſibile eſt vt iudicet ſe pati ab ipſo, & conſequenter impoſſibile eſt, vt iudicet ipſum ſibi aliquid mali afferre. Quia nec ignis per ſe ſpectatus eſt malus Angelo, nec ratione ſuæ actionis, quia nihil agere ſupponitur. Et præterea inquiro quomodo, aut à quo dæmones ad hanc deceptionem inducantur, vel cogantur. Non enim illam ex ſe habent, cùm potiùs ſit contraria ſuo naturali, & euidenti lumini, vt declaratum eſt, nec ab alio agente priuato cogi poſſint, vt per ſe notum eſt; nec etiam à Deo, tum quia Deus non poteſt eſſe auctor erroris poſitiua actione ad illum cogens, alioqui mendax eſſet, & auctor mendacij, tum etiam quia non poteſt aliquis cogi ad aſſenſum falſum, niſi ex aliquo motiuo: ibi autem non poteſt interuenire motiuum in Angelo, propter quod iudicet eſſe malum, quod reuera non eſt.

Confirmatur proxima cauſa.

Opinio ſecunda Alberti quòd ignis non imprimat dæmoni calorem, ſed ſpeciẽ eius intentionalem.

4. Eſt ergo ſecunda ſententia, quæ præcedentem moderatur, quam Albertus ſupra declarat, diſtinguendo in igne duplicem actionem circa corpora: vna eſt naturalis, ſeu materialis, quæ eſt caloris effectio; alia eſt intentionalis, ſcilicet impreſſio ſpeciei ſenſibilis, in organo, & ſenſu tactus. Et vtraque eſt actio vera, & realis tranſcendenter, vt ſic dicam, quanuis prior comparatione poſterioris dici ſoleat ſpeciali modo realis, & altera intentionalis. Dicit ergo, ignem non cruciare ſpiritus actione reali, ſeu naturali, quia non imprimit calorem in ſpiritus, & nihil aliud imprimere poteſt reale in dicto ſenſu. Nihilominus tamen ignem vt inſtrumentum Dei imprimere in ſpiritum ſpeciem intentionalem, & per illam excitare, ac mouere illum realiter, in ſenſu explicato ad apprehenſionem quandam contriſtantem ipſum. Vnde concludit, ignem cruciare ſpiritum actione intentionali, non reali, ſeu naturali. Fundatur, quia vt ignis verè cruciet ſpiritum, neceſſe eſt vt aliquid agat in ipſum: nihil autem agere poteſt actione nõ intentionali, ſeu naturali, quia ſpiritus non eſt capax earum qualitatum, quæ per huiuſmodi actionem fieri poſſunt; poteſt autem ignis agere in ſpiritum, actione intentionali, quia ſpiritus capax eſt ſpecierum intentionalium. Et licèt ignis non poſſit per propriam virtutem ſpecies ſpirituales efficere, ad hoc poteſt facile vt inſtrumentum Dei eleuari. Ergo talis actio poſſibilis eſt, & ſufficiens, ac neceſſaria; ergo per illam ignis dæmones cruciat: Citatúrque pro hac ſententia Heruæus *quodl. 5. q. 7. & in 2. diſt. 7. q. 2. a. 2.* Fauet D. Thomas *in 4. diſt. 50. q. 2. a. 3. quæſt. 1. ad 3.* vbi ait, paſſionem damnatorum ab exterioribus non eſſe futuram materialem; ſed ſpiritualem; ſecundùm quod ſenſibilia agunt in ſenſum, imprimendo illi formam ſecundùm eſſe ſpirituale. Quanuis in alio loco doceat, ignem materialem nihil poſſe efficere in ſpiritum, etiam vt inſtrumentum Dei, vt poſtea videbimus. Eandem ſententiam ſequuntur Bonauentura, Ægidius, & Richardus, Scotus, Okam, & Supplem. Gabriel, in ea tamen explicanda, & ſuadenda variant.

Eius fundam.

Pro eadem citatur Heruæus; fauet D.Thom. & alij apertè tenent.

Bonau. Aegid. Richar. Scot. Okam. Supplem.

5. Nam Bonau. *in 4. diſt. 44. quæſt. 2. art. 3. quæſt. 2. in fine corporis*, addit duo, quæ ſtatim expendenda ſunt. Vnum eſt, actionem illam intentionalem, quam ignis in animam ſeparatam, vel dæmonem habet, non eſſe miraculoſam, nec ex ſpeciali ordine diuinæ iuſtitiæ, ſed eſſe connaturalem, tam ſpiritui, quàm igni. Quia & ſpiritus naturaliter eſt receptiuus ſpecierum intentionalium ignis, & ignis natura ſua eſt aliquo modo cauſa intentionalium paſſionum, non quidem per ſe; ſic enim fit ab ipſa anima, vt ait, ſed per occaſionem iuxta doctrinam Auguſtini, quem allegat *lib. 6. de Muſica, cap. 5.* & explicatur ex his, quæ anima dum eſt in corpore ab extrinſeco intentionaliter pati ſolet. Secundò addit ſpiritum damnatum diuinitus alligari igni indiſſolubiliter tanquam carceri, in quo diuina virtute recluditur: & inde ait excitari in ſpiritu timorem quendam, & tremorem, ac horrorem ignis, & caloris eius, quem refugit. Nam licèt per naturam nocere ipſum non poſſit; nihilominus Deus immittit illum terrorem, in ſuæ iuſtitiæ vindictam. Et ex illa fuga, & terrore (ait) in voluntate oriri dolorem, qui eſt diſſenſus ab his, quæ nobis nolentibus accidunt. Ac denique tribuit hunc diſcurſum Auguſtino *lib. 21. de ciuit. cap. 10.*

Bonau. in explicanda ſecunda opinione duo aſtruit; vnũ eſt.

Alterũ eſt.

Citat pro ſe Auguſtinũ.

6. Salua tamen reuerentia grauiſſimo Patri debita, vtrunque dictum difficile creditu eſt. Nam quod ad primum ſpectat, ſuprà *lib. 2.* oſtenſum eſt, non poſſe ſenſibilia obiecta naturaliter imprimere ſpeciem ſui in angelum, idémque eſt de anima ſeparata. Quia nec corpus eſt naturaliter actiuum in ſpiritum, nec Angelus habet intellectum agentem ad educendas ſpecies à rebus ſenſibilibus, vt ibi oſtendimus. Nec talia obiecta materialia poſſunt, etiam per occaſionem, excitare intellectum Angeli, quia non præbent occaſionem, niſi mediis ſenſibus, quos Angelus non habet. Et hæc eſt manifeſta differentia inter animam coniunctam, & ſeparatam: nam coniuncta vtitur ſenſibus, quorum occaſione, vel cooperatione intellectus agens excitatur, vel determinatur ad efficiendas ſimiles ſpecies in intellectu poſſibili; ſeparata verò cùm non vtatur ſenſibus, iam non poteſt à ſenſibilibus, vel per occaſionem excitari. Neque Auguſt. *d. lib. 21. de ciuit. cap. 10.* dixit, dæmones aliquid ab igne naturaliter pati, vel recipere, ſed potiùs ait, pati ab illo miris, & veris modis. Et licèt argumentum ſumat ex eo quòd anima noſtra licèt ſpiritualis pœnam ignis ſentit mediante corpore, non tamen infert, quòd ſicut anima naturaliter aliquid recipit ab igne mediante proprio corpore, ita etiam ignis inferni poſſit naturaliter immutare angelicum ſpiritum. Nullo enim fundamento niti poſſit talis illatio. Sed ex eo, quod in nobis naturaliter experimur, manu ducit ad credendum, poſſe Deum veris licèt miris modis cruciare dæmones mediante igne. Quocirca ſi ignis immutationem facit in Angelo, longè probabilius dicitur, facere illam vt inſtrumentum Dei, vel aliter cogere Angelum, vt ſemper illa ſpecie vtatur; ſi alioqui iam habet illam infuſam, vt eſt probabilius.

Expendit. prius dictũ Bonau.

Secundum etiam dictum de tremore dæmonum, eo quòd à Deo igni alligentur, videtur accedere ad priorem ſententiam, à nobis, & ab ipſo Bonauentura reprobatam, dicente, *Credimus etiam, quòd pœna illa infernalis ſit per veram ignis actionem, non per phantaſticam imaginationem.* Contrarium ergo ſequi videtur ex illo ſecundo dicto eiuſdem ſancti. Nam interrogo, an ille tremor ſit de vero malo, vel de apparente: de alterutro enim illorum eſſe neceſſe eſt, quia eſt actus vitalis, & ideo non poteſt eſſe ſine obiecto, & cùm ſit actus voluntatis, & per modum fugæ; neceſſariò eſſe debet de obiecto apprehenſo ſub ratione mali. Si ergo malum illud verum eſt, ante illam apprehenſionem procedit in igne apprehenſo vera rationali, & nociui reſpectu dæmonis: hoc autem idem auctor negat, dicit enim, *Quòd anima refugit ignis calorem, qui per naturam nocere non poteſt, & trepidat timore, vbi timor non eſt*, id eſt, vbi ratio timendi non eſt; clarum eſt enim non poſſe animam, vel dæmonem trepidare ſine formali timore; ergo ſi trepidat, re vera ibi eſt timor, hoc eſt actus timoris. Cùm ergo addit, *vbi timor non eſt*, neceſſe eſt, vt loquatur de vero obiecto timoris, ſeu de vera ratione timendi, quæ non eſt niſi vera ratio nocumenti in obiecto inuenta. Ergo intelligit non eſſe illum timorem de vero malo. Vnde inferiùs addit, *non eſſe contra ordinem naturæ ſpiritum trepidare, vbi trepidandum non eſt*, vtique quia vera ratio trepidandi non exiſtit. Igitur eſt ille timor de malo tantùm apparente. Ergo eſt per phantaſticam apprehenſionem, & non per realem actionem, ſicut antea dictum fuerat. 7.

Expenditur poſterius.

Alio modo declarat eandem ſententiam Ægidius *quodlib. 2. quæſtion. 9. & quodlib. 4. quæſtion. 15. in fin.* Conuenit enim in concluſione, nimirum, ignem cruciare ſpiritus per actionem intentionalem, 8.

Aegidius aliter explicat dictam opinionem.

nalem, quam fatetur facere ſupernaturaliter, vt inſtrumentum Dei. Quòd autem actio illa ſufficiat ad cauſandum dolorem in ſpiritu, declarat, ſupponendo, dolorem primò eſſe in potentia cognoſcente, ſenſibilem quidem dolorem in ſenſu præſertim tactus, dolorem autem ſpiritualem in intellectu. Probátque ex Auguſtino *lib.14 de ciuit. cap.15.* dicente, dolorem conſiſtere in perceptione læſionis, ſeu nocumenti, & ex Gregor. *lib.4. Dialog. cap.29.* dicente, dæmonem eo ipſo cremari, quòd ſe vidit cremari. Ex hoc ergo principio infert, dolorem dæmonis in eius intellectu eſſe, efficique ab igne, *Qui,* (vt ait) *virtute diuina aliquam ſpeciem imprimit in intellectu dæmonis, quam dæmon percipit, tanquam ſpeciem alterius læſiui, & illa perceptio læſionis eſt verè dolor.* Quòd ſi inſtes, quia immutatio purè intentionalis, & intellectualis, non cauſat dolorem, vt patet, cùm intellectus noſter per phantaſmata immutatur. Reſpondet, impreſſionem intentionalem, & intellectualem, quando fit ab aliqua cauſa, à qua intellectus in ſuo eſſe non pendet, non cauſare dolorem: atque ita quia intellectus non pendet in ſuo eſſe à phantaſmate; ideo ex illius impreſſione non dolere: tamen quando impreſſio fit à ſuperiori cauſa, à qua pendet intellectus in ſuo eſſe; tunc ſi impreſſio ſit vehemens, & præternaturalis cauſare dolorem. Intellectus autem dæmonis pendet in ſuo eſſe à virtute diuina; & ideo impreſſio ſpeciei, quæ in illo fit ab igne virtute diuina, infert dolorem, & cruciatum. *Multo magis* (inquit) *quàm ignis naturaliter cremans corpus naturaliter cauſet dolorem.* Tum quia magis pendet dæmon in ſuo eſſe à virtute diuina, quàm corpus ab igne naturaliter agente: tum etiam quia in dæmone eſt pura immutatio intentionalis, & vehementior, & ideo magis facit percipere dolorem.

Fundamentum quod ſupponit Aegidius.

Auguſt.

D.Greg.

Inſtantiæ reſpondet Aegidius.

9. Hic verò modus explicandi hanc ſententiam, non eſt probabilior quàm præcedens. Et in primis fundamentum, quod ſupponit, nimirum, dolorem formaliter eſſe actum cognoſcendi, falſum eſt, vt in tractatu de Anima inferiùs oſtendam, & tradit D.Thomas 1.2. *quæſt.35.* Nec Auguſtinus ſuprà dixit; ſed agens de dolore ſenſibili ait, *Doloris, qui dicitur carnis, animæ eſſe in carne, & ex carne*, id eſt, vt declarat, eſſe aliquid, quod ex paſſione, ſeu læſione carnis in anima reſultat; & infrà dicit, *dolorem eſſe offenſionem animæ ex carne, & quandam ab eius paſſione diſſenſionem. Sicut dolor animæ, qui triſtitia nuncupatur, diſſenſio eſt ab his rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt.* Tria ergo ſecundùm Auguſtinum, & veritatem concurrunt ad ſenſibilem dolorem, ſcilicet læſio carnis, perceptio læſionis, & diſſenſio animi à tali læſione, quæ diſſenſio non eſt actus cognoſcendi, ſed eſt fuga quædam, & diſplicentia appetitus; & in hac conſiſtit formalis actus doloris, læſio autem carnis, eíque diſconueniens, per doloriferam qualitatem eſt obiectum doloris, perceptio autem, ſeu cognitio læſionis eſt applicatio, ſeu propoſitio obiecti doloriferi.

Improbatur Aegidius cũ ſuo funda.

Vide *in diſp.11.q.2.*

Ad ſenſibilẽ dolorẽ tria concurrunt.

10. Ex hac ergo doctrina, quæ veriſſima eſt, applicata ad dolorem ſpiritus improbantur facile omnia, quæ Ægidius excogitauit. Nam in primis falſum eſt, dolorem dæmonis eſſe in eius intellectu, ſed in diſplicentia voluntatis. Quia dolor verſatur circa malum præſens, vt malum, & diſconueniens eſt; & ideo ad potentiam appetentem bona, & repudiantem mala formaliter pertinet, ad intellectum verò ſolum, vt ad proponentem doloris obiectum. Deinde eſto ipſa perceptio intellectus vocetur dolor (quæ poteſt fortaſſe

Ex vera doctrina de dolore refutatur Aegidius.

A eſſe quæſtio de nomine) neceſſe eſt, vt illa ſit alicuius obiecti diſconuenientis, ſeu læſionis, aut nocumenti. Interrogo ergo cuius obiecti ſit in dæmone talis perceptio, vel cognitio, quæ dolor appellatur. Reſpondet ſæpe Ægidius, *dolere nihil aliud eſſe, quàm percipere dolorem.* Vnde ſignificat dolorem ipſum eſſe obiectum illius perceptionis. At hoc impoſſibile eſt: nam cognitio præſertim intuitiua, & experimentalis ſupponit obiectum ſuum; ergo perceptio doloris ſupponit dolorem; ergo non poteſt ipſe dolor eſſe obiectum illius actus intellectus, qui dolor eſſe dicitur. Et declaratur ampliùs: nam ſi dolor eſt formalis actus intellectus; ergo percipere dolorem eſt actus reflexus formalis, vel virtualis: at B omnis actus reflexus cognoſcendi, vel amandi ſupponit actum directum, qui tendat in obiectum à ſe diſtinctum; quia non poteſt eſſe actus animæ ſine obiecto; ergo dolor, qui percipitur ab anima, eſt prior actus directus, cuius obiectum aſſignare neceſſe eſt.

Et hæc ratio æquè procedit de vero actu doloris, qui eſt in appetitu: nam ille neceſſariò ſupponit in intellectu, vel ſenſu perceptionem obiecti ſui; ergo illa perceptio non poteſt habere pro obiecto dolorem appetitus, nec etiam ſeipſam; ergo habet pro obiecto aliquod aliud malum diſconueniens, ſeu nociuum de quo eſt dolor. Quod ergo eſt in dæmone tale obiectum, ſi ab igne ſolam ſpeciem intentionalem recipit? Nam agens C extrinſecum non cauſat dolorem ipſum formalem per ſe, & immediatè, nam ille eſt actus vitalis, qui ab anima fit, vt rectè Auguſtinus ſignificauit; ſolùm ergo agens extrinſecum cauſat dolorem efficiendo læſionem, vel nocumentum; quod eſt obiectum doloris, vt in ſenſibilibus patet. At verò iuxta illam ſententiam ignis nullam veram læſionem, aut aliud nocumentum in Angelo cauſat; ergo nec poteſt eſſe cauſa extrinſeca doloris. Minor patet, quia ſolùm imprimit ſpeciem intentionalem (vt Ægidius vult:) ſpecies autem intentionalis non eſt aliquid noxium Angelo, quod illum lædat, vel ei noceat. Quia ſpecies intelligibilis potiùs perficit intellectum: nam conſtituit illum in actu primo ad intelligendum, D & nulla alia perfectione naturali illũ priuat. Quòd autem illa ſpecies fiat virtute Dei, à quo pendet intellectus Angeli in ſuo eſſe (vt Ægidius conſiderat) impertinens eſt ad cauſandum dolorem: quia ſi effectus non lædit, vel malè afficit perſonam, parum refert, quòd ab hac, vel illa cauſa procedat, vt cauſet dolorem; & econtrario ſi nimia calefactio cauſat dolorem, non eſt, quia ab igne, ſole, aut Deo procedat: ſed quia tantus calor eſt ita diſconueniens homini, vt inde dolorifera qualitas reſultet. Itaque pendere, vel non pendere effectiuè in ſuo eſſe à cauſa inferente dolorem, impertinens eſt.

11. Pergit refutatio.

Aliter verò alij reſpondent, quòd licèt ignis ſpecies de ſe non ſit noxia dæmoni; nihilominus E habere illam à corpore ignobili, & ſubdi illi ad receptionem eius, eſt imperfectio repugnans ordini angelico, & poteſt illum contriſtare. Sed hoc etiam parui momenti eſt: tum quia vel illa nulla imperfectio, & vel tam parua, vt vix poſſit minimam quandam diſplicentiam cauſare; nedum ingentem cruciatum immittere: tum etiam, quia oportet declarare, quòd ſit obiectum propriè, & directè per illam ſpeciem repræſentatum: & an illud ſit noxium, nécne. Quia illa ſpecies per ſe, & directè non repræſentat, quòd ipſa fiat ab igne, hoc enim ſolùm conſequenter fa-

12. Alij cruciatum non in dolore, ſed ignobilitate ignis reſpectũ dæmonis patiẽtis collocant. Reiiciũtur.

cit

cit cognoſcere, non tam vt ſpecies repræſentans intentionaliter, quàm vt effectus ſuam cauſam indicans. Ergo opus eſt, vt aliquid aliud repræſentet. Vnde redit argumentum factum: quia ſi obiectum directè, & per ſe repræſentatum per talem ſpeciem, non lædit, nec nocet Angelo, nec vt tale repræſentatur per illam ſpeciem, illa per ſe non affert dolorem, & conſequenter, nec quòd fiat ab igne poteſt cauſare dolorem, quia hoc nullum nocumentum infert Angelo. Si autem obiectum illius ſpeciei eſt aliqua læſio Angeli, neceſſe eſt eam fieri per aliam actionem diſtinctam ab impreſſione ſpeciei, & præuia ad illam.

13. Alio modo Richardus *in 4. diſt. 44. art. 2. q. 9.* reſpondet ignem, vt inſtrumentum Dei vehementiùs immutare intellectum dæmonis, quàm eius natura, vel voluntas patiatur, & efficaciter applicare illum ad conſiderandum illum ignem adeò vehementer, vt non poſſit ad alias res pro ſuo arbitrio conſiderandas, ſe applicare. Ex quo valde perturbatur, affligitur, & contriſtatur. Et ideo apprehendit ignem, vt læſionem ſibi inferentem, ad eum modum, quo excedens ſenſibile ſolet viſum ipſum lædere propter vehementiam in agendo. At hoc etiam gratis excogitatum eſt. Nam obiectum ſenſibile non lædit ſenſum ipſum in ſe per ſolam actionem intentionalem, qua imprimit ſpeciem viſualem; ſed lædit organum ſenſus, alterando bonam eius diſpoſitionem per actionem naturalem, ſeu phyſicam alterationem, quam ſimul cum actione intentionali concomitanter habet (vt in tractatu de Anima videbimus.) Ignis autem, vt illa ſententia ſupponit, nullam actionem phyſicam, ſeu naturalem habet in Angelo, ſed ſolam actionem intentionalem imprimendi ſpeciem; illa verò quantumuis ſit vehemens non lædit, ſed perficit potiùs intellectum, vt rectè obiicit D. Thom. 4. *contra Gent. cap. 9.*

Richard. aliam affert explicationem.

Impugnatur.

14. Et declaratur; quia illa vehementia conſiſtit in celeritate actionis; & hoc non, quia licet in inſtanti impreſſio fiat, non eſt contra naturam, vel perfectionem intellectus, vel conſiſtit in intenſione ſpeciei; & hoc etiam per ſe pertinet ad perfectionem, cùm nullam aliam perfectionem per ſe excludat, vel conſiſtit in excellentia obiecti, & hoc etiam auget perfectionem; quia ad meliorẽ actum ordinatur, vt patet in ſpecie ipſius Dei, ſi daretur. Et præterea redit argumentum factum: quia præter vehementiam actionis opus eſt aſſignare obiectum proprium illius ſpeciei, quòd ſi illud non ſit aliqua læſio Angeli, ſpecies de ſe non poteſt cauſare dolorem: nam modus effectionis vehementis reuera nulla læſio eſt. Et licèt eſſet aliqua, non poſſet magnum dolorem inferre, cùm ſit minima. Si verò directè repræſentat aliquam læſionem factam in Angelo, neceſſarium eſt, vt illa fiat in Angelo per actionem diſtinctam ab actione intentionali, per quam ſpecies imprimitur, quod illa ſententia negat. Vnde Ægid. ſupra *in d. art. 15.* videtur tandem fateri, dæmonem, vel animam ſeparatam recipere, ſeu percipere illam ſpeciem, tanquam ſpeciem alicuius obiecti læſiui, non repræſentantem aliquam veram læſionem; ſed ſolùm efficere apprehenſionem alicuius tanquam læſiui, cùm reuera non ſit. At verò hoc modo incidit hæc opinio in aliam, quæ dicit, dolorem illum non eſſe ex vero malo illato ab igne, ſed eſſe ex falſa apprehenſione, quæ opinio improbata iam eſt, & ſtatim ampliùs improbabitur.

Vlteriùs impugnatur.

15. Quocirca alij tandem Theologi ponentes hanc pœnam in ſola intentionali actione, non dicunt eſſe per impreſſionem ſpeciei intelligibilis, ſed per effectionem actus intelligendi, quem ignis ſolus efficit in intellectu dæmonis, cogendo illum, vt in tali actu perſiſtat ſemper, & cum tanta applicatione, vt ad alia obiecta pro ſuo arbitrio non ſinatur conuerti. Quæ determinatio, & paſſio, & impedimentum ab illa proueniens illi eſt maximè inuoluntarium: & ideo de illa vehementer triſtatur. Hæc ſententia tribuitur Scoto *in 4. diſt. 44. q. 2. a. 2.* & Ocham. *quodl. 1. q. 9.* quos ſequitur Supplementum Gabr. *d. diſt. 44. q. 3. a. 2. concl. 3.* qui non adducunt nouum fundamentum; ſed excluſis aliis dicendi modis hunc eligunt, tanquam poſſibilem, & ſufficientem, paucioréſque difficultates habentem. Atenim modus hic explicandi pœnam ignis, nouam difficultatem addit, & præcedentes non expedit. Nam quòd ignis immediatè, & per ſe imprimat in intellectu dæmonis actum intelligendi, & conſiderandi ipſum ignem, ſpecialem habet repugnantiam, ſcilicet, quòd actus ſecundus vitalis fiat in intellectu ab extrinſeco agente, & quòd dæmon per illum cognoſcat, non efficiendo illum, quod ſæpiùs à nobis impugnatum eſt. Verum eſt tamen, neque Scotũ, neque Ocham. addere particulam excludentem concurſum intellectus dæmonis, ſed tantùm dicere ignem efficere illum actum; quod verum eſſe poteſt, etiamſi intellectus coefficiat. Imò nec dicunt ignem immediatè efficere actum, ſed efficere illum per modum obiecti, quòd poſſet verificari, etiamſi immediatè efficiat ſpeciem determinantem intellectum ad efficiẽdum actum, & cum illo coëfficientem. In quo ſenſu non differt hæc ſententia à præcedenti, & licèt intelligeretur hæc ſententia de immediata efficientia ignis in actum intelligendi, ſi non excluderet coëfficientiam intellectus, nõ eſſet ſimpliciter impoſſibilis, reſpectu diuinæ virtutis vtentis igne, vt inſtrumento. Nihilominus tamen contra illam etiam ſic expoſitam procedunt rationes ſuprà factæ. Nam per illum actum intelligendi non apprehenditur ignis ſub vera ratione lædentis, vel inferentis malũ aliquod præſertim graue, & acerbum, quod multum poſſit contriſtare. Quia actus ille ſecundũ ſubſtantiam perfectio eſt intellectus. Quòd autẽ ſit contra voluntatem habentis, licèt poſſit aliquam afflictionem cauſare, non tamen multùm vehementem, niſi per falſam apprehenſionem illud incommodum multo maius reputetur, quàm reuera ſit.

Vltima explicatio ponentium actionem intent. ignis in dæmone.

Scot. Ocham. Supplem.

Reiicitur propter duo. Primum.

Secundum, propter quod reiicitur prædicta explicatio.

Accedit, quòd ſine fundamento dicitur, dæmones per vehementem illam apprehenſionem ignis ab aliarum rerum libera, & expedita conſideratione impediri. Nam de dæmonibus docet Dionyſ. & alij Patres eſſe in intelligendo velociſſimos, & ad decipiendum acutiſſimos, & habere magnã rerum memoriam, & experientiam, per quam non ſolùm præteritorum recordantur, & præſentia intuentur, ſed etiam futura ſolertiſſimè coniectant. Ex quibus apertè colligitur, eos habere liberam facultatem ad cogitandum de quacunque re, non obſtante pœna ignis, niſi alio ſpeciali modo à Deo impediantur. Et ratione idem ſuadetur, quia licèt dæmon neceſſitetur ad actualem conſiderationem ignis, & ſui ſtatus miſerabilis, quod eſt veriſſimum; nihilominus illa conſideratio, etiamſi vehemens ſit, non exhaurit totã capacitatem intellectus angelici, quia eſt de vno tantùm obiecto valde particulari, eius autem capacitas multo vniuerſalior eſt. Et quanuis ex parte aliqua attentio intellectus dæmonis ſit alligata tali obiecto, & hoc illi diſpliceat; nihilominus ſola illa neceſſitas non cauſaret vehementem dolorem, cùm ſufficientem virtutem, & libertatem relinquat ad cogitandum de aliis

16. Reiicitur ampliùs.

Dionyſ.

aliis rebus ſumma velocitate, nunc illas, nunc alias percurrendo, etiamſi non valeat ſimul de tot obiectis actu cogitare, quot poſſet ſi actualem conſiderationem ignis poſſet diuertere. Hoc enim impedimentum non tanti momenti eſt, vt verè perpenſum nimium contriſtet, ſi aliud incommodum ſecum non afferat. Vnde ſi magnum dolorem infert, non eſt propter ſolùm ligamen ad illud obiectum intelligibile, nec propter impedimentum cogitandi de aliis rebus, ſed quia per illam cogitationem aliquid conſiderare cogit, quod eſt dæmoni aliàs valde nociuum, & aliquod graue nocumentum ei infert, quod ſuæ naturæ valde repugnat, & ideo vehementer de illo contriſtatur.

Aſſert. 1. & ferè omniũ communis, quòd ignis verè, & non ex falſa apprehenſione cruciet dæmones. Efficaciter ſuadetur ex Scriptura.

17. Duo ergo in hoc puncto dicenda videntur, primum eſt, ignem cruciare ſpiritus malos, verè, ac realiter, ac proinde per aliquam actionem realem, id eſt, per veram efficientiam realem abſtrahendo nunc ab intentionali, vel phyſica actione. In hac aſſertione conuenire videntur ferè omnes citati, & citandi. Et perſuadetur ſatis efficaciter teſtimoniis Scripturæ, & Patrum allegatis præcedenti capite. Et præſertim expendi poteſt illud Lucæ 16. *Quia crucior in hac flamma.* Nam ſi illa ſunt verba hiſtorica, ſatis ſignificant ignem ipſum cruciare animam ſeparatam, & conſequenter etiam dæmonem. Si verò ſunt verba parabolæ, vt parabola habeat fundamentum, etiam ſupponunt ſpiritum cruciari verè ab igne. Idem ſumitur ex illo Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo*, &c. Non enim paratus eſt niſi vt torqueat. Vnde ſubiungitur, *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* & *Matth. 3.* dixit idem Dominus, *Paleas autem*, id eſt, reprobos, *comburet igni inextinguibili*, & *2. Theſſalon. 1.* ait Paulus, *In flamma ignis dantis vindictam, iis, qui non nouerunt Deum*; Apocalypſ. *14. Cruciabitur igne, & ſulphure*, &c. Et idem ſatis ſignificatur in locis ſuprà citatis *Iudith 16. Iſai. 66. Eccleſiaſt. 7.* Et facit illud Pſalm. 10. *Pluet ſuper illos laqueos ignis, ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.*

Item ex Patribus: *Cyrill. Greg. Auguſt.*

18. Deinde ex Patribus Cyprian. vocat illum *flammam cruciantem, cremantem*, &c. Cyrill. vocat *vrentem, & non lucentem.* Gregor. quòd *ille ignis exurit*, & eundem, *concremantem, & non lucentem vocat lib. 9. Moral. c. 46. aliàs 38.* Et Auguſt. *21. de Ciuit. c. 10.* dixit, *ſpiritus cruciari ab igne miris, ſed veris modis.* Non eſſet autem verus modus, niſi ipſe ignis vera, & reali actione ageret aliquid in damnatos, quo illos affligeret, & ideo addit, *ſpiritus accipere ab igne pœnam*; ergo intelligit ignem dare, ſeu efficere illam.

Ambr. Iſid. &c.

Ambroſius item, *Ignem, & incendium*, dicit, *fore perpetuum.* Atque eodem modo confirmant hanc veritatem, reliqua, quæ ex Iſidoro, Proſpero, Innoc. III. & Hugone Eteriano adduximus. Quibus addi poſſunt Irenæus *lib. 5. c. 27.* Cyrill. Hieroſol. *Catech. 8.* Chryſoſtom. *epiſt. 5. ad Theodorum lapſum.* Auguſtin. *ſerm. 181. de Temp.* qui nunc eſt in Appendice 59. *cap. 18.* vbi habet illa verba notanda, *Huius pœnæ, & ignis illius potentiam, nulla vox exponere, nullus poterit ſermo explanare.* Fulgent. *de fide ad Petrum, cap. 3.* dicit, *Peccatores interminabilia gehennæ ſuſtinere ſupplicia, vbi diabolus cum angelis ſuis in æternum arſurus eſt.* Et Laurent. Iuſtinian. *libr. de caſto connub. cap. 16.* non longè à principio, de inferno loquens ſic ſcribit, *Ignis eſt ibi corporeus, inextinguibilis, carens neceſſitate fomenti materialis, diuina tamen virtute corpora concremans, ſpiritus non calefaciens, ſed crucians.* Et Rupert. *lib. 3. de Trinitate, in Geneſ. cap. 33. in fine, Spiritibus malignis*, inquit, *ignem corporeum*

Iren. Cyrill. Hier. Chryſoſt. Theod. Auguſt. Fulgent. Laur. Iuſtin. Rupert.

A *pœnalem eſſe non negamus.*

Tandem ex ratione diuinæ ordinationis.

19. Ratio autem huius veritatis non eſt alia, niſi ordo diuinæ Iuſtitiæ, quam nobis ſufficienter reuelauit per Scripturam, & ſanctos Patres. Non enim fruſtrà illum ignem corporeum præparauit in gehenna, ſed ad vindictam malefactorum, ſiue Angelorum, ſiue hominum: at non poteſt intelligi vera pœna, & afflictio ab illo igne proueniens, niſi per veram aliquam realem actionem ad illam concurrat. Vt ex dicendis magis conſtabit. Item ſuprà oſtenſum eſt, duplicem eſſe damnatorum pœnam, videlicet, damni, & ſenſus, quæ in hoc potiſſimè differunt, quòd vna eſt ex ſola interna apprehenſione boni amiſſi, alia ex immiſſione alicuius mali, ab aliquo extrinſeco agente. Hæc autem principaliter, & quaſi eſſentialiter eſt pœna ignis, quia non creditur eſſe immediatè à Deo, nec eſt aliud agens, cui ita poſſit ſecundùm Scripturas illa pœna tribui, ſicut ignis; ergo talis pœna eſt per efficientiam ignis.

Aſſert. 2. vera illa actio ignis nõ eſt ſolùm intentionalis, ſed phyſica, & materialis.

20. Secundum dictum eſt, ignem non ſolùm affligere damnatos ſpiritus per actionem intentionalem, ſed maximè, per actionem quaſi materialem, & phyſicam. In hac aſſertione non nego ignis actionem intentionalem, ſiue imprimendo ſpeciem aliquam intelligibilem, ſiue per concurſum effectiuum ad apprehenſionem intellectus, vel etiam ad ipſam triſtitiam, & formalem dolorem voluntatis. Hæc enim efficientia ignis, media diuina eleuatione, & virtute non repugnat, dummodo non excludatur ab actibus vitalibus coefficientia potentiarum, quia in reliqua actiuitate non eſt maior repugnantia in hoc effectu, quàm in quocunque alio, quæ nulla eſt, vt oſtendam. At verò ſi talis immutatio ſpiritus per ignem impoſſibilis non eſt, etiam non eſt incredibile ita fieri. Quia tota illa neceſſitas, & coactio pertinet ad illam pœnam, & augmentum eius, & ideo non immeritò credi poteſt, efficacitatem ignis ad illam extendi. Quia & tota illa pœna tribuitur igni, & ad aliquod eius augmentum pertinet, quatenus in ſpirituum damnatorum ignominiam, & maiorem confuſionem redundat, quòd ignis actioni, & coactioni ita ſubiiciantur.

Pro actione intentionali ratio.

Vltra actionem intent. ad phyſicã oſtendendã, nitendum, & cur.

21. Igitur non negando actionem hanc intentionalem, addimus, per illam ſolam non ſatis explicari hunc ignis cruciatum, ſed neceſſariam eſſe aliquam actionem, quaſi materialem, ſeu phyſicam, & realem in ſenſu ſuprà explicato. Et hanc partem, mihi quidem, ſufficienter probant omnia ſuprà adducta contra ſuperiores ſententias. Multùmque confirmatur ex teſtimoniis Patrum adductis: nam cenſent ſpiritus ab igne torqueri, & cremari ad inſtar corporum. Vnde ſicut ignis non torquet corpus, efficiendo immediatè ſenſum doloris, vel ſpeciem intentionalem, quæ eſt principium illius ſenſationis, ſed efficiendo obiectum eius, ita etiam ignis non torquet ſpiritus, immediatè efficiendo tantùm intellectionem aliquam, vel proximum principium eius, quod eſt ſpecies intentionalis, ſed efficiendo aliquid aliud, quod ſit veluti obiectum illius apprehenſionis, & ſpeciei. Quam proportionem in ſequenti capite ex propoſito declaraturi ſumus: nunc eius neceſſitas in generali oſtendenda, & confirmanda eſt, vt hanc partem noſtræ reſolutionis confirmemus.

Primò

22. *Vt phyſica actio probetur, notanda differentia illius ab intētionali.* Primò ergo notanda eſt differentia inter hanc actionem quaſi naturalem, & priorem intentionalem, quia intentionalis actio ignis, ſi proximè ſit circa actum ipſum intellectionis, vel doloris Angeli, reſpectu illius non eſt mera paſſio, ſed eſt quædam cooperatio ad actionem eius, quæ actio in ſe vitalis eſt; & ideo reſpectu ipſius Angeli immanens eſt, licèt reſpectu ignis ſit tranſiens. Si verò illa actio ſit tantùm productio ſpeciei intelligibilis, in ſe quidem non erit vitalis actio, ac proinde ſolùm erit actio tranſiens ab igne in Angelum, in quo erit tantùm mera receptio, & paſſio, recipietur tamen immediatè in intellectu, & proxime ordinabitur ad conſtituendum illum in actu primo ad intelligendum. At verò actio altera, quam phyſicam, & naturalem, ſeu quaſi materialem vocamus, & eſt actio purè tranſiens reſpectu ignis, & pura paſſio, reſpectu Angeli, & neceſſarium non eſt, vt recipiatur in intellectu, vel voluntate, ſed poteſt recipi immediatè in ſubſtantia Angeli. Quia non ordinatur immediatè ad conſtituendum intellectum in actu primo, nec vt ſit principium proximum alicuius operationis vitalis, ſed tantùm ad afficiendum, vel diſponendum Angelum, ſecundùm aliquem modum eius naturæ diſconuenientem, & affectui eius repugnantem, de qua diſpoſitione, qualis ſit capite ſequenti videbimus: nunc autem ſupponimus illam eſſe poſſibilem: vt ibi etiam defendemus. Nunc ergo aſſerimus eſſe neceſſariam, vt poſſit ignis verè, & propriè dæmonem torquere.

23. *Probatur iā phyſicæ actionis neceſſitas, vt dæmones verè torqueantur.* Quod in hunc modum probatur, quia in omni dolore neceſſariò intercedere debet ſenſatio, vel apprehenſio aliqua, quæ non ſit cognitio ipſiuſmet formalis doloris, quia cognitio doloris, cùm experimentalis ſit ipſiuſmet doloris, ſupponit illum ſaltem ordine naturæ, illa verò apprehenſio, ſeu cognitio, quæ neceſſaria dicitur ad dolorem, eſt aliquo modo cauſa eius, ideóque ordine naturæ illum præcedit, vt ſupra declaratum eſt; ergo non habet pro obiecto ipſummet dolorem, ſed doloris obiectum, quod priùs cognoſci debet, vt de illo appetitus vitalis dolere poſſit. Ergo priuſquam ex actione ignis dolor in ſpiritum reſultet, neceſſe eſt, vt præcedat apprehenſio obiecti doloriferi, quæ debet eſſe cognitio vera, & rei ſubſiſtentis, & exiſtentis, quia nec eſt apprehenſio phantaſtica, vel tantùm imaginaria, vt ſuprà probatum eſt, nec abſtractiua cognitio ſufficit, quia dolor eſt de malo præſente, & exiſtente, in eo, qui dolet; ergo tale obiectum præcedere debet in dæmone, non ſolùm ante dolorem, ſed etiam ante cognitionem neceſſariam ad dolorem: quia obiectum cognitionis intuitiuæ, & experimentalis præcedit eiuſmodi cognitionem, vt conſtat. At verò hoc obiectum doloriferum non præcedit in ſpiritu, qui ab igne torquetur, ante actionem ignis in ipſum; *Illatio prima.* ergo prima ignis actio in ſpiritum terminari debet ad obiectum doloriferum; *Illatio ſecunda.* ergo eſſe debet actio phyſica, & non intentionalis. Antecedens, ſeu propoſitio vltimo loco ſubſumpta, manifeſta eſt: tum quia ante actionem ignis in Angelo nulla diſpoſitio poſitiua, vel affectio præcedit, quæ ipſi Angelo inhæreat præter ſubſtantiam, & potentias eius, vel habitus, vel actus, quos liberè, vel naturaliter exercet: nihil autem horum eſt obiectum huius doloris, de quo tractamus; extra Angelum verò perfectio poſitiua, & in ipſo priuatiua ſolùm præcedit priuatio gratiæ, & beatitudinis, ac omnium bonorum, quæ ad illam pertinent, quæ quidem obiecta ſunt triſtitiæ, ſed non illius doloris, de quo nunc tractamus.

24. *Ipſe ignis antequam agat, nō poteſt eſſe obiectum doloris.* Ipſe autem ignis per ſe ſpectatus ante omnem actionem in Angelum non eſt obiectum doloriferum, quia vt ſic nullum malum infert Angelo. Quòd ſi conſideretur vt cauſa nata inferre dolorem, ſub ea conſideratione poterit eſſe obiectum odij abominationis, & timoris, non verò proprij doloris, quia vt ſic nondum apprehenditur, vt inferens aliquod malum. Et præterea dolor proprius non eſt de re extrinſeca illatiua doloris, ſed de intrinſeca qualitate, vel diſpoſitione, cuius fuga eſt dolor. Vnde vt ignis ille poſſit apprehendi, vt illatiuus doloris, ſupponi neceſſariò debet, vt effectiuus illius internæ, ſeu inhærentis læſionis, vel affectionis, quæ eſt proprium obiectum doloris. *Probatur illatio prima.* Et ita probatur prior illatio, quia ante dolorem præcedit cognitio obiecti doloriferi, & ante cognitionem præcedit obiectum huiuſmodi; ergo ſi illud non eſt in re ante actionem ignis, neceſſe eſt, vt actio ignis à tali obiecto incipiat; ita vt ignis ille ad torquendum Angelum incipiat, immittendo in illum aliquid, quod ſit obiectum proximum, & intrinſecum doloris, & vt tale verè poſſit apprehendi, & ſic apprehenſum dolorem excitare. *Confirmatur.* Et confirmatur: nam in ſenſibilibus doloribus ita in vniuerſum contingit, quod omne agens extrinſecum dolorem inferens id facit, imprimendo, ac faciendo obiectum doloris, vt ignis immittit calorem, & gladius diuidit carnem, ex qua diuiſione alteratio aliqua, & qualitas dolorifera conſurgit, & ſic de aliis. Ergo ad eundem modum intelligere debemus, ignem torquere dæmones, & eſſe cauſam doloris eorum. Quia non poſſumus nos ſpiritualia, niſi ad inſtar ſenſibilium intelligere, & quia eadem ratio, ac neceſſitas in vtriſque inuenitur, vt declaratum eſt. Imò in qualibet alia triſtitia ſpirituali inuenimus, obiectum ad illam ſupponi, & non dari cauſam extrinſecam illius triſtitiæ, niſi quæ eſt cauſa talis obiecti, vt triſtitia de peccato commiſſo ſupponit ipſum peccatum, & nulla dari poteſt cauſa extrinſeca, & proxima illius triſtitiæ, niſi quæ fuerit cauſa talis peccati, & idem eſt de triſtitia beatitudinis amiſſæ, vel carentiæ cuiuſuis alterius boni. Rectè igitur concludimus, ignem non torquere ſpiritum, niſi efficiendo in illo obiectum doloris, ſeu inde actionem ſuam inchoando.

25. *Probatur illatio ſecunda.* Vnde facilè probatur altera illatio, nimirum hanc ignis actionem, vel non eſſe intentionalem, vel illam non ſufficere, nec eſſe neceſſariam, ſed maximè requiri phyſicam, ſeu realem in ſenſu declarato. Probatur, quia talis actio in primis eſt à ſolo igne extrinſeco agente, & vt ſic eſt merè tranſiens, & reſpectu Angeli eſt mera paſſio, quia ipſe non cooperatur ad obiectum doloris, ſed tantum ad cognitionem eius, vel dolorem ipſum. Deinde per ſe loquendo, non eſt neceſſe, vt talis actio recipiatur immediatè in aliqua potentia Angeli, quia non ordinatur ad efficiendum actum vitalem, vel proximum principium eius, quod eſt ſpecies, ſed ad efficiendum aliquid, quod ſit obiectum doloris, quod ex ſe poteſt eſſe aliquid in ipſamet ſubſtantia Angeli receptum, ſicut in dolore ſenſibili qualitas dolorifera eſt in carne, licèt cognitio eius ſit in cogitatiua, v. g. & fuga eiuſdem ſit in appetitu. Et præterea declaratur, quia illa actio ignis non poteſt eſſe proxima effectio actus vitalis, ſiue doloris, ſiue cognitionis obiecti doloriferi: quia obiectum hoc eſt res diſtincta ab actu cognoſcendi,

ſcendi, qui eſt cognitio directa obiecti doloris, & non reflexa formaliter in ſeipſam, aut ſuiipſius: vnde à fortiori eſt etiam diſtincta res ab actu doloris, ergo ex hac parte non eſt intentionalis actio. Deinde non eſt actio productiua ſpeciei intentionalis, quia oportet aſſignare obiectum repræſentatum per illam ſpeciem diſtinctum ab illa: illud autem eſt ipſum obiectum doloris, quod per talem actionem fit; ergo prima ignis actio non poteſt eſſe illa intentionalis.

26. Angeli omnes à principio habuerunt ſpecies intent. ideo quoad hoc actio intẽt. ſuperfluit.

Imò in hoc ampliùs animaduertere oportet, fruſtrà fingi nouam ſpeciem intentionalem factam ab igne in intellectu Angeli, niſi præcedat aliquid nouum, & præternaturale factum in Angelo, virtute ipſius ignis, ad quod repræſentandum talis ſpecies neceſſaria ſit. Quoniam ſupponimus, Angelum habere ſpecies innatas omnium rerum naturalium extra ipſum exiſtentium: vnde veriſimillimum eſt, à principio habuiſſe omnes Angelos inditas ſpecies ignis gehennæ, & ipſius loci inferni, quia, & ignis ille naturalis res eſt, & infernus pars eſt huius vniuerſi, & terræ, quæ omnia Angelus naturaliter potuit ſemper cognoſcere, ac proinde ſi concauitas illius loci inferi, & ignis in illo exiſtens à principio ita fuerunt condita, ab Angelis omnibus potuerunt intuitiuè per propriam ſpeciem videri. Si verò non ſtatim, ſed poſt aliquod tempus fuerunt ſic diſpoſita; nihilominus potuerunt ab Angelis à principio cognoſci abſtractiuè, ſeu ſub eſſe poſſibili, & quando fuerunt facta, potuerunt intuitiuè videri per eandem ſpeciem innatam, & ideo ex hac parte non indiguerunt dæmones noua ſpecie ab igne inferni impreſſa, propter ipſum ignem intuendum, nec etiam indiguerunt illa ad aliquid aliud cognoſcendum, quod in ipſis eſſet ante omnem actionem ignis, vt eſt per ſe notum; ergo non eguerunt noua ſpecie impreſſa, niſi fortaſſe ad cognoſcendum aliquid præternaturale in ſe factum per actionem ignis; ergo talis actio prima non potuit eſſe intentionalis ex hoc capite, quòd fuerit productio alicuius ſpeciei intelligibilis. Rectè ergo concludimus eſſe actionem phyſicam, & realem in ſenſu antea explicato.

27. Contra traditã doctrinam obiectiones ex Patribus. Ex Gregor.

Contra hanc reſolutionem nonnulla ex Patribus, & quædam generales rationes, ſeu coniecturæ obiici ſolent, quibus breuiter ſatisfacere, neceſſarium eſt, priuſquam in particulari modum illius pœnæ declaremus. Primò igitur obiiciuntur verba Gregorij, *lib. 4. dialog cap. 29.* dicentis, *Teneri dicimus ſpiritum per ignem, vt in tormento ignis, videndo, atque ſentiendo puniatur. Ignem namque eo ipſo patitur, quod videt, & quia cremari ſe aſpicit, crematur.* In quibus verbis ſignificat non eſſe aliam actionem cremandi, niſi viſionem, ac proinde ignem, vel nullam habere actionem in ſpiritum, vel non aliam niſi intentionalem. Secundò Auguſtin. *libr. 12. Geneſ. ad litt. cap. 32.* ſic inquit, *Quamuis non ſint corporalia, ſed ſimilia corporibus, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur, ſeu bene, ſeu malè, cùm ipſæ corporibus ſuis ſimiles ſibimet appareant. Sunt & vera lætitia, & vera moleſtia facta de ſubſtantia ſpirituali: nam & in ſomniis magni intereſt, vtrùm in lætis, vel in triſtibus ſimus.* Et infrà, *Dubitandum*, inquit, *non eſt, quòd expreſſiora ſint illa, quæ inferna dicuntur, atque ob hoc vehementiùs ſentiantur.* Quibus verbis valde indicat totam pœnam ſpirituum à corpore ſeparatorum, eſſe per apprehenſionem, & intentionales ſimilitudines. Tertiò obiici poteſt Iſidor. *libr. 1. ſentent. ſeu de Summo bono, cap. 28.* dicens, *Duplex damnatorum pœna eſt in gehenna, quorum & mentem vrit triſtitia, & corpus flamma.* Indicat enim ignem inferni ſolùm habere actionem realem circa corpus, in animam verò ſolam triſtitiam inferre, quæ ad actionem intentionalem pertinet. Quartò, eodem modo videtur diſtinguere pœnas gehennæ Innocentius III. *libr. 3. de contemptu mundi, capite 2. & 6.* diſtinguit enim duplicem vermem, & duplicem ignem, corporalem, & ſpiritualem; & corporalem affligere corpora, ſpiritualem autem ſpiritus; ſupponit ergo ignem corporalem non habere actionem in ſpiritum. Denique expreſsiùs Hugo de Sancto Victore *in epiſt. 2. ad Theſſalon. quæſt. 3.* interrogat, an pœnæ inferni ſint tantùm ſpirituales, vel etiam materiales, & reſpondit pœnam ignis eſſe materialem, & *in quæſt. 4.* quærit, *Quomodo talis pœna rem ſpiritualem contingat, & reſpondet fieri poſſe, vt per eas pœnas puniantur, à quibus non continguntur, velut qui horrorem magnum ex aliquo viſu, vel imaginato contrahit, etſi ab illo non contingatur.* Vbi totam hanc pœnam ignis in re ſpirituali per ſolam intentionalem actionem declarare videtur.

Ex Auguſt. Ex Iſid. Ex Innoc. Ex Hug. de S.Victore.

28. Notatio pro reſpõſ. Ad Greg.

Ad Gregorium vt reſpondeam, aduerto, in his Patribus non eſſe vnam, vel aliam ſententiam à contextu præciſam, & ſeparatam abſolutè ſumi, ſed vt coniunctam aliis, quas in contextu ſermonis proferunt, ex quarum connexione, & ſingularum ſenſus, & auctoris mens eruenda eſt. In illo ergo capite Gregorius ſæpiùs dicit, ignem corporeum ſpiritum cruciare, & ab illo flammam incorpoream in ſpiritum deriuari, illúmque affligere. Quia verò ignis corporalis non affligit naturaliter, nec inducit dolorem, niſi medio ſenſu tactus, ideo declarat, illam afflictionem ſpiritus ab igne non fieri medio ſenſu tactus, ſed per apprehenſionem, & viſionem intellectualem; non tamen ſine actione aliqua præcedente ordine naturæ illam viſionem, quæ dolorem infert, vnde priùs ait, *Teneri ſpiritum per ignem dicimus, vt in tormento ignis videndo, & ſentiendo patiatur.* Et adiungit, *Ignem quippe eo ipſo patitur, quod videt*, quod non ſolùm intelligit, quia videt ignem ipſum; ſed quia videt eum, & actionem ab ipſo in ſe receptam, ſeu paſſionem ſuam ab igne. Vnde addit, *Et quia cremari ſe aſpicit, crematur.* Non ſolùm ergo videt ignem; ſed etiam videt ſe ab igne cremari. Quapropter cauſalis illa, *quia videt ſe cremari, crematur*, intelligenda, vel reſoluenda eſt in iſtam, quia videt ſe cremari actione quaſi phyſica, & materiali, crematur vitaliter, id eſt, affligitur, & dolet. Vel accipienda eſt, non in ordine ad eſſe, ſed ad cognitionem: nam ex eo quòd ſpiritus videt ſe ab igne cremari, conſtat verè cremari, licèt ſpiritualiter, quia non videt ſpiritus, niſi quod verè, & in reipſa patitur. Atque ita ſubiungit, *Sicque fit, vt res corporea incorpoream exurat, dum ex igne viſibili ardor, ac dolor inuiſibilis trahitur.* Vbi expendere opus eſt, qualiter ardorem à dolore diſtinguat, vtique tanquam obiectum ab actu, ſeu tanquam paſſionem, quaſi naturalem à paſſione vitali, & ita concludit, *Colligere ex Euangelis poſſumus, quia incendium animæ non ſolùm videndo, ſed etiam experiendo patiatur.*

29. Ad Auguſt. D.Thom.

Ad Auguſtinum reſpondemus, in illo loco valde obſcurè loqui, non ſolùm de actione ignis, ſed etiam de ſubſtantia eius, & de toto loco inferni, quem indicat non eſſe materialem, ſed ſpiritualem. Vnde D. Thomas *in 4. diſt. 44. q. 4. a. 2. quæſtiunc. 1. ad 2.* Auguſtin. ait ibi procedere non,

non determinando, ſed opinando, id eſt, inquirendo, & opinabilia proponendo. Addit præterea, vocare locum inferni incorporeum, quia non corporali modo continet ſpiritus, ſed ſpirituali, quod idem Auguſtinus in principio illius capitis his verbis ſignificauit, *Cùo quidem reſponderem, animam vel ad corporalia loca non ferri, niſi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri.* Vt ponderauit etiam S. Thomas *quæſt. 26. de Verit. art.1. ad 4.* Sic ergo de actione ignis dicemus, quòd licèt à corpore ſit, non eſt corporalis, nec percipitur per ſpecies corporeas, licèt per ſimilitudinem corporum apprehendatur, vel certè (prout D.Thomas in poſteriori loco dicit) Auguſtinus aſſignando varios modos, quibus illa paſſio poteſt intelligi, declarat poſſe eſſe veram triſtitiam, & dolorem, non tantùm à corporibus, ſed etiam à ſimilitudinibus corporum, non tamen determinat illo tantummodo pati dæmones, vel animas in inferno. Ad Iſidorum reſpondemus, ibi ſolùm declarare pœnas hominis; & quanuis dicat, quòd mentem vrit triſtitia, & corpus flamma, non negat etiam ipſam animam torqueri ab igne, non tantùm mediante corpore, ſed etiam immediatè in ſeipſa, quanuis anima ſola non ſentiat corporaliter illam actionem ignis, nec per proprium dolorem ſenſibilem, ſicut ſentit corpoream flammam, ſed alio modo ſpirituali, quem ſub triſtitiæ nomine comprehendit. Et eodem modo debet exponi Innocentius III. Quanquam negare non poſſimus, quin iſti Patres pœnam hanc, ſeu paſſionem puri ſpiritus ab igne non ſatis explicuerint. Et eodem modo interpretandus eſt Hugo Victor. Nam cùm dicit, ſpiritum per eum puniri, à quo non contingitur, intelligendus de contactu materiali, & quantitatiuo: nam contactus virtualis ad actionem phyſicam, & realem neceſſarius eſt.

Ad Iſidor.

Ad Innoc.

30. Secundò principaliter obiiciuntur aliquæ rationes, quæ generaliter procedunt contra omnem realem actionem ignis in ſpiritum, non tantùm phyſicam, ſeu quaſi naturalem, ſed etiam intentionalem. Vna eſt, quia ignis non poteſt agere in dæmonem aliquid corporale, quia Angelus non eſt illius capax, nec aliquid ſpirituale; quia excedit virtutem eius, eſtque omnino improportionatus ad talem actionem. Reſpondebitur fortè cum communi ſententia Doctorum, ignem non agere in ſpiritum virtute propria, ſed virtute Dei, & vt eſt inſtrumentum eius. Sed contra hoc inſtatur generalibus argumentis, quæ fieri ſolent contra huiuſmodi eleuationem inſtrumentorum Dei ad agendum vltra virtutem ſuam naturalem. Primò quia vel illa virtus eſt aliquid in igne, vel nihil eſt ab ipſo diſtinctum, ſi nihil eſt in igne, per illam virtutem nihil aget ignis, ſed aget Deus ad præſentiam eius. Si verò eſt aliquid, rurſus interrogatur, an ſpirituale ſit, vel corporale: nam virtus, quæ ſit qualitas ſpiritualis, non poteſt eſſe in corpore, virtus autem corporea æquè improportionata erit natura ſua ad agendum in ſpiritum, ac ipſe ignis. Secundò ſpecialiter hîc applicatur illud principium in ſchola D. Thomæ receptum, quòd inſtrumentum non poteſt eleuari ad agendum ſupra virtutem ſuam effectum principalis agentis, niſi habeat actionem aliquam præuiam per virtutem ſuam naturalem: nam ignis nullam actionem connaturalem præuiam poteſt habere in ſpiritum; ergo nec poteſt eleuari, vt inſtrumentum Dei ad torquendum illum. Quo argumento etiam in hoc puncto vtitur D. Thomas in locis *ex 4. & ex quæſt. 26. de Veritate* ſuprà citatis. Tertiò tandem inſta-

Obiectiones contra eandem doctrinam ex ratione. Prima obiectio.

Contra reſponſionem quę obtendi poſſet inſtātia prima.

Inſtantia ſecunda.

D. Thom.

A tur, quia non habet ignis maiorem proportionem ad torquendum dæmonem, ſeu ſpiritum, quàm habeat aqua, vel aliquod aliud corpus; ergo ſicut reliqua corpora incapacia ſunt huiuſmodi actionis, & ideo neque illam habent, nec ad illam aſſumuntur, ita neque ignis.

Inſtantia tertia.

31. Sed hæc vel nihil probant, vel nimium. Probarent enim ignem non torquere dæmones verè, & realiter, quod nullatenus concedi debet, vt ex Scripturis, & Patribus patet; ergo dicendum potiùs eſt argumenta illa nihil probare. Et mirum eſt, quomodo aliqui auctores, qui admittunt aliquod genus actionis realis ignis in ſpiritus, vel circa apprehenſionem, vel circa ipſum dolorem, B vel immittendo ſpeciem, vel realiter detinendo ſpiritus; nihilominus contra alios modos particulares explicandi illam inſtrumentalem actionem eiſdem argumentis vtantur. Circa principale igitur argumentum in primis aduerto, nondum eſſe explicatum, quidnam agat ignis in dæmonem, id enim in capite ſequenti inquirendum eſt. Nunc ergo ſupponimus, eſſe aliquid ſpirituale in ſpirituali ſubiecto receptum. Et ad argumentum in contrarium bene reſponſum eſt, ignem vt inſtrumentum diuinæ virtutis poſſe ad agendum aliquid ſpirituale eleuari. Sicut ſacramenta ad efficiendam gratiam eleuantur.

Redarguūtur qui ſic inſtant.

Reſponſio data ad primam obiectionē principalem approbatur.

32. Ad primam verò replicam, omiſſa opinione C Henrici in ſequenti capite tractanda, iuxta opinionem Capreoli, & aliorum ponentium in ſacramentis, & aliis corporeis inſtrumentis Dei qualitatem ſpiritualem eis inhærentem, per quam eleuantur: idem dicendum eſſet de igne inferni. Sed illam opinionem non probauimus in aliis locis, vbi de his diuinis inſtrumentis ex profeſſo tractauimus, præſertim *in 1. & 3. tom. in 3. p.* D.Thom. Iuxta doctrinam ergo illis locis datam reſpondemus, illam virtutem nō eſſe aliquid diſtinctum ab igne, vel calore eius, ſed eſſe eundem eleuatum à Deo ad ſuum effectum efficiendum; eleuatur autem, D non per additionem alicuius entitatis, ſed quia Deus vti vult illo ſecundùm potentiam actiuam obedientialem eius, præbendo illi ſpecialius auxilium ei non debitum, ſeu concurſum ad agendum ſecundùm illam potentiam, quam habet innatam, & ſubordinatam abſolutæ potentiæ Dei. Et hoc modo agere in virtute Dei dantis illi altiorem modum auxilij, quàm ex ſola eius natura ei debeatur, ac reſpondeat.

Ad primam inſtantiam.

In tom. 1. diſp. 31. à ſect. 7. in to. 3. diſp. 9.

33. Ad ſecundam verò replicam reſpondeo, in diuinis inſtrumentis non eſſe neceſſariam illam actionem præuiam diſtinctam ab actione principalis agentis, vt in dictis locis, & in Metaphyſica latè defendi, declaraui, & probaui. Ad tertium concedo, potuiſſe Deum vti quolibet elemento, vel corpore, vt inſtrumento ad torquendos dam- E natos; voluit tamen potiùs vti igne, & hoc nobis reuelauit; & quanuis rationem non reuelauerit, ſufficeret pro ratione voluntas eius. Quanuis non deſint nobis congruentes rationes talis determinationis, quæ ſuprà tactæ ſunt. Sicut etiam potuit gratiam per ignem, vel per lac, aut quid ſimile efficere, & tamen in Baptiſmo noluit per res alias, ſed per ſolam aquam gratiam conferre; ſicut ergo ibi Baptiſmum in aqua ſua voluntate inſtituit; ita etiam hîc pœnam per ignem infligere ſuo arbitrio, definiuit.

Ad ſecundā inſtantiam.

Ad tertiam.

NNn 3 CAP.

CAPVT XIV.

Quomodo ignis inferni dæmones cruciet, vel quid in illis efficiat.

1\. *Probata actione reali & transeũte ignis in dæmones, ſupereſt inquirendum de termino.*

EX dictis in capite ſuperiori manifeſtum relinquitur actionem ignis inferni in damnatum ſpiritum, eſſe merè tranſeuntem, egredientem vtique ab igne, & in Angelo receptam, quia non eſt aliquid receptum in ipſo igne, aliàs ageret in ſeipſum, non in Angelum. Nec etiam eſt aliqua actio vitalis ipſius Angeli, quia oſtenſum eſt, actus vitales Angeli pertinentes ad hanc pœnam ſupponere actionem ignis, vt obiectum, circa quod verſantur. Eſt ergo actio ignis merè tranſiens in Angelum. Vnde conſequenter neceſſarium eſt, dari aliquem terminum talis actionis in ipſo ſpiritu receptum, in quem talis actio tranſit. Quia impoſſibile eſt, dari viam ſine termino, vel fieri, ſine aliqua re, quæ fiat, quod maximè in actione tranſeunte indubitatum eſt. Tota ergo difficultas præſentis quæſtionis eſt in explicando, quidnam poſſit eſſe id, quod ignis per actionem ſuam in ſpiritum immittit, nam diſcurrendo per omnia prædicamenta nihil inuenitur.

2\. *Nõ videtur eſſe poſſe rẽ alicuius prędicamenti.*

Quia ſi quid reale eſt, oportet vt ſit accidens, aduenit enim ſubſtantiæ completæ, & in illa fit. Non eſt autem quantitas, vt eſt per ſe notum. Et conſequenter non pertinet ad illa poſteriora prædicamenta, quæ quantitatem ſupponunt, vt ſunt habitus, vel proprius ſitus corporeus. Nec formaliter eſt actio, vel paſſio, quia ſupponitur eſſe earum terminus, nec etiam poteſt eſſe duratio, ſeu ad prædicamentum Quando pertinere, quia duratio non eſt aliquis modus diſtinctus à re, cuius eſt duratio, nec per ſe fit per propriam actionem. Et eadem ratione non poteſt eſſe pura relatio, quia ad relationem non eſt per ſe actio: præterquam quòd pura relatio parum affligeret. Solùm ergo ſuperſunt Qualitas, vel Vbi. Non videtur autem eſſe poſſe qualitas corporalis, quia hæc non poteſt inhærere ſpiritui, nec ſpiritalis, quia non affligeret, ſed perficeret ſpiritum: neque etiam ſolum Vbi ſufficit ad talem dolorem inferendum. Quid ergo eſſe poteſt factum ab igne, & in Angelum immiſſum.

Prima reſponſio, ignorari à nobis, quomodo ignis torqueat dæmones.

3\. Propter hanc difficultatem variæ ſunt in hoc puncto opiniones, quæ ad quatuor reduci poſſe videntur. Prima eſt, etiamſi nobis reuelatione conſtet, ignem verè, ac realiter cruciare ſpiritus: quomodo autem id faciat non eſſe reuelatum, neque ratione inueſtigari poſſe: & ideo conſultius eſſe fateri modum illum eſſe nobis occultum, & non poſſe à nobis dici, aut cogitari quid ignis faciat in ſpiritu, quàm aliquid vel inſufficiens, vel impoſſibile affirmare. Dicere namque dæmones cruciari ab igne per ſolum Vbi, vel (quod perinde eſt) per ſolam alligationem, planè non ſufficit: quicquid autem aliud dicatur, vel eſt impoſſibile, vel non ſine multis incommodis defenditur. Ergo neceſſe eſt fateri, eſſe aliquid occultum, & ignotum nobis. Et hoc ſignificaſſe videtur Auguſtinus, cùm dixit, dæmones torqueri ab igne veris, & miris modis, ideo enim modus ille mirabilis dicitur, quia ignotus eſt, admiratio enim ex ignoratione naſcitur, & ita ſentit Vaſquez *diſput. 243. cap.* A *vltimo.* Atque hæc quidem ſententia intellecta de ignorantia oppoſita diſtinctæ cognitioni talis pœnæ, ſeu effectus in particulari, quoad rationem eius ſpecificam, veriſſima eſt. Quia nec per propriam ſpeciem nos poſſumus talem effectum ignis cognoſcere, ſicut beati, vel ipſi etiam dæmones illum vident. Nec etiam habemus ſignum aliquod, vel effectum, per quem in cognitionem illius rei, quam ignis ille in ſpiritum producit, perueniamus. At verò ſi loquamur de cognitione talis effectus per conceptus confuſos, & generales, ſaltem quoad vniuerſalem rationem alicuius prædicamenti, vel quoad aliquod ſubalternum genus certi cuiuſdam prædicamenti, non poteſt ſatisfacere illa reſponſio, B nec tanta ignorantia totalis (vt ſic dicam) illius effectus admitti. Nam ſupponimus ex reuelata doctrina illam actionem ignis eſſe veram, & realem, ex quo principio euidenter inferimus, terminum illius actionis eſſe aliquod verum, & reale accidens, vt deductum eſt. Ergo per locum à ſufficienti diuiſione euidenter etiam concludimus, ad aliquod ex prædicamentis accidentis realis pertinere. Supponimus enim tanquam principium certum prædicamentorum diuiſionem ſufficientem eſſe. Rurſus euidenter etiam oſtendi poteſt, non pertinere effectum illum ad multa ex nouem prædicamentis accidentium, vt in primo diſcurſu propoſitum eſt; ergo neceſſariò colligi poteſt aliquod certum prædicamentum, C ad quod talis effectus pertinet. Imò etiam in eodem prædicamento poterit à quibuſdam eius ſpeciebus, ſeu generibus mediis euidenter excludi; ergo non poteſt eſſe nobis adeò ignotus, quin ſecundùm aliqua generalia prædicata accidentium realium cognoſci valeat, & ſub hac ſaltem ratione inquirimus quid illud ſit.

Approbatur reſponſio, ſi neget in nobis cognitionem diſtinctam illius termini.

Non ita ſi neget confuſam, aut etiã euidentẽ, quod ad certum aliquod prędicamentum ſpectet.

Secunda reſponſio, ignem torquere dæmones per alligationem ſolum.

Eſt ergo ſecunda ſententia, valde communis, & antiqua, quæ affirmat dæmones ab igne torqueri per ſolam alligationem ad eundem ignem, D in quo, tanquam in carcere, inuiti tenentur; ita vt neque ſe inde liberare, nec liberè actiones ſuas, vbi, & quomodo voluerint agere poſſint, ex quo maximè affliguntur, & torquentur. Quæ ſententia duas partes habet, vna eſt affirmatiua, ſcilicet dæmones pati ab igne, quoad alligationem; altera eſt negatiua, ſeu excluſiua, videlicet, non aliter ab igne pati. Priorem ſupponit D. Thomas *1. part. quæſt. 64. art. 4. ad 5.* Et docet latè *lib. 4. cont. gent. cap. 9. & q. 26. de Verit. art. 1. & quodl. 2. a. 3. & quodl. 3. art. 2. & in 4. diſt. 44. q. 3. art. 2. quæſtiunc. 3.* Quibus locis conſentiunt Capreolus, Caietanus, Ferrara, & alij moderni Thomiſtæ. Et ex aliis Scholaſticis plures *in dicta diſtinct. 44.* Bonauent. *2. p. a. 3. q. 1.* Scot. *q. 2.* Gabr. *q. 3. a. 2.* E Durand. *q. vlt.* Maior *q. 8.* Palud. *q. 7.* Rich. *art. 2. q. 3.* Tartaret. *q. 1.* & Ægid. *in quodlib. ſuprà citatis.* Alteram verò partem excluſiuam non omnes dicti auctores docent. Imò Bonau. Scot. Rich. Gabr. & Ægid. aliquid præter alligationem adiungunt; illud tamen ſolùm in apprehenſione, vel in productione alicuius ſpeciei intelligibilis, ſeu alia ſimili actione intentionali conſtituunt. Vnde ex parte obiecti doloriferi nihil addere videntur præter alligationem, quamuis addant, etiam triſtari dæmones ex eo quòd virtute ignis cogantur de ipſo igne, & de alligatione ad illum cogitare, vt iam tractauimus 4.

Ex auctoribus huius reſpõſionis quidam excludunt omnem aliũ modũ, quidã minimè.

mus. Alij verò auctores apertè ſatis docent illam partem excluſiuam, quatenus impugnant omnes alios modos, quibus pœna illa explicari ſolet. Solus Vaſquez affirmando priorem partem, poſteriorem negat, dicens, non omnem alium modum pœnæ ignis excludendum eſſe, quamuis in actu exercito (vt ſic dicam) omnem alium excludat, impugnando omnes alios modos, quibus illa pœna excogitata eſt, vel cogitari poſſe videtur.

Vaſquez in admittẽdo & excludẽdo implicari videtur.

5. Fundamentum huius ſententiæ quoad priorem partem eſt, quia non eſt dubium, quin ſpiritus damnati ex lege Dei æterna alligati ſint igni gehennæ, tanquam perpetuo carceri, & inſtrumento diuinæ iuſtitiæ. Iuxta verbum Chriſti dicentis, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Nec etiam poteſt dubitari, quin alligatio illa, & violenta detentio, ſit obiectum magnæ triſtitiæ, & afflictionis. Nam ignobile animal non habens intellectum, neque libertatem, ſed ſolum ſenſum, & appetitum, interdum vehementer affligitur, ſi catena ligatus teneatur, & inter homines diuturnus carcer magna eſt pœna, & obiectum non modicæ afflictionis; ergo multo magis erit in Angelo nobiliſſima creatura alligari igni, & ſua libertate priuari. Altera verò pars excluſiua ſolùm probatur à dictis auctoribus impugnatione aliarum opinionum, qua ſibi concludere videntur, omnem alium modum efficientiæ ignis in ſpiritum ad eum affligendum, eſſe impoſſibilem, ac proinde ſolum cruciatum per alligationem relinqui.

Fundamentum prædictæ ſecũdæ reſpõſionis quoad aſtruendam alligationem.

6. De priori parte non eſt neceſſarium multum contendere; quia facile admitti poteſt, cùm Scriptura pœnam dæmonum interdum per alligationem declaret: vt 2.Petr.2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit.* Vnde cùm ignis perpetuò ſit in inferno, dici poteſt, dæmones alligandos eſſe igni, & hanc pertinere ad pœnam ſenſus illorum. Aduerti autem debet duobus modis poſſe intelligi ignem ad illam pœnam concurrere, vno modo obiectiuè tantùm, alio modo etiam effectiuè. Poſſumus enim intelligere alligari dæmones, vel animas igni ſolo imperio diuino, eiúſque efficacia, & nihilominus illa incarceratio erit obiectum triſtitiæ, & doloris, & tunc dicimus, ignem ſolùm obiectiuè, non verò effectiuè damnatos affligere, quia re vera nihil in eos agit, nec eos detinet, nec impedit, etiam reſiſtendo, (vt ſic dicam) ne inde egrediantur, ad eum modum, quo materialis carcer ſuis parietibus, & ianuis ſolet corpora detinere. Spiritus enim non eſt naturaliter eiuſmodi repagulorum capax, quibus in aliquo loco detineatur, ſed ſola efficientia potentioris cauſæ, ad ibi permanendum cogi poteſt. Ergo ſi Deus abſque efficientia ignis detinet ſpiritum in igne, non poteſt ignis dici cauſa efficiens illam pœnam, ſed tantùm obiectum, & ita videtur hanc pœnam exponere P.Valentia.

Prima pars reſpõſionis de alligatione approbatur.

Primus modus exponendi pœnã alligationis quẽ tradit Valen.

7. Mihi tamen ille modus non videtur ſufficiens ad illam pœnam explicandam, quia tunc non erit verum, Angelum torqueri ab igne, ſed à Deo in igne. Imò tunc re vera nulla ſpecialis afflictio dæmonis ex igne oritur etiam obiectiuè. Nam in primis ab igne nulla eſt efficientia, vt in illo modo dicendi ſupponitur. Aliunde verò tota illa afflictio ex duobus naſcitur, ſcilicet ex priuatione loci ſuperioris maximè cœleſtis, & ex detentione in tali loco, v.g. centro terræ. At verò ſuppoſita illa priuatione, ac detentione, quòd in illo loco ſit ignis potius quàm terra, vel aliud corpus, nihil auget pœnam ſpiritus, ſi ab igne nihil patitur: quia reſpectu ſpiritus nullam ſpecialem rationem, vel

Non eſt ſufficiens.

A incommodum habet, quòd ibi ſit ignis, ſed eſt prorſus indifferens: quia nullo peculiari bono inde priuatur, vel malo afficitur. Et in hoc ſenſu efficax eſt ratio, quæ fieri ſolet contra illam ſententiam, quia ignis non magis affliget dæmonem, quàm aër, vel aqua. Eſt enim hoc verum, ſi de facto ignis nihil efficit, ſed tantùm replet illud ſpatium, in quo damnati detinentur. Nec dici poteſt, quòd ex præſentia ignis magis affligitur, propter ſpecialem apprehenſionem immiſſam illis ſpiritibus, & terrentem illos: nam hoc modo reducitur pœna illa ad ſolam imaginariam afflictionem ex apprehenſione falſa, & de re non ſubſiſtente, vel ſub ratione apparente, & non vera, quod & Angelis paſſiuè, & Deo actiuè repugnat, vt in principio capitis præcedentis dictum eſt.

B Vt ergo pars illa veriſimilior fiat, dicendum eſt, ignem non ſolùm obiectiuè, ſed etiam effectiuè dæmones ſibi alligare, & intra ſe continere, quod tamen alij Doctores non explicant, nec videntur conſequenter loquendo poſſe id affirmare, quia impoſſibile eſt ignem effectiuè ſpiritum intra ſe detinere, niſi aliquid efficiendo in ipſo: at iuxta ſententiam illam ignis nihil poteſt agere in ſpiritum, nec ad hoc eleuari, vt inſtrumentum Dei: nam ex hoc principio ipſi alias opiniones impugnant, & rationes, quibus vtuntur, generales ſunt, vt in fine capitis præcedentis viſum eſt; ergo non poterit ignis etiam hanc pœnam effectiuè in Angelo efficere. Conſequentia cum minori C notæ ſunt. Maior autẽ declaratur in primis exemplo ſuperiùs tacto *in lib. 4.* Nam Angelus non poteſt detinere lapidem in aëre, vt ibi ſine corporali obſtaculo quieſcat, niſi aliquid agendo in ipſum. Quomodo enim inferet violentiam nihil agendo? Vnde aliqui inde colligunt imprimere illi impetum, nos autem diximus, vel id facere, vel conſeruare intrinſecum Vbi eiuſdem lapidis. Sic ergo è contrario dicimus, non poſſe ignem, vel aliquod corpus detinere effectiuè Angelum alicubi, niſi aliquid efficiendo in ipſo, militat enim eadem ratio. Quia ignis detinendo Angelum vim illi infert, quod ſine efficientia intelligi non poteſt. Item ſi effectiuè detinet, vel ligat, aliquid facit, quia effectiuè cauſare, & facere idem ſunt, & qui D facit, aliquid neceſſariò facit, nam & ligare, & detinere aliquid eſt. Ergo illud, quod ignis facit, in aliquo ſubiecto eſt; ergo eſt aliquid in ipſo Angelo, tum quia actio illa circa Angelum verſatur, tum etiam quia ignis non detinet Angelum aliquid in ſe faciendo, quid enim, vel quale cogitari poteſt; ergo efficiendo in Angelo. Non poteſt ergo dici ignis effectiuè detinere Angelum, niſi admittendo eleuationem ignis ad agendum in Angelum. 8.

Secundus modus alligationis imprimẽdo aliquid, approbatur; nihil verò imprimẽdo reprobatur.

Vnde, nos qui hanc eleuationem libenter admittimus, facile ex hac parte concedemus, ignem affligere dæmonem alligando ipſum. Tunc autem explicare oportet, quídnam efficiat ignis in Ange- E lo, quod ſanè difficilè explicabunt, qui negant, Vbi angelicum eſſe modum ſpiritualem intrinſecè afficientem, ſeu inhærentem Angelo, quia ſecluſo tali modo, nihil ſupereſt, quod poſſit ignis imprimere Angelo ad ligandum, vel detinendum illum. Niſi quis fortaſſe dicat, detineri Angelum per impreſſionem alicuius impetus, quod neque conſequenter dicetur, neque eſt credibile, multúmque voluntarium eſſet: quia impetus ille deberet eſſe qualitas ſpiritualis, & inde augeretur difficultas, & aliunde illa qualitas non poſſet detinere Angelum niſi reſiſtendo contrario agenti, vel impellenti, & conſequenter conſeruando effectiuè, & cum 9.

Prædicta impreſſio ignis alligãtis in dæmones difficile aſſignatur à negantibus Vbi intrinſecum Angelis.

maiori efficacia Angelum in tali loco; & ſic neceſſarium etiam eſt ſupponere, illam præſentiam eſſe aliquid in ipſo Angelo, fruſtraque addetur effectio ſpiritualis qualitatis, per quam Angelus detineatur. Nos ergo facile dicimus poſſe ignem inferni illam detentionem, ſeu alligationem efficere, vt inſtrumentum eleuatum à Deo ad efficiendum ipſum Vbi angelicum, ſeu modum præſentiæ in tali corpore cum tanta efficacia, vt non poſſit voluntas angelica contra illam efficacitatem præualere, imò nec contra illam abſolutè conari.

Facilè à cõcedentib.

10. Hæc autem alligatio dæmonis ad ignem, duobus modis poteſt intelligi. Vnus eſt, vt ſit tantùm quædam detentio Angeli in illo loco formali (vt ſic dicam) vbi eſt, id eſt, in illo ſpatio, verbi gratia, centri terræ, & cum tali diſtantia à polis, ſeu fixis punctis mundi. Alius modus eſt, vt ſit alligatio etiam ad locum, quaſi materialem, id eſt, ad ipſum corpus ignis, ita vt ab ipſo ſeparari non poſſit, ſiue ignis ille, ſiue ipſe Angelus extra locum inferni feratur; vel moueatur. Et vterque quidem modus eſt poſſibilis, prior tamen per ſe ſpectatus, ſolùm requirit propinquitatem, ſeu indiſtantiam inter ignem, & angelum, quatenus illa propinquitas neceſſaria eſt ad agendum. Vnde ſi ignis ille extra infernum feratur, ceſſabit actio ex natura rei, niſi Deus vellet ignem eleuare ad agendum in diſtans, conſeruando Angeli præſentiam in inferno, etiamſi ignis extra illum ductus ab ipſo diſtaret. Alter verò modus requirit in igne efficaciam; non ſolùm ad continendum Angelum in tali loco, ſed etiam ad trahendum illum ad alia loca, quo ignis ipſe ductus, ſeu tranſlatus fuerit. Et ita hoc modo poſteriori fiet veluti quædam vnitio Angeli ad ignem corporeum, non formalis, ſed effectiua, & talis videtur eſſe alligatio dæmonis ad ignem inferni, per ſe, ac ſecundùm legem ordinariam Dei loquendo, licèt ex quadam diſpenſatione contingat dæmonem ab illo igne ſeparari. Atque ita explicata hæc ſententia, quoad priorem partem affirmantem ſatis probabilis eſt.

Ignis aut poteſt alligare dęmonem alicui certo loco v. g. centro terræ, aut alligare ſecum.

Vtriuſque modi differentia.

11. Altera verò pars excluſiua, nimirum, quòd per ſolam alligationem dæmones crucientur igne inferni, multis Theologis præcipuè modernis non probatur, & ex antiquis illam refellit Henric. *quodl.* 8. *quæſt.* 34. conſentit Soto *in* 4. *diſt.* 50. *q.* 1. *art.* 2. & Angles *in* 4. 2. *p. quæſt. vlt. difficultate prima, concl.* 2. Viguer. *in Inſtit. cap.* 21. *tit. de Iudicio gehen. verſ.* 1. Malon. *in* 2. *diſt.* 6. *diſp.* 20. qui allegat Raimundum *in Theſau. diuinat. conſiderat. cap.* 164. Vincentium Gracharum *Opuſc. de infer.* Pelbar. *4. p. Roſarij, verbo, Iudicium* 5. §. 44. & id tenet Ianſen. *in Concor. cap.* 45. Intelligunt igitur iſti auctores, dæmones torqueri ab igne, non ſolùm per detentionem, ſed etiam per actionem afflictiuam, & illatiuam doloris, & triſtitiæ. Non ex parte apprehenſionis, vel propter impreſſionem ſpeciei intentionalis, quia cognitio obiecti diſconuenientis, & quidquid ad illam ordinatur, non eſt noua pœna, ſed conditio neceſſaria ad nouam pœnam, nec ex parte obiecti auget dolorem, qui ex illo naſci poteſt, niſi apprehenſio ſit vltra veritatem, & exigentiam obiecti, vel ſi quid auget propter efficaciorem apprehenſionem parum id eſt, & non tranſcendit grauitatem, quaſi ſpecificam illius pœnæ, quæ eſt per alligationem. Et ideo dicti auctores addunt præter alligationem alium grauiorem cruciatum, quo ignis ſpiritus torqueat. Et hæc ſententia mihi maximè ſemper placuit. Probatur primò ex verbis illis Luc. 16. *Quia crucior in hac flamma*, quia ſiue illa dicta ſint à Chriſto narrando hiſtoriam, ſiue parabolam adiungendo, ſemper in eis indicatur, præ-

Secũda pars quòd ſola alligatio torqueat, impugnatur. *Soto. Angles. Viguer. Malon, &c.*

Prima impugnatio ex Scriptu. *Luc.* 16.

A ter detentionem in igne pati ſpiritus ab illo peculiarem cruciatum ab alligatione diſtinctum. Quod maximè declaratum eſt, quia diues cupiens refrigerium non petiit libertatem inde exeundi, ſeu diſſolutionis, ſeu ſeparationis ab igne; ſed guttam aquæ, qua refrigeraretur in illa flamma: per quam metaphoram apertè ſignificata eſt pœna ſpecialis inflicta ab igne, præter detentionem in ipſo. Vnde Auguſt. *lib.* 21. *de Ciuit. cap.* 3. ait, *Dolebat vtique apud inferos diues ille, quando dicebat, crucior in hac flamma.* Probátque verbis illis animam à corpore ſeparatam dolere poſſe. Secundò expendit Ianſenius *ſupra*, verba Chriſti *Matthæi* 8. dicentis, *Mittite illum in tenebras exteriores, ibi erit fletus, & ſtri-* B *dor dentium.* Etenim ne quis fortè putaret illam pœnam ſolùm eſſe incarcerationis in loco tenebroſo, & viliſſimo, ideo adiunxit, *ibi erit fletus*, &c. per quæ verba metaphoricè declarat ſpecialem, & acerbam pœnam ſenſus, quam in illo loco ſpiritus paſſuri ſunt. Tertiò idem probant omnia teſtimonia, quæ non ſolùm dicunt ſpiritus eſſe mittendos in infernum; ſed etiam eſſe ibi cruciandos, quia ſi cruciatus ille tantùm eſſet detentio in igne, ſatis fuiſſet dicere, mittentur in ignem: at non ſolùm hoc dicitur, ſed additur, & ibi cruciabuntur ab igne: vt D. Petrus in citato loco non ſiſtit dicens, *rudentibus tradidit*, ſed addidit, *cruciandos*, & Iudith 16. dicitur, *Vt vrantur, & ſentiant.* Apocal. 14. *Cruciabitur igne*, clariùs cap. 20. *Miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris, vbi & beſtia, & pſeudopropheta cru-* C *ciabuntur die, ac nocte.* Vtique ab eodem igne, vt dicitur *cap.* 14. 18. 19. & 21.

Auguſt.

Ianſen.

12. Secundò probatur ex Patribus, quorum auctoritate capite præcedenti probauimus, ignem phyſicè, & quaſi materialiter, ſeu per modum naturalis agentis ſpiritus cruciare. Et præcipuè ſunt notanda verba Gregorij d. lib. 4. Dialog. cap. 29. *Si diabolus, eiúſque Angeli cùm ſint incorporei, corporeo ſunt igne cruciandi, quid mirum, ſi animæ antequam recipiant corpora, poſſint ſentire tormenta.* Quod in ſequentibus capitibus variis exemplis, & viſionibus confirmat, ſed præcipuè notanda ſunt verba vltima *cap.* 32. D Cùm enim retuliſſet in ſepulchro cuiuſdam in peccato grauiſſimo mortui, per dies plures viſam fuiſſe flammam ignis, donec oſſa omnia conſumpſit, addit, *Quod videlicet omnipotens Deus faciens, oſtendit, quid eius anima in occulto pertulit*, & infrà, *Vt ex hac conſideratione colligamus, quid anima viuens, ac ſentiens pro reatu ſuo patiatur.* Vbi manifeſtè docet, animam non ſolùm in igne detineri, ſed etiam ab illo ita torqueri, vt peculiarem inde dolorem ſentiat. Vnde etiam Cyprian. *lib. ad Demetriadem n.* 3. *in fine*, carcerem à pœna ignis diſtinguit, dicens: *Manet poſtmodum carcer æternus, & iugis flamma, & pœna perpetua.* Denique alij Patres adeò exaggerant illam pœnam ignis, & tam frequenter dicunt ſpi- E ritus ab igne torqueri, cruciari, cremari, & ſimilia, vt incredibile ſit de ſola afflictione ob detentionem, & incarcerationem fuiſſe locutos. Vnde non immeritò dixerunt Angles, & Malon. ſuprà, ſi Scriptura, & Patres ſolam detentionem ſpirituum in igne tot exaggerationibus proponunt, ſequi ipſos falſum ſuppoſuiſſe, vt pia fraude nos terrerent, quod dicere nefas, & hæreticum eſſet.

Secũda impugnatio ex Patrib.

Gregor.

Cyprian.

Reprehenduntur Angles, & Malon.

13. Tertiò poſſumus à fortiori argumentum ſumere ab igne purgatorij: nam ille affligit animas, quæ ibi purgantur, & non ſola detentione, ſed aliqua grauiori actione; ergo multo magis de igne inferni id ſentiendum eſt. Conſequentia euidens eſt. Nam ignis vtriuſque loci eiuſdem rationis eſſe creditur: nam eodem modo de illis Scriptura loquitur, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Ipſe autem ſaluus erit,*

Tertia impugnatio ſumpto argumento ex igne purgatorij.

erit, ſic tamen, quaſi per ignem. Antecedens autem quoad poſteriorem partem probari poteſt ex D. Ambroſio circa hæc eadem verba dicens, *Ideo dixit, ſic tamen quaſi per ignem, vt ſalus hæc non ſine pœna ſit, quia non dixit, ſaluus erit per ignem, vt merito ſuo ab igne non combuſtus ſaluus fiat, examinatus per ignem; ſed cum dicit, ſic tamen quaſi per ignem, oſtendit, ſaluum quidem illum futurum, ſed pœnam ignis paſſurum.* Magiſque hoc confirmat Auguſt. *lib. de Ver. & falſ. Pœnit. cap. 18.* Vbi de igne purgatorio dicit, *Miro modo grauis eſt, excedit enim pœnam, quam quiſque habuerit in hoc mundo.*

Ambroſ.

Auguſt.

14. Conficitur iam argumentum.

Vnde argumentamur in hunc modum, quia ſola detentio ſanctarum animarum in purgatorio, non poteſt eſſe tam acerba pœna ſenſus; imò nihil ferè adderet pœnæ temporali damni, quam illæ animæ patiuntur. Declaratur, quia illæ animæ priuantur pro illo tempore clara viſione Dei, & hanc voco temporalem pœnam damni, de qua ſine vllo dubio valde triſtantur. Nam licèt per charitatem voluntatem abſolutam habeant conformem diuinæ voluntati, nihilominus, & naturali voluntate dilationem illam valde refugiunt, & ex eadem charitate dolent de illa Dei abſentia, etiamſi iuſtè illam pati recognoſcant, & ſub ea ratione voluntarie illam ſuſtineant, vt per illam purgentur; illam autem triſtitiam paterentur illæ animæ, etiamſi in igne non eſſent. Dico ergo exiſtentiam, vel detentionem in igne parum, vel fortè nihil pœnam augere; ſi ignis animam tantùm intra ſe detinet; & nihil aliud mali in illis efficit. Quia illa detentio vel eſt quies in tali Vbi formali, vt ſic dicam, ita vt non poſſit anima, quæ purgatur inde moueri, etiãſi velit, vel addit præſentiam ad ignem. Primum iſtorum, ſuppoſita priuatione cæleſtis patriæ pro illo tempore, nullum nouum incommodum poſitiuum animæ affert: nam eſſe in hoc, vel illo Vbi, valde indifferens illi eſt: quia nec eſt illi violentum, nec naturale, ſed (vt ita dicam) neutrum. Priuatio autem libertatis ad mutandum Vbi aliquo modo violentum eſt, & ex ea parte poteſt contriſtare, ſed re vera eſt leue incommodum, quod mentem bene compoſitam, & Deo ſubiectam, vt eſt in animabus purgatorij, parum poteſt perturbare, aut contriſtare. Multóque magis indifferens, ſeu neutra eſt præſentia, vel indiſtantia ab igne: nam illa per ſe ſolùm eſt quædam denominatio extrinſeca, quæ nullo modo malum affert, ſi alioqui ignis nihil in animas agit.

15. Quarta impugnatio.

Quartò argumentamur, quia, ſi illa pœna ignis in ſola detentione conſiſtit, ſequitur, dæmones nondum pati pœnam ignis, quia nondum ſunt alligati igni inferni, ſed in hoc mundo ſublunari, eiúſque caliginoſo aëre vagari permittuntur, vt capite ſequenti dicemus. Vnde *Tobiæ* 8. legimus, Raphaëlem ligaſſe dæmonem in deſerto, qui antè libere incedebat; & alligatio illa ad pœnam inferni non pertinuit. Itémque *Apocal.* 20. dicit Ioan. *vidiſſe Angelum deſcendentem de cælo habentem clauem abyſſi, & catenam magnam in manu ſua, & apprehendiſſe draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus, & ſatanas, & ligaſſe eum per annos mille, & miſiſſe eum in abyſſum, & clauſiſſe,* &c. Ergo ante illud tempus non eſt ligatus ſatanas, nec illa incarceratio fuit pœna ſenſus, quaſi eſſentialis, quia hæc ab initio damnationis diaboli incepit, & non eſt ad mille annos, vel aliud indefinitum tempus, ſed perpetua. Ergo pœna ignis inferni in dæmonibus non in ſola alligatione conſiſtit: imò hæc videtur ad accidentalem pœnam pertinere, cùm in illa poſſit eſſe varietas; ergo conſiſtit in alio cruciatu perpetuo per aliam actionem ignis immiſſo. Reſpondent aliqui, hanc pœnam non conſiſtere in alligatione ad locum illum immobilem inferni, ſed in alligatione ad ignem, & hanc nunquam diſſolui. Quia ſinguli dæmones ſunt veluti incluſi, & alligati cuidam portioni ignis, à quo nunquam ſeparantur, ſed illam ſecum deferunt, etiam cùm in hoc aëre caliginoſo verſantur. Sed in primis hoc parum eſt credibile, vt capite ſequenti dicam; & deinde illa coniunctio ad portionem ignis valde impertinens videtur ad pœnam ſubſtantiæ ſpiritualis, ſi ignis nihil in illam agit. Quia, vt dicebam, ſecluſa actione ſolùm relinquitur indiſtantia, quæ nihil nocet dæmoni, nec impedit mentales actiones eius, nec aliud incommodum conſideratione dignum illi affert.

Ad impugnationem proximã vt occurrant aliqui.

Refellũtur.

16. Aliorum occurſio.

Alia reſponſio ex D. Thoma ſumpta, & communis eſt, angelos malos, qui in hoc aëre verſantur, non minus pati pœnam illam, quoniam licèt ligati non ſunt, apprehendunt, ſe deſtinatos eſſe, vt perpetuò ſint igni alligati. Poteſt autem apprehenſio illa diuina virtute tam fortis immitti, vt ex illa non minor pœna, quàm ex præſenti alligatione, eiúſque cognitione oriatur. Sed hæc reſponſio ſatiſfaceré non poteſt, tum quia licèt illa apprehenſio futuræ incarcerationis affligat, & contriſtet; nihilominus afflictio illa longæ diuerſæ rationis eſt ab incarceratione præſenti, & actuali, habet enim diuerſum obiectum, vel ſub ratione diſtincta, vtique præſentis, vel futuri, quæ ſufficit paſſiones, vel affectus animi diſtinguere; nimirum triſtitiam, & timorem: tum etiam quia licèt aliqua pœna ex apprehenſione futuræ alligationis oriatur, nõ poteſt dici, quòd illa pœna ſit ab igne, ſed tantùm à Deo: nam ignis ſolùm obiectiuè proponitur, vt declaraui.

Nõn ſatisfacit primò.

Nõ ſatisfacit ſecũdò.

17. Nõ ſatisfacit tertiò.

Tum denique quia negari non poteſt, quin libertas illa, qua nunc fruuntur dæmones ad diſcurrendum per hunc mundum, multum in præſenti minuat propriam incarcerationis inferni pœnam. Vnde *Luc.* 8. Legio dæmonum rogabat Chriſtum, *Obſecro te ne me torqueas,* quod magis declarãs Euangeliſta, ſubiungit, *& rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent.* & *Matth.* 8. refert dixiſſe dæmones, *Veniſti huc ante tẽpus torquere nos.* Ex quibus verbis conſtat timuiſſe tunc dæmones, ne in infernum à Chriſto detruderentur. Vt notat Ambroſius in Lucam, & Victor. Antioch. *Mar.* 5. timebant ergo illam pœnam tanquam diſtinctam, qua ſciunt aliquando afficiendos eſſe; eam verò illo tempore recuſabant, & ex timore illius tanquam imminentis ſpecialiter torquebantur; ergo ſi in illa tantùm alligatione pœna ſenſus propria inferni conſiſtit, re vera nunc dæmones huius aëris illam non patiuntur. Hinc Caiet. 2. *Petr.* 2. dixit, dæmones adhuc non eſſe extremæ damnationi ſubiectos, ſed hoc extremo iudicio reſeruari. Quod dictum aliqui reprehendunt; eſſétque reprehenſione dignum, ſi de damnatione, quoad ſubſtãtialem pœnam ignis, & ſenſus intelligeretur: intellectus verò de pœna rigoroſæ incarcerationis, & alligationis veriſſimum eſt, & apertè probatur ex verbis Petri, & ex hoc loco Matth. & Lucæ. Vnde Ambroſius in Lucam dixit, *dæmones ante tempus debita ſibi tormenta formidant:* & idem docet Chryſoſt. *hom.* 19. *in Mat.* & ſequitur Euthy. & bene explicat Toletus *Luc.* 8. *Annot.* 63. dicens, dæmonibus iam eſſe inflictam eſſentialem pœnam damni, & ignis æterni: pœnam autem incarcerationis nondum eſſe illatam, ſed reſeruari in diem iudicij. Eſt ergo pœna ignis diſtincta ab alligatione, ſeu incarceratione dæmonis.

Ambroſ. Victor.

Aiobij dictũ qualiter accipiendũ.

Ambroſ.

Chryſoſt. Euthy. Tolet.

18. Quinta impugnatio.

Quintò argumentari poſſumus, quia ſi pœna ignis in ſola detentione, vel alligatione conſiſteret,

ret, ſubſtantialis pœna ignis æqualis eſſet in omnibus dæmonibus iam detrufis, & incarceratis in inferno, ſi forte iam ſunt aliqui, vel quando fuerint, & ſimiliter in dæmonibus, & animabus ſeparatis eſſet æqualis: conſequens manifeſte falſum eſt; ergo. Probatur ſequela, quia pœna illa alligationis, vel detentionis, non recipit magis, aut minus, quia poſitiua præſentia in illo loco eſt indiuiſibilis, & totalis in ſingulis, tam in ſuo eſſe, quàm in ratione commodi, vel incommodi reſpectu vniuſcuiuſque perſonæ. Quanuis enim cogitari poſſit, quaſdam partes illius carceris, ſiue loci inferni, ſiue ignis eſſe viliores aliis; vel quia ſunt ſitu inferiores, vel quia vilioribus, aut putridioribus corporibus ſunt plenæ, vt ſulphure, excrementis, ſtercore, vel ſimilibus. Nihilominus reſpectu ſpirituum, hæc varietas ferè nullius momenti eſt ad augendam pœnam ſenſus propriam, ſi omnia illa corpora, nullo alio modo affligunt ſpiritum, niſi detinendo illum in tali loco. Quia loci qualitas corporalis nihil ſpiritui nocet. Dici verò poteſt, licèt ex parte rei, ſeu obiecti, ſit quædam æqualitas reſpectu omnium damnatorum, nihilominus ex maiori, vel minori apprehenſione poſſe eſſe inæqualitatem in triſtitia, & dolore, & hoc ſufficere ad inæqualitatem pœnæ ſenſus in variis perſonis, prout magis vel minus efficaciter illam detentionem apprehendunt, & ſentiunt. Sed hæc inæqualitas, licèt admittatur, re vera non eſt in pœna ignis prout ex parte ſua poteſt nocere, vel affligere ſpiritum, ſed vel ex parte ipſius Angeli, qui ex natura ſua fortiùs apprehendit, vel ex parte Dei, qui ad illam fortiorem apprehenſionem cogit dæmonem, & ita in rigore pœna ignis, id eſt, quæ eſt ab igne, æqualis eſt, licèt pœna doloris, vel triſtitiæ ex parte perſonæ patientis maior ſit, quod ipſi, vel Deo tribuendum eſt, non igni. Vt ſi duo flagellentur æqualiter, pœna ex parte inferentis, ſeu miniſtri percutientis æqualis eſt, licet ex complexione, vel apprehenſione patientis, vnus pluſquam alius doleat. Illud autem non videtur admittendum, quia ſic tota grauitas, vel inæqualitas ponitur in apprehenſione, non in ipſo malo reali, quod eſt proprium malum pœnæ.

Euaſio ad proximam impugnationem.

Euertitur.

19. *Sexta impugnatio.* Vnde poſſumus ſextò à contrario argumentari: nam ſequitur, homines in corpore & anima damnatos pati grauiorem pœnam ignis, quàm angelos malos, vel quàm animas eorundem hominum, quando erant à corporibus ſeparatæ: conſequens autem non videtur admittendum; ergo. Conſequentia cum minori claræ ſunt, ſequela probatur, quia dæmones, & animæ ante diem iudicij, nihil mali patiuntur ab igne præter incarcerationem, allegationem, ſeu detentionem, vt aſſeritur: at verò poſt diem iudicij animæ vnitæ corporibus ſuſtinebunt eandem pœnam, & quodammodo maiorem, ſaltem extenſiuè, quatenus non ſolùm animæ, ſed etiam corpora eidem carceri, & detentioni erunt perpetuò addicta; & præterea cremabuntur animæ ſpeciali pœna ignis mediis corporibus. Nam licèt materialis calefactio, & alteratio non attingat animam, ita vt calor in ipſa recipiatur; nihilominus dolor ab ipſa anima percipitur; quia per tactum, & phantaſiam ſentit calorem, & percipit doloriferam qualitatem, & inde ſenſibiliter dolet per appetitum ſentientem, & vehementer triſtatur per voluntatem. Propter quod dixit Auguſt. lib. 14. de ciuit. cap. 15. *Dolores qui dicuntur carnis, animæ ſunt in carne, & ex carne. Nam dolor carnis offenſio eſt animæ ex carne, & quædam ab eius paſſione diſſenſio; ſicut animæ dolor qui triſtitia nuncupatur, diſſenſio eſt ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidant,* & lib. 21. cap. 3. inquit, *Si conſideremus diligentius dolorem, qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet.* Ergo propria pœna ignis præter detentionem inuenietur in animabus coniunctis ſuis corporibus poſt reſurrectionem, quàm nunc, neque ipſæ patiuntur, nec dæmones vnquam ſuſtinebunt. Illa autem pœna ignis videtur maxima pœna ſenſus perpetua, & in ſuo ordine eſſentialis, & homines illam non patientur in animabus vſque ad diem iudicij. Quod non eſt conſentaneum dogmatibus fidei. Nam & ignis dicitur magis præparatus ad torquendum diabolum, & angelos eius, quam homines, & animæ hominum poſt mortem ſtatim pœnam condignam recipiunt, ſicut etiam plenè purgatæ, & remotis impedimentis ſtatim recipiunt eſſentiale præmium. Nec video quid poſſit huic rationi iuxta prædictam ſententiam reſponderi. Quid autem ab aliis dicatur, circa ſequentem opinionem explicabimus.

Auguſt.

Poteſt autem ab alio contrario extremo argumentum contra nos retorqueri. Nam ſi ignis cauſat in anima ſeparata ſpecialem dolorem, & obiectū doloriferum à detentione diſtinctū ſequitur animā poſtea vnitam corpori duas pœnas ſenſus, à detentione diſtinctas ab igne inferni pati, vnam dependentem à corpore, quam nunc patitur; aliam mediante corpore, & priorem vocare poſſumus quaſi immaterialem ardorem; poſteriorem verò corporalem, & materialem. Conſequens autem videtur inconueniens; ergo. Sequela videtur clara, quia pœna ſenſus, quæ nunc eſt in anima ſeparata, perpetua eſt, ſicut in dæmonibus; ergo non ceſſabit propter vnionem ad corpus. Tunc autem addetur ſine dubio corporis vſtio, & dolor peculiaris, qui eſt in anima ex carne. Quòd autem hoc ſit inconueniens, patet, quia vel nunc non patientur animæ condignas pœnas, vel poſtea patientur vltra condignas: & homines, qui minus peccarunt, quàm dæmones, plures pœnas, quàm illi recipient. 20. *Retorquẽs obiectio contra præcedentem impugnationem.*

Solutio huius obiectionis ex dicendis in puncto ſequenti aliquo modo pendet, nam iuxta opinionem in eo tractandam, dolor ignis inferni, quẽ ſentit anima ſeparata, & ſentiet poſtea corpori coniuncta, idem eſt, & ita in hac parte ceſſat obiectio: ex alia verò parte in qua fit ad dolorem dæmonis comparatio, dicetur in dæmone eſſe alium dolorem alterius rationis æquiualentis, vel maioris, licèt nos illum explicare non poſſimus. Quæ reſponſio probabilis eſt: quàm ſit autem vera, in reliqua parte huius capitis expendemus. Nunc ergo admittimus, dæmones, & animas ſeparatas pati ab igne pœnam quandam eiuſdem rationis, & independentem à corpore ſibi ſubſtantialiter vnito, illámque pœnam in vtriſque ſpiritibus futuram eſſe perpetuam, iuxta verbum Chriſti, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius,* & infrà, *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Et iuxta D. Gregorium *lib. 9. Moral. cap. 39. in fine, aliàs 50.* dicentem, *Quanuis Angelorum, & hominum longè ſit natura diſſimilis, vna tamen pœna implicat, quos vnus in crimine reatus ligat.* Vnde conſequenter concedimus animas damnatorum hominum, cùm fuerint coniunctæ corporibus, alium modum doloris ſenſibilis, & quaſi naturalis ab igne eſſe paſſuras. 21. *Obiectionis ſolutio plenior inferius.*

Et ad obiectionem reſpondeo, non eſſe inconueniens, quòd poſt iudicium vniuerſale pœna animarum extenſiuè creſcat, vel mutetur aliquo modo, nouam pœnam ignis ſuſtinendo, & antiquam ſimul retinendo. Nam hæc eſt quaſi eſſentialis in ſuo ordine, vtique pœnæ ſenſus, & debetur animæ, quatenus ſpiritualis mens eſt, & in ſuperiori parte 22. *Interim ad illã reſpondetur.*

parte mentis ſuæ peccatum conſummat. Illa verò (A) quæ mediante corpore additur eſt accidentalis, & ideo denuo aduenire poteſt. Quia licèt illam meruerit quatenus per corpus peccauit, antea ſeu in ſtatu ſeparationis non erat capax illius pœnæ, quamuis loco illius afflictionem magnam, ex cognitione, & apprehenſione illius pœnæ futuræ, & addendæ poſt diem iudicij iam ſentiant. Sicut in animabus beatis poſt reſurrectionem creſcet gloria & gaudium beatificum extenſiuè, quoad corporis participationem, & animæ, quatenus per corpus ſentit, & delectatur, quia illud præmium etiam meruit bene per corpus operando, vel in illo propter Chriſtum patiendo; non potuit autem illud ante reſurrectionem recipere, quia il- (B) lius non erat capax; licèt loco illius aliud genus gaudij ex certa expectatione futuræ claritatis glorioſæ, priùs acceperit. Vnde ad comparationem, quæ cum dæmonibus fiebat, concedo, in hominibus, & eorum animabus poſſe eſſe plures modos pœnarum, quàm ſint in dæmonibus, ſicut ſunt plures modi cognitionum, & operationum, ac delectationum. Hoc ergo ſequitur ex diuerſitate naturarum, & poteſt optimè conſiſtere cum æquitate iuſtitiæ. Nam ſicut vnum peccatum dæmonis poteſt multis peccatis hominis æquiualere, ita vna pœna ſenſus in dæmone poteſt plures humanæ animæ pœnas excedere. Nam, vt rectè dixit Gregorius ſupra, *Quamuis gehenna cunctis vna ſit, non tamen cunctis vna, eadémque qualitate ſuccendit.*

23. *Concluditur ſolam ſupereſſe qualitatem pro termino actionis ignis in dæmon.* Supereſt ergo, vt explicemus, quid ſit illud, (C) quod ignis ille agit in ſpiritum præter alligationem, aut detentionem. Ex dictis enim videtur concludi debere eſſe aliquid de genere qualitatis. Nã in diſcurſu priùs facto excluſimus genus quãtitatis, relationis, actionis, & paſſionis, quando, habitus, ac ſitus. Et in dictis contra præcedentem ſententiã oſtenſum eſt, non eſſe aliquid pertinẽs ad prædicamentũ Vbi, quia quidquid tale cogitari poteſt, ad detentionem, vel propinquitatem localem pertinet; ergo ſolùm relinquitur genus qualitatis, ſub quo terminus illius actionis collocari poſſit. Vnde inquirendum ſupereſt, an (D) talis qualitas corporea ſit, vel ſpiritualis, vel qualiter concipi à nobis valeat.

Tertia reſponſio, ignem torquere dæmones immittendo ſuum calorem.

24. Eſt ergo tertia ſententia docens illam eſſe qualitatem corpoream, quia ſpiritualis qualitas non cruciat, ſed perficit. Si autem qualitas illa eſt corporea, nulla certe magis accommodata cogitari poteſt, quam calor eiuſdem rationis cum calore ignis cremantis dæmones: tum quia illa qualitas eſt, quam ignis virtute ſua maximè poteſt efficere: tum etiam quia nullam qualitatem nos a- (E) gnoſcimus, quæ maiorem vim habeat cruciandi. *Eam indicat Henricus.* Hanc ergo ſententiam indicauit Henric. *quodl.* 8. *quæſt.* 34. Quamuis enim expreſsè non dicat, ignem producere calorem in Angelo, vel anima ſeparata, dicit tamen, *ignem affligere ſpiritum, in quantum calidus eſt, & eodem genere afflictionis, quo affligeret ſenſum corporis.* Vnde etiam ſentit, ignem non affligere ſpiritum vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, & virtutis eleuantis illum, ſed agere, quatenus natura ſua eſt afflictiuus. *Quia aliàs* (inquit) *non affligeret vt eſt calidus, nec magis eſſet afflictiuus ſpiritus, quam ſit aereus videntur diſcordare dicta ſanctorum.* In quo clarè ſignificat, ignem illum agere in ſpiritum virtute ſua naturali calefactiua; & inferiùs expreſsè dicit, *Agere ſua actione naturali in ſpiritum, ipſum affli-*

(A) *gendo.* At ignis per naturalem actionem caloris non poteſt proximè agere niſi calorem; ergo ſentit immittere calorem in Angelos. Et ideo etiam addidit, affligere ſpiritus eodem genere afflictionis, quo ſenſum cruciat. Quod facere non poſſet, niſi calor etiam ipſe in ſpiritu factus eiuſdem rationis eſſet. Vt autem occurrat obiectioni, quæ ſtatim ſe offert, quia ſpiritus eſt incapax caloris, adiungit in fine quæſtionis, *Quod Deus naturæ ſpiritus angelici, & humani communem vim, qua pati poſſet ab igne corporeo, impreſſit ſupernaturaliter: vel ſic vtrique naturaliter ineſt, licèt nos lateat.* *Obiectioni quòd ſpiritus ſit incapax caloris, occurrit Henricus.*

Huic opinioni ex parte conſentit, & ex parte ab illa diſſentit Soto *in 4. diſt. 50. q. vnic. art. 2. cõcl. 1.* 25. *Quid Soto probet, quid improbet in prædicta reſponſione.* (B) Conſentit enim, quatenus dicit, *animas perinde ac dæmones affligi ab illa triſtitia, eiuſdémque prorſus rationis, ac ſi corpora, quibus eſſent vnita, concremarentur.* Diſſentire autem videtur, quia non dicit ignem facere in Angelo, vel anima ſeparata ſenſibilem calorem, vel dolorem, ſed ſolam triſtitiam, vtique voluntatis, quam patitur anima coniuncta corpori, cùm corpus vritur. *Nam hanc vim, ait, habet ille ignis, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ in dæmones, atque animas, nempe quod afflictionem, quam in anima mediante dolore corporis reaſſumpti effecturus eſt, faciat abſque illo dolore.* Et conſequenter videtur etiam intelligere, abſque calore, quia ſenſibilis calor dolorem ſenſibilem præcedit. Vnde hanc ſecundam partem tanquam notam ſine probatione tradit. Priorem (C) verò partem ſolum probat illa ratione. Quia ſi ignis non infligeret illum dolorem ſibi proportionatum, non plus ignis conferret ad illam pœnam, quàm aqua, vel aër. Atque hanc etiam opinionem ex parte ſequitur Vaſquez, qui poſteriorem partem negantem in ſpiritu dolorem, vel ſenſibilem calorem, vt claram ſupponit. Priorem verò partem approbat quoad animas, & quoad dæmones reprobat *in dict. diſp. 243. cap. 6.* licèt *in cap. 4.* aliud etiam de animabus ſentire videatur, vt poſtea oſtendam. *Quid item Vaſq.*

26. *Auctoris iudicium circa vtranque Hérici & Soti opinionem per aliquot aſſerta, primò ignem non torquere dæmones caloré corporeum inducendo.* Mihi verò vtraque opinio abſolutè diſplicet. Et in primis aſſero, ignem non affligere ſpiritus, calorem (D) ſenſibilem in illos producendo. Hoc ſupponunt tanquam certum cæteri Theologi, vno excepto Henrico. Et probatur, quia ſpiritus nec natura ſua eſt capax caloris, nec diuina virtute fieri poteſt capax illius; ergo nec ignis, vel natura ſua, vel per eleuationem poteſt facere calorem in Angelo. Antecedens quoad priorem partem ferè per ſe notum, ac euidens eſt: quamuis Henricus dicens ſub disiunctione, *vel vtrique naturaliter ineſt, licèt nos lateat*, in dubium illud reuocare videatur. *Probatur ex incapacitate naturali tripliciter.* Sed profectò cùm ſpiritus inextenſus, & indiuiſibilis ſit natura ſua, fieri non poteſt, vt natura ſua ſit capax accidentis natura ſua extenſi, & diuiſibilis, qualis eſt calor. *Primò.* Item cuicunque potentiæ paſ- (E) ſiuæ naturali reſpondet potentia actiua naturalis, & forma apta naturaliter ad informandam, ſeu actuandam illam: ergo ſi Angelus eſſet capax caloris, ignis eſſet natura ſua caloris productiuus in Angelum: & conſequenter Angelus in pura natura ſpectatus in igne exiſtens ab illo naturaliter calefieret, quia ignis naturaliter agit in quocunque ſubiecto capaci, nec poſſet ab Angelo ſola voluntate impediri; hoc autem abſurdiſſimum eſt. *Secundò.* Denique cælum quia natura ſua eſt incorruptibile, incapax naturaliter eſt caloris, & ignis etiam eſt naturaliter impotens ad calefaciendum illud; multo ergo magis de Angelo, vel ſpiritu ſeparato dicendum eſt. De illa ergo priori parte dubitari non poteſt. *Tertiò.*

Altera verò ſuadetur improbando priùs eleuationem 27.

Probatur deinde ex incapacitate, etiam obedientiali, idque ſimiliter triplici argumēto.

tionem illam ex parte paſſi, quam finxit Henricus, dicens Deum imprimere vim ſpiritui creato, qua à corpore pati poſſit. Neceſſe eſt enim vim illam eſſe rem aliquam, quam Deus facit in ſpiritu, quia ſi non eſſet res aliqua, nec imprimi poſſet, nec realem mutationem faceret, nec nouam capacitatem daret. Vnde non niſi qualitas eſſe poſſet, quia in nullo alio genere collocari poſſet, vt facile conſideranti patebit. Statim ergo dilemma occurrit: nam vel illa qualitas eſt corporea, & ſic ſpiritus naturaliter capax illius non exiſtit; ergo, vt fieret illius capax alia prior vis neceſſaria eſſet: & rediret eadem interrogatio, & ſic in infinitum procederetur. Vel eſt ſpiritualis, & ſic non poteſt ſpiritui dare capacitatem ad recipiendam qualitatem materialem, vt eſt calor. Probatur, quia qualitas ſpiritualis non minus eſt incapax natura ſua qualitatis materialis, quàm ipſa ſpiritualis ſubſtantia, quia cum illa conuenit in indiuiſibilitate, & aliis conditionibus, ob quas generatim ſpirituale ſubiectum non eſt natura ſua capax accidentis corporalis.

Primò.

28. Secundò. Deinde hoc fit euidentiùs comparando capacitatem, ſeu vim illam receptiuam additam Angelo ad naturalem vim actiuam ignis. Dicit enim Henricus, ignem naturali virtute, & actione agere in ſpiritum illa vi ſupernaturaliter affectum: at verò, ſi vis illa ſpiritualis etiam eſt, impoſſibile eſt, vt ignis ſeu corporale agens habeat naturalem vim agendi in illam magis quàm in ſubſtantiam ſpiritualem: nam eandem habent improportionem. Nec materiale accidens poteſt naturaliter educi de potentia ſubiecti ſpiritualis: ignis autem non poteſt naturali actione, niſi materialem formam producere. Si autem vis illa materialis fingatur, licèt ex ea parte minus improportionata reſpectu naturalis actionis ignis eſſe videatur, nihilominus improportionata omnino eſſet: tum quia eſſet in ſubiecto ſpirituali, & ad modum eius indiuiſibilis; tum quia eſſet alterius ordinis, & extra ſphæram (vt ſic dicam) elementarem. Denique illa eleuatio abſolutè videtur impoſſibilis, vt *in 1. & 3. tom. 3. p.* tractando de diuinis inſtrumentis, & de potentia obedientiali, dixi. Quia potentia receptiua proxime reſpicit actum, ſeu formam, quam receptura eſt: vnde ſi forma non eſt apta ad informandum ſubiectum, nec ſubiectum poteſt eleuari ad receptionem talis formæ: calor autem non eſt forma ex ſe nata informare Angelum. Nec in cauſa formali locum habet eleuatio per obedientialem potentiam (vt in citatis locis dixi) & ideo non poteſt Angelus ad recipiendum in ſe calorem eleuari. Et (quod multo certius eſt) nunquam poteſt ita eleuari, vt ignis agat naturaliter in ſpiritum, vel vt calor poſſit ei naturaliter inhærere, aut illum informare. Quia calor non dicit ex natura ſua habitudinem ad tale ſubiectum, nec illam extrinſecus recipere poteſt, vt videtur per ſe notum.

Tertiò.

29. Aſſertum ſecundum ignem non cauſare in ſpiritū dolorē ſenſibilem qualē cauſat cùm anima eſt vnita corpori. Probatur ratione.

Secundò aſſero, non poſſe ignem efficere in Angelum, vel animam ſeparatam dolorem ſenſibilem, qualem habet anima coniuncta corpori in tactu, vel appetitu ſenſitiuo, quando corpus viuū igne torquetur. Hoc fatetur Soto, & Henricus non dicit oppoſitum, & probatur. Quia in primis ille dolor ſenſibilis talis ſpeciei, non poteſt eſſe niſi de illa qualitate dolorifera, quæ ex vehementi calefactione, ſeu intenſo calore reſultat, quia ille eſt proprium obiectum eius: ſed ignis in ſubſtantia ſpirituali non facit formalem calorem, nec naturalem calefactionem; ergo nec dolorem ſenſibilem talis ſpeciei efficere poteſt. Deinde dolor ſenſibilis in genere eſt actus corporeus, & materialis, & eſt intrinſece, ac vitaliter ab appetitu materiali, & corporeo; ergo non poteſt fieri ab extrinſeco in ſpiritu, nec etiam ab ipſo intrinſecè, ac vitaliter fieri poteſt, cùm non habeat propriam vitalem potentiam, à qua ſola elici poteſt. Hac enim ratione non poteſt Angelus eleuari ad videndum viſione corporea, nec ad alias ſimiles actiones vitæ animalis eliciendas.

Tertiò aſſero, ignem non poſſe facere in voluntate dæmonis dolorem, ſeu triſtitiam eiuſdem rationis cum illa, quam in voluntate patitur anima coniuncta, quādo corpus igne crematur. Probatur, quia dæmon non eſt capax talis triſtitiæ: nam illa triſtitia non poteſt eſſe, niſi de tali obiecto, nempe de calore inhærente ſuppoſito patienti dolorem, ſeu de qualitate dolorifera ex tali calefactione reſultante; hoc enim eſt proprium, & adæquatum obiectum talis actus. In puro autem ſpiritu non poteſt obiectum iſtud reperiri, vt oſtenſum eſt; ergo nec talis dolor, quia non poteſt actus immanens, & vitalis ſine proprio, & proportionato obiecto elici. Quin potiùs addo, quòd licèt per impoſſibile formalis calor igneus in Angelo fieret, non cauſaret in illius voluntate dolorem, vel triſtitiam eiuſdem rationis cum illa, quam in corpore habet voluntas hominis, quando corpus igne aduritur. Probatur, quia calor Angelo inhærens non haberet cum illo, & cum ſubſtantia eius illam diſſonantiam, quam habet intemperatus calor cum corpore animato, ſeu cum anima informante corpus, eiúſque voluntate vt ſtatim num. ſequenti probabitur; ergo nec ex illo eadem triſtitia, vel eadem qualitas dolorifera reſultaret. Conſequentia probatur, quia dolor non naſcitur ex calore, vt calor eſt, ſed vt diſconueniens eſt tali ſubiecto, vt ſic enim habet rationem mali, & ideo tantus calor cauſat dolorem, & non minor, vel tātus in tali ſubiecto, & non in alio. Imò qualitas ſic dolorifera non videtur reſultare ex ſolo calore, etiam intenſo, ſed ex diſtemperamento, quod cum aliis qualitatibus hoc vel illo modo mixtis ſeu temperatis efficit, & ideo eadem calefactio intenſa in vno membro cauſat dolorem, & non in alio, & in vno, v.g. acutum dolorem, in alio verò obtuſum, & ſic de aliis; ergo ſignum eſt non calorem, vt calorem tantùm, ſed vt diſconuenientem cauſare dolorem, & iuxta varium diſconuenientiæ modum diſtinctum etiam dolorem cauſare.

30. Aſſertum tertium nec cauſare poſſe in dæmoné triſtitiā qualē cauſat in animam cū corpus ei vnitum vritur. Probatur ratione.

Procedit probatio etiā ſi calor ignis dæmoni poſſet hærere.

31. Probatur antecedens præcedētis Enthymematis.

Iam ergo probatur antecedens, quia calor nimius eſt abſolutè diſconueniens animæ coniunctæ, quia diſponit ad corruptionem hominis, & diſſolutionem vnionis animæ cum corpore: in angelo autem non poteſt habere ſimilem diſconuenientiæ rationem. Nam licèt illi inhæreret calor, non diſponeret ad corruptionem eius, nec ad mutandum ſubſtantialem modum exiſtēdi ipſius. Item calefactio nimia ignis in humano corpore proximè infert ſenſibilem dolorem in appetitu, & per ſympathiam potentiarum reſultat proportionatus dolor, ſeu triſtitia in voluntate: ex calore autem poſito in Angelo, non ita reſultaret naturaliter dolor in eius voluntate, ſed penderet ex libertate, & apprehenſione eius triſtari, vel non triſtari de tali obiecto, ſi extrinſecus non cogeretur, vel neceſſitaretur; ergo ſignum eſt dolorem non fuiſſe futurum eiuſdem rationis, etiam data illa hypotheſi. Et declaratur tandem, quia ſi daretur calor inhærens Angelo, non eſſet contra naturam talis ſubiecti, ſed præter, vel ſupra naturam eius, vel, vt more Philoſophorum loqua

Declaratur amplius.

loquamur, eſſet qualitas, vel mutatio quaſi neutra; ergo non poſſet in Angelo eſſe obiectum eiuſdem doloris, cuius eſt in homine, qui ab igne torquetur.

Quis cruciatus ad ſummum ſequi poſſet in dæmone, admiſſa caloris impreſſione in ipſum.

32. Imò hic diſcurſus non ſolùm probat diuerſitatẽ in dolore, ſed etiam oſtendit, admiſſa impreſſione caloris in Angelo vix poſſe ex illa reſultare aliquẽ proprium dolorem quaſi ſenſibilem, ſeu ſimilẽ illi, qui eſt de malo ſenſibili, & contrario propriæ naturæ, eámque aliquo modo corrũpente. Sed ad ſũmum eſſe poſſet inde cõcipi quidam modus triſtitiæ ortæ ex apprehenſione illius qualitatis, vt mõſtroſæ in tam nobili ſubſtãtia, & illi præternaturali, vel ex eo, quòd illa ſubiectio ad ignem, & ad talem qualitatem, vt cõtraria honori, & decori talis naturę apprehendatur. Quæ ratio triſtitiæ lõgè diuerſa eſt à cruciatu, quẽ ignis corpus hominis inflammans in anima cauſat.

Admiſſo etiam cruciatu tali in dæmone qualem patitur homo ab igne multo leuior eſſet quàm ſonãt Scripturæ.

Addo tandem inde ſequi, nimis leuẽ eſſe hãc pœnam dæmonis ab igne, ſi non excedit cruciatũ, ac dolorẽ, quem ignis naturali actione ſua in homine cauſat: at verò multo magis illa pœna in Scripturis, & Patribus exaggeratur, vt in ſequenti puncto videbimus, ex quo iſtud magis confirmabitur.

Aſſertum 4. Animæ ſeparatæ dolor ab igne, non eſt eiuſdem rationis cum dolore cõiunctæ. Probatur contra Sotum.

33. Dico ergo quartò, dolorẽ quem animæ ſeparatæ à corporibus nunc in inferno per voluntatem patiuntur, non eſſe eiuſdem rationis cum illo dolore, quẽ anima coniuncta corpori in voluntate ſentit in præſenti vita morali, vel ſentiet poſt diem iudicij in corpore immortali ab igne combuſto. Hæc aſſertio eſt contra Dominicum Soto, qui nullũ habet ſuæ ſententiæ patronum, quem ipſe alleget, licèt ex modernis vnus, vel alius eius ſententiam ſequatur. Probatur autem præcipuè ratione ſuprà tacta, quia eſt impoſſibile dari actum vitalem, & immanentẽ ſine obiecto proportionato, & neceſſario, ſed in anima ſeparata non eſt obiectum illius doloris, qui ex carne tranſit ad animam vſque ad eius voluntatem quando caro igne cõburitur; ergo nec talis dolor poteſt eſſe in anima ſeparata. Cõſequẽtia eſt clara. Maiórque non minus videtur euidens: quia impoſſibile eſt velle, niſi aliquod obiectum ametur, nec videre, audire, aut intelligere, niſi aliquod obiectũ proportionatũ aliqualiter proponatur, ad quod actus poſſit terminari, & eadẽ ratione fieri poteſt in cæteris vniuerſalis inductio, & conſequẽter impoſſibile eſt dari triſtitiã, vel dolorẽ, niſi de obiecto diſcõuenienti, vel ſub tali ratione apprehenſo. Et ratio eſt, quia habitudo ad obiectũ eſt eſſentialis omni actui immanenti, & vitali. Probatur ergo minor, quia obiectum doloris reſultans in volũtate animæ cõiunctæ ex actione ignis eſt qualitas dolorifera corporea cauſata ex calefactione ignis in corpore, & ſpecialiter in organo tactus: ſed in anima ſeparata non fit talis qualitas ab igne, vt iam multipliciter oſtẽſum eſt; ergo non datur proprium obiectum talis doloris, & conſequenter neque ipſe dolor.

Vrgetur ampliùs dilemmate Sotus.

34. Poſſumúſque rationem hanc magis vrgere hoc dilemmate: quia obiectum talis doloris in anima nec eſt ignis ipſe gehẽnalis ſecundùm ſe ſpectatus, nec eſt aliquid factum in anima ab ipſo igne; ergo nullũ obiectum ibi eſt talis doloris. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione: iã enim ſupponimus, detẽtionem, ſeu alligationẽ, aut vnionem animæ ad ignem, vel modum præſentiæ, quem in illo habet, nõ eſſe obiectum huius doloris ex dictis contra ſecundam ſententiam. Vnde præter illa duo, nullum aliud obiectum talis doloris cogitari poteſt.

Oſtenditur prima pars dilẽmatis.

Iam ergo prior pars minoris, ſcilicet, obiectum hoc nõ eſſe ipſum ignem ſecundùm ſe, ex ſuperiùs dictis probari poteſt; oſtenſum eſt enim, ignẽ illum ſecundùm ſe nullius proprij doloris poſſe eſſe obiectum, niſi fortè ex aliqua falſa apprehenſione, quæ neque in Angelis, neque in animabus ſeparatis fingi debet, nec poteſt, vt mox dicam. Sed vlteriùs, licet demus ignem illum apprehendi, vt malum, & diſcõuenientem, non eſſet obiectum ſimile obiecto doloris, quem anima in corpore patitur ex actione ignis, quia hoc obiectum eſt qualitas dolorifera intrinſecè afficiens animatum corpus, quæ eſt quaſi formaliter illi diſconueniens; ignis verò eſt res extrinſeca, quæ ſolùm poteſt apprehendi, vt diſconueniens extrinſecè, ſeu effectiuè, quatenus poteſt aliquod nocumentum inferre: hæc autem ratio obiecti eſt valde diuerſa; ergo, & ipſe dolor erit diuerſus. Quam diuerſitatem explico, vel ex eo, quòd dolor animæ in corpore, quod crematur, oritur ex malo realiter afficiente, & apprehenſo per intuitiuam (vt ſic dicam) ſeu experimentalem cognitionem: diſplicentia autem de igne apprehẽſo, vt nociuo, non autem actu cremãte, eſt de malo quaſi abſtractiuè apprehenſio, quæ propriè dolor dici non poteſt; ſed potiùs triſtitia, iuxta doctrinam Auguſtini *enarrat. in Pſal.* 42. circa (*Auguſt.*)
id, *Quare triſtis eſt anima mea*, dicentis, *Dolor animæ triſtitia dicitur, moleſtia verò, quæ fit in corpore, dolor dici poteſt, triſtitia non poteſt.*

Oſtenditur ſecunda pars.

Vnde probatur altera pars minoris, quòd hoc obiectum non ſit aliquid ab igne in animam ſeparatam tranſmiſſum: quia nihil tale prædicta ſententia admittit, nec conſequẽter poteſt. Quia vel illud eſſet aliqua ſpiritualis qualitas, & ſic triſtitia de tali obiecto non eſſet eiuſdem rationis cũ dolere ab igne cauſato in anima mediante carne: quia hic dolor habet obiectum longè diuerſum, ſcilicet, qualitatem doloriferam materialem, & carni impreſſam. Vel illud eſſet hæc eadem qualitas dolorifera ipſi animæ immediatè impreſſa; & hoc Soto non dicit, nec dici poteſt; quia talis qualitas non magis animæ ſeparatæ, quã Angelo inhærere poteſt.

Vaſquez rationẽ proximè factã approbat ſolum pro dæmone, nõ pro anima de qua loquitur aſſertio. Eius motiua.

35. Hanc rationem attigit Vaſquez *dicta diſp.* 243. *cap.*4. & in dæmonibus efficacem eſſe iudicat; de animabus verò ſeparatis, non idem ſentire viſus eſt. Nam *in cap.6.* de animabus ſeparatis dicit, non eſſe dubitandum eas aliter ab igne torqueri, quàm per alligationem, & modum talis cruciatus nobis eſſe manifeſtum, quia quando corporibus coniunctæ ſunt, & corpora igne cremantur, per doloriferam qualitatem deriuatur dolor vſque ad voluntatem medio tactu, & appetitu ſentiente. Vnde etiam animæ à corporibus ſeparatæ ex apprehenſione illius qualitatis doloriferæ poſſunt eodem doloris genere affici, & de facto veriſimillimum eſt ita in inferno affici ante diem iudicij. Tum quia poteſt Deus hoc genus apprehenſionis non minus efficaciter animæ ſeparatæ immittere, quã ſi ignis præſens corpus cremaret: tum etiam quia hoc modo non cogimur concedere pœnam ſenſus ab igne deriuatam augeri in animabus poſt vnionem cum corpore. Vnde in anima ceſſat ratio facta, quia in ea poteſt ille dolor habere pro obiecto eandem in qualitatem doloriferam, non quidem exiſtentem nunc in anima, vel corpore, ſed apprehenſam, vt afficientem corpus; quod non poteſt ita eſſe in Angelo, quia nec in ſe, nec in corpore ſibi coniuncto poteſt à tali qualitate in re ipſa pati, ideoque nec per apprehenſionem poteſt illam ſibi proponere, vt obiectum doloris.

Dolor animæ ſeparatæ de preterita vel futura combuſtione in corpore, eſt alterius rationis à dolore dæmonis.

36. Mihi autem non minus videtur efficax ratio in animabus, quàm in dæmonibus, quantum attinet ad eandẽ ſpeciem doloris. Diſtinguere enim oportet inter dolorem de malo præſenti, & triſtitiam de malo abſente, & apprehenſo, vt præterito, vel poſſibili. Nam quoad triſtitiam de præterita, vel futu-

ta cõbuſtione ignis,& dolore,ſeu dolorifera qualitate ab illo immiſſa , vel immittenda eſt clara differentia inter Angelum,& animam ſeparatam. Nã Angelus non poteſt apprehendere illam ignitionẽ, vel qualitatem ex illa reſultãtem, vt ſibi nociuam: quia non poteſt apprehendere poſſe ſibi inhærere; & ideo non poteſt de illa dolere,vel triſtari.Anima verò ſeparata poteſt illam qualitatem apprehendere vt nociuam in aliquo ſtatu,ſcilicet,coniunctionis ad corpus; & ideo poteſt etiam cùm eſt ſeparata timere coniunctionem cum corpore igne cremando,& ſi apprehendat illum ſtatum futurum, & ineuitabilem, poteſt de illo valde triſtari. Et mihi non eſt dubium , quin animæ ſeparatæ, ac damnatæ habeant hanc triſtitiam , quanuis dæmones illam non habeant.

37\. *Eſt item alterius rationis à dolore quem ſeparata percipit de ſua vſtione præſenti, ac ſimilem dæmonum.*

Dico tamen in primis hanc triſtitiam non eſſe eiuſdem rationis cum dolore reali, & formali, qui ex actuali ardore carnis cum ſenſu tactus,& dolore ſenſibili tranſit ad animam.Declaratur,quia anima damnata, dum eſt ſeparata, non apprehendit qualitatem illam doloriferam , vt ſibi iam actu & realiter nocentem , alioqui falſa eſſet exiſtimatio , & dolor non eſſet de vero malo, ſed ficto, & tantùm apprehenſo, quod eſt contra ſupradicta, & contra Auguſtinum dicentem,animas pati miris,ſed veris modis. Ergo ſolùm apprehendunt qualitatem illã, vt futuram ; ergo affectus, & diſſenſus voluntatis refugientis illam qualitatem diuerſæ rationis eſt à dolore nato ex reali paſſione ab igne.Probatur cõſequẽtia,quia in his paſſionibus,ſeu affectibus animæ differentia præſentis,& futuri ex parte obiecti eſt ſufficiens ad ſpecificam diuerſitatem actuum,vt patet in deſiderio,& delectatione,timore, & triſtitia.Et declaratur à contrario : nam licèt in hac vita poſſimus ſpe gaudere de futura beatitudine, nũquam peruenire poſſumus ad habendam in hac vita eandem ſpeciem fruitionis. & voluptatis, quam ex reali, & præſenti viſione Dei capiemus, etiamſi vehementiſſima apprehenſione illam futuram eſſe cogitemus. Animæ enim purgatorij de illius futuritione certiſſimæ ſunt,&(vt credibile eſt)toto conatu de illa cogitant; & inde conſolantur,& ſpiritualiter gaudent; & nihilominus propriam Patriæ dulcedinem guſtare non poſſunt.

38\. *Aſſertum quintũ animæ damnatæ patiuntur nunc ab igne diſtinctum illum dolorem,ac ſimilẽ dolori dæmonis. Probatur primò. Probatur ſecundò.*

Vnde vlteriùs dico,animas damnatas in præſenti tempore pati ab igne ſpecialem dolorem,& pœnam; præter illam triſtitiam,quam habere poſſunt ex futura corporum combuſtione. Probatur primò ex acerbitate pœnæ ignis : nam illa triſtitia ex apprehenſione futuræ combuſtionis reſultante , non excedit grauitatem doloris, quem naturaliter ſentit anima coniuncta corpori ex combuſtione ignis: nam dicitur eſſe eiuſdem rationis , vel licèt ſit diuerſæ ſpeciei,eſt eiuſdem ordinis,& in illo videtur eſſe minor. At verò pœna ſenſus ignis gehennalis cenſetur eſſe multo acerbior in dæmonibus, vt dixi , & eſt ratio eadem de damnatis animabus. Secundò probatur , quia ignis nunc verè , & realiter cruciat illas animas; nõ minus quàm dæmones,vt ſuprà oſtenſum eſt: at verò triſtitia illa, quæ eſt de futura combuſtione ignis,non eſt ex actione reali, quam nunc habeat ignis in anima , ſed tantùm eſt de illo, vt de obiecto, & cum habitudine ad futuram actionem;ergo ratione huius triſtitiæ,non poteſt dici anima torqueri nunc ab igne;ergo eſt neceſſaria alia pœna, & alius modus doloris de præſenti malo, quod anima ab igne patiatur.

39\. *Probatur tertiò ad hominem.*

Et confirmatur ad hominem : nam idem auctor in capite quarto fatetur poſſe animam ſeparatam, quæ in corpore ſentit dolorẽ ignis, qui media cõbuſtione corporis illam afflixit,ex recordatione il-

A lius mali dolere,ſeu triſtari,etiamſi tunc iam ſeparata nihil actu ab igne recipiat.Tunc autem,inquit, anima ſeparata exiſtens in igne non dicetur ab illo torqueri,quia ſola memoria propoſitæ actionis triſtaretur;imò poſſet nunc in hac vita quis delectari actu, præſenti calefactione ignis moderata, & triſtari memoria præteritæ combuſtionis, & tunc delectatio eſſet ab igne;triſtitia verò tantùm ex memoria præterita. Ergo eadem ratione triſtitia,quæ eſt de apprehenſione futuræ combuſtionis in corpore,non poteſt nunc dici eſſe ab igne; ergo, ſi in præſenti ignis ille verè & realiter torquet animas, neceſſe eſt,vt aliud genus actionis,& doloris in illas habeat.Vnde etiam fit,vt ille dolor,quem nunc B ab igne patiuntur,ſit alterius rationis non ſolùm à triſtitia de futura combuſtione in corpore per apprehenſionem propoſita;ſed etiam à dolore,quem patientur in corpore,quia dolor, quem ab igne in præſenti patiuntur,non habet pro obiecto qualitatem doloriferam materialem,nec reſultat ex ſenſu tactus,ex quo talis dolor neceſſariò deriuari debet.

Atque ita ceſſant motiua in cõtrarium inducta. 40. *Ad motiua Vaſquij in num.35.* Nam licèt Deus poſſit immittere in animã ſeparatam vehemẽtem apprehenſionem doloris futuri in corpore ; non tamen poteſt immittere apprehenſionem qualitatis doloriferæ , vt actu inhærentis , & affligentis carnem & ſenſum : quia talis apprehenſio phantaſtica eſſet , & deceptionem in- C ducens. Nec etiam poteſt facere , vt ſit idem modus doloris ſine obiecto proportionato , & propoſito per cognitionem accommodatam tali dolori,qualis eſt cognitio experimentalis,& quæ originẽ ducat ab actuali ſenſu tactus. Nec eſt inconueniẽs,vt extenſiuè augeatur,vel multiplicetur dolor in anima per coniunctionẽ ad corpus, vt ſuprà tactum eſt. Quanuis in rigore non multiplicatio, ſed commutatio vnius doloris in alium interueniat.Nam anima ſeparata duos patitur dolores,inter alios,ad pœnã ſenſus pertinentes: vnus eſt ab igne per actionem directam,& immediatè in ipſam animam,& hunc ſemper retinebit,etiam poſt vnionẽ ad corpus;alius eſt ſolùm circa ignẽ obiectiuè propoſitum ſub habitudine ad futuram afflictionem, D quam inferet animæ cremando corpus, poſtquam illi fuerit anima vnita,& hic dolor ceſſabit adueniente reipſa,& commutabitur in verum dolorem ex reali combuſtione corporis cauſatum. Et ita propter vnionẽ ad corpus non additur dolor per multiplicationẽ;ſed per cõmutationem vnius in alium, loquendo,videlicet,de doloribus,qui ſunt in volũtate: nam in appetitu nouus dolor additur, & fortaſſe etiã dolor ortus in voluntate ex reali actione ignis in corpus, maior eſt, quàm illa triſtitia, quæ ex apprehenſione futuræ cõbuſtionis naſcitur. His autem modis augeri ſenſibiles pœnas,nullũ eſt inconueniens,vt ſuprà declaraui.

E

Quarta reſponſio probatior ignem torquere dæmones immittendo obedientialiter qualitatem ſpiritualem fœdantem eorum ſubſtantiam.

Supereſt ergo quarta opinio dicens , terminum 41. productum à gehennali igne in dæmone , ſeu ſpiritu ſeparato , eſſe qualitatem quandam ſpiritualem, in ſuo ordine doloriferam, dolore vtique purè ſpirituali, ac proinde tanto maiore,quanto ſpiritualia ſuperant materialia. Hanc opinionem docui priùs Vallisoleti ante quadraginta annos , & poſtea Romæ anno 1581. quæ tunc auditoribus, & aliis viris doctis non diſplicuit. Poſtea verò ex modernis aliqui eam ſecuti ſunt , expreſsè Malon.

2.diſt.6.

2.*diſt.*6.*diſp.*20.*ſect.*2. *concluſ.*3.*ad* 3. Optimè Peſantius 1.*p.quæſt.*64. *art.*4. *diſp.*5. *in fin.* Vbi Zumel illam probabilem reputat. Et tribui ſolet Durand. *in* 4.*diſt.*44. *q.*11. *num.*15. quia refert opinionem, quæ dicebat, dæmonem, & animam pati ab igne per immiſſionem, & licet non explicet, quid immittat, imò dicat à nemine poſſe ſciri; nihilominus neceſſarium eſt, vt ſaltem in communi aliquid reale immittere concedat, quod non poteſt eſſe, niſi qualitas. At verò ipſe Durandus in illa ſententia non perſiſtit, imò eam in ſequentibus impugnat; & num.20. dicit communiter non teneri. Similiter Albert.*ibi a.*37.*ad vlt.*reſpondet poſſe dici, *ignẽ vt inſtrumentum Dei imprimere qualitatem ſuam in ſubſtantiã intellectualem.* Ille autem cùm dicit, *qualitatem ſuam,* caliditatem intelligit, & ita non approbat illam ſententiam: *quia cùm caliditas* (inquit) *ſit forma corporalis, non poteſt intelligi, qualiter ſit in ſubſtantia purè ſpirituali.* Vnde concludit meliùs dici, *quòd ſubſtantia ſpiritualis non ſit calida; ſed potiùs aduſta per ignem, vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, vindicantis in pœnis.* Et in corpore articuli fatetur, ignem inferni cruciare dæmones, agendo in illos vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ. Nam hoc modo ait, ignis corporeus habet vim incorpoream ad affligendam ſubſtantiã nobiliorem ſe. Et per hanc vim agit ignis in dæmones. Nunquam tamen ſatis explicat, quid agat, & magis indicat, agere aliquid intentionale.

42\. Non ſatis exprimitur ab Scholaſticis antiquis, ſuaderi tamẽ poteſt ſacris auctoritatibus. Et rationibus nõnullis.

Et ita fateor non habere hanc ſententiam magnum fundamentum in Scholaſticis antiquis. Veruntamen negari non poteſt, quin ſit conſentanea Patribus Gregorio, Auguſtino, & aliis ſuprà citatis, imò, & Scripturis *Luc.*16. *Apoc.*20. cum aliis ſuprà etiam ponderatis. Addita ratione ſumpta ex illo principio valde conſentaneo fidei, quòd ignis verè cruciat dæmones, aliquid agendo in ipſis. Et à ſufficienti partium enumeratione ſubſumendo, nihil poſſe aſſignari factum ab illo igne in dæmone, ſi non ſit aliqua qualitas. Præterea eſt optima ratio, quia ignis ille verum dolorem cauſat in dæmone: nullum autem extrinſecum agens cauſat immediatè dolorem, ſed immittendo obiectum doloris. Vt patet ex illa ratione, quòd actus vitæ ſupponit obiectũ, & præſertim dolor, cùm ſit de malo præſenti. Idémque inductione confirmare poſſumus in omni dolore ſenſibili, quem experimur, quia non fit ab agente extrinſeco, niſi per impreſſionem obiecti, ſeu doloriferæ qualitatis: nos autem non poſſumus ſpiritualia intelligere, niſi per proportionem ad ſenſibilia. In quo etiam fauet in præſenti modus loquẽdi Scripturæ tribuentis hanc pœnam igni ſenſibili, & explicantis illam per modum ardoris, & flammæ vrentis.

43\. Præcipuum verò fundamentum, quòd ita facile exponatur pœna ſenſus dæmonum.

Denique principale fundamentum eſt, quia hoc modo facilius exponitur hæc pœna, & cum maxima proprietate iuxta materiæ capacitatem, quia agens eſt materiale, & recipiens ſpirituale, & quia omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur, ideo dolor receptus in ſpiritu ſpiritualis eſt, & conſequenter etiam obiectum eius: materiale autem agens illud realiter facere dicitur, quia eſt inſtrumentum Dei. Sed in hoc modo pœnæ, & afflictionis ſpiritualis nulla eſt repugnantia; ergo eſt præferendus, & admittendus. Minor, in qua ſola eſt controuerſia, oſtenditur: quia ex duplici capite cogitari poteſt repugnantia, ſcilicet ex parte ignis, quia corporeus eſt, vel ex parte qualitatis ſpiritualis afflictiuæ, & doloriferæ, quæ non videtur poſſibilis: vtrunque caput & oſtendi poteſt inſufficiens, & econtrario probari, vel defendi facile poteſt in neutro illorum membrorum oſtendi repugnantiam. Prior pars minoris facile ſuadetur ex dictis in fine capitis præcedentis, & ex obiectionibus Durandi, *dicta quæſt.*11. *num.*16. & 17. quæ ad has reducuntur. Quòd inſtrumentum non agit aliquid virtute agentis ſuperioris, niſi præuia ſua actione naturali, per quam poſſit prius attingere ſubiectum, in quod acturus eſt inſtrumentaliter; item non agit inſtrumentaliter, niſi vel ex natura ſua talem virtutem habeat, vel per aliquam nouam formam ſibi inditã, vim illam recipiat. Neutrum autem horum de igne inferni dici poteſt. Ad vtranque verò negatur aſſumptum, ſi in rigore, & cum proprietate ſumatur, quoniam propriè ſumptæ illæ conditiones neceſſariæ non ſunt in inſtrumentis diuinis, vt de verbis ſacramentalibus, de imperio, vel tactu humanitatis Chriſti, ſuis locis oſtenſum eſt. Dixi autem propriè ſumptæ, quia ſi actio præuia dicatur, ipſamet productio talis qualitatis ſpectata ſecundùm communem rationem productionis, qualitatis, abſtrahendo à tali ſpecifico termino, & ſubiecto: ſic etiam ignis ille dicetur habere actionem præuiam, quatenus vim naturalem habet ad qualitatem aliquam efficiendam; ſicut etiam dici poteſt, habere præuium contactum, non quantitatis, ſed intimæ præſentiæ, in quantum intra ſe poteſt ſpiritum continere. Et inſtrumentalem virtutem habere dici poteſt, non additam intrinſecè, ſed iuuantem, nec omnino naturalem, ſed obedientialem, & conſequenter non complẽtam, ſed inchoatam, quæ per ſolam excellentiorem, & naturæ non debitam cooperationem diuinam, ad agendum completur. Ergo ex hoc capite nulla probatur repugnãtia. Quæ omnia alibi tractata, & declarata ſunt agendo de potentia obedientiali.

Quæ Durãdus opponat contra dictum fũdamentum ex parte ignis agentis.

Quo pacto ſoluantur.

44\. Quæ item opponat ex parte qualitatis productæ.

Altera verò impoſſibilitas ex parte qualitatis in eo ponitur à Durando, quòd qualitas dolorifera non affligat ratione illius, quod in ſubiecto ponit, *quia receptio formæ* (ait) *non eſt diſconueniens, neque per cõſequens afflictiua,* ſed quatenus abiicit aliam formam conuenientem ſubiecto, at qualitas ſpiritualis maximè perficit perſonam; & nihil abiicit ipſi conuenicns, quia nec habet contrarium, neque aliquid tale in Angelo cogitari poteſt; ergo non poteſt eſſe dolorifera. Item qualitas non cauſat dolorem, niſi quatenus diſponit ad corruptionem, diſſoluendo naturalem conſtitutionem, ſeu temperamentum: qualitas autem ſpiritualis non poteſt hoc modo diſponere Angelum, vt manifeſtum eſt; ergo non poteſt eſſe dolorifera. Item qualitas ſpiritualis de ſe perficit perſonã, nec poteſt cogitari facile qualitas deformans ſpiritum, quia ſi eſt illi naturalis, perficit illum, & ſi eſt ſupernaturalis, magis perficit. Denique videtur talis qualitas ſolùm excogitata ad fugiendam difficultatem, cùm alioqui intelligibilis non ſit, nec explicari poſſit, quem effectum habeat, aut in quo ſubiecto ſit, vel cur illi ſit diſconueniens, aut illum deformet.

45\. Quid in vniuerſum reſponderi poſſit proximè obiectis à Dur.

Sed hæc & ſimilia ſi attentè conſiderentur, non oſtendunt aliquam impoſſibilitatem in huiuſmodi forma, ſed oſtendunt nos non poſſe illam comprehendere, aut prout eſt cognoſcere. Vnde omnia ſolui poſſent vel illo verbo Auguſtini, quòd, *Ignis cruciat ſpiritus veris, licèt miris modis*; vel illo epiſt.3. *Demus Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inueſtigare nõ poſſe.* Quibus ſimilia sũt, quæ dixit Hugo de Sancto Victor. lib.2. de Sacram. p. 16.c.3. *Quomodo, inquiũt, animæ ſine corporibus à rebus corporalibus pati poſ ſũt? Ecce dicamus, neſcimus quomodo hoc fieri poſſit. Nunquid ideo verũ nõ eſt, quia neſcimus, quomodo eſt?* Et eodẽ libro, parte nona, capite vndecimo, in ſimili ait, *Nec mireris, opus Dei eſt hoc, opus mirum eſt; ſed non ideo falſum, quia mirum eſt, & verum eſt, quia mirum eſt; nec tamen ſit mirum, quia opus Dei eſt. Non eſt mirum, ſi Mirabilis mirabilia operetur.* Quin potiùs mirabile eſſet, ſi nec Deus ipſe poſſet ſpiritus creatos,

Auguſt.

Hugo Vict.

& malos affigere aliquid poſitiuè agendo in ipſis, ſed tantùm priuando illos donis ſuis; vel quòd non poſſit eos intrinſecè, & præternaturaliter deformare, & fœdare, ſi velit: ſicut poteſt eos ſupernaturaliter perficere. Quòd ſi Deus poteſt in eos aliquid agere, quo eos deformet, eiſque ſit incentiuum doloris, & triſtitiæ, illud nihil eſſe poteſt, niſi qualitas aliqua ſpiritualis, vt à ſufficienti partitione oſtenſum eſt; & conſequenter ſi Deus per ſeipſum poteſt talem qualitatem efficere, etiam per ignem, vt per inſtrumentum poterit, vt in priori puncto dictum eſt.

46. *Peculiariter reſpondetur admittendo qualitatem nihil abiicientem à dæmone, ſed fœdantem ipſam ſubſtantiã immediatè.*

Ad obiectionem ergo Durandi concedo, hanc qualitatem ſpiritualem nihil abiicere formaliter à ſubſtantia ſpirituali, in qua ineſt. Probabile namque eſt, hanc qualitatem in ſubſtantia Angeli immediatè recipi: nam potentiæ non ſunt capaces, niſi actuum ſecundorum, vel habituum, vel ſimilium qualitatum, quæ tanquam actus primi ad efficiendos ſecundos ordinentur. Hæc autem qualitas non eſt habitus (vt conſtat) aliàs eſſet habitus prauus, quem Deus non infundit, nec præternaturaliter facit; & conſequenter non eſt principium agendi, ſed diſconueniens quædam diſpoſitio; & ideo in ipſa ſubſtantia immediatè recipitur. Ab illa ergo nihil formaliter abiicere poteſt, quia nec ipſam ſubſtantiam indiuiſibilem in ſe minuere poteſt, nec ipſi ſubſtantiæ aliquid ineſt naturaliter, quod per talem qualitatem expellatur.

47. *Prædicta qualitas concipi poteſt à contrario inſtar gratiæ.*

Poſſet autem quis cogitare talem eſſe hanc qualitatem, vt formalem habeat repugnantiam cum gratia eandẽ ſubſtantiam immediatè perficiente, ac pulchram reddente. Quod aliis cogitandum relinquo: nõ enim videtur improbabile, quòd ſicut datur qualitas, quæ natura ſua reddat Angelum, vel animam pulcherrimã, vltra eius naturã; ita etiam poſſit dari qualitas illi alteri ex natura ſua repugnans, eo quòd fœdam, & deformem reddat talem ſubſtantiam. Et quamuis fortaſſe illa repugnãtia non ſit rigoroſa per modum phyſicæ oppoſitionis, ſaltem videtur eſſe quaſi moralis, vel ſecundùm congruentem rerum ordinem. Et tunc dici poſſet ad Durandum, hoc ſatis eſſe, vt illa qualitas ſit contriſtiua ſpiritus, & in hoc ſenſu dolorifera. Quia ſicut carere qualitate gratiæ eſt de ſe ſufficiens obiectum triſtitiæ, & doloris pertinentis ad pœnam damni, vt ſuprà dictum eſt; ita affici qualitate repugnante pulchritudini gratiæ, & conferente formaliter quandam turpitudinem illi pulchritudini repugnantem, eſt ſufficiens obiectum doloris, qui ad pœnam ſenſus pertinet, quatenus illa qualitas per ignem ſenſibilem immittitur.

48. *Alius reſpōdendi modus.*

Vel etiam poteſt ſimpliciùs reſponderi; quamuis in materiali alteratione qualitas dolorifera non fiat, ſine priuatione alicuius diſpoſitionis contrariæ; tamen dolorem non ſolùm eſſe de priuatione, imò principaliter eſſe de ipſa poſitiua qualitate dolorifera inhærente corpori, & præternaturaliter illud afficiente. In ſpiritualibus autem, quia altioris ordinis ſunt, poſſe immitti qualitatem ſpiritui diſconuenientem, non quia ab illo aliquid expellat, ſed quia eundem malè, & turpiter afficit, & ita poſſe dari afflictionem de tali poſitiua diſpoſitione, etiamſi per illam nihil detrahatur, nec ad corruptionem tendatur. Nec ideo minor erit afflictio, ſed quo eſt ſpiritualior, erit acerbior, & ordinis altioris; & augebitur moleſtia eo quòd per ignẽ ſenſibilem talis difformitas in ſubſtantia ſpirituali, & ſuperiori fiat. Denique licèt nos difficile concipiamus, formalem effectum talis qualitatis, nec illam turpitudinem prout in ſe eſt concipere poſſimus: etiam non poſſumus hoc modo concipere qualitatem gratiæ, vel eius pulchritudinem, ſeu

A formalem effectum, & nihilominus concipimus illum imperfectè, & confusè non eſſe impoſſibilem; idem ergo de qualitate deformante concipere debemus. Nec obſtabit quòd talis qualitas connaturalis non ſit, nec fortaſſe eſſe poſſit ſubſtantiæ ſpirituali creatæ, quia non ſolùm eſſe poſſunt præternaturalia, quæ naturam perficiunt; ſed etiam, quæ illam deformant, & fœdant: & vtraque fieri poſſunt à Deo in ſubſtantia ſpirituali creata, vel immediatè per ſuam virtutem, vel per inſtrumentum, quo vti voluerit.

CAPVT XV.

Vtrùm tanta ſit dæmonum afflictio, vt nullam omnino voluptatem, aut delectationem capere poſſint.

B

1. SIcut in beatis duplex diſtinguitur gaudium, eſſentiale, & accidentale; ita poteſt in damnatis duplex diſtingui triſtitia, quædam eſſentialis, ſiue damni ex amiſſione beatitudinis, ſiue ſenſus ex actione ignis; alia accidentalis, quæ ex variis incidentibus occaſionibus naſcitur. Prior inuariabilis eſt, tum quia habet cauſam inuariabilem: tum quia eſt æterna, & ideo nec ceſſare, nec minui poteſt, vt ſuprà oſtenſum eſt; nec etiam augetur, quia propria etiam merita non creſcunt, vt ſuprà etiam tactum eſt. Vnde fit, vt non poſſit eſſe in damnatis aliquod gaudium, quod hanc triſtitiam minuat. C Triſtitia verò accidentalis variari poteſt, & minui ac creſcere iuxta varias occaſiones, vt in ſuperioribus tactum. Hinc ergo naſcitur propoſitum dubium, ſcilicet, an ex hac varietate triſtitiæ accidentalis, quando illa ex vna parte minuatur in dæmone, illi ſuccedere aliqua delectatio poſſit, etiamſi turpis, & de malo obiecto ſit.

2. *Opinio prima nullam omnino voluptatẽ capere poſſe dæmones etiam turpem. Ocham. Gabr. Thomiſtæ, &c.*

In quo puncto duæ ſunt Theologorum opiniones. Prima negat eſſe in damnatis delectationem, vel minimam, vel pro minimo tempore, vel de obiecto indifferente, vel de prauo priùs deſiderato à dæmone ſub aliqua ratione vtilis, vel delectabilis boni, & poſtea conſecuto. Ita docuit Okam *in* 2.*q.*19.*ad* 7. quem ſequitur Gabriel 2.*diſt.*7.*q.*1.*a.*3. *dub.*1. & conſentiunt multi ex recentioribus expo- D ſitoribus D. Thomæ 1.*p.q.*64.*a.*3. Bannez, Ripa, Cumel, Molina, Vaſquez, & Peſantius, quamuis diuerticula quærant, ne D. Thomæ cõtradicere videantur. Ratio prima pro hac opinione eſſe poteſt, quia ſicut ſtatui perfectæ beatitudinis repugnat omnis triſtitia, ita ſtatui ſummæ miſeriæ repugnat omnis delectatio: nam oppoſitorum eadem eſt ratio ſeruata proportione. Hanc rationem attulit Gabriel. Quia verò cauſam huius repugnantiæ omnis delectationis cum miſero damnationis ſtatu reddere oportet; ideo addit ſecundam rationem quòd Deus tanquam iuſtus iudex ſtatuit non concurrere ad actum delectationis cum voluntate dæmonis, vel aliis cauſis proximis talis actus, ſeu E paſſionis. Vnde fatetur, eſſe poſſe in dæmonibus omnes cauſas proximas ſufficientes ad delectationem aliquam inducendam, non tamen illam inducere ex defectu diuini concurſus. Quam rationem attulit etiam Okam, ſed alij eam non probant; quia illa eſſet perpetua violentia. Sed hæc impugnatio parum probat, quia in ſtatu ſummè pœnali, nullum inconueniens eſt perpetuam violentiam, vel etiam coactionem admittere. Quia verò illa cauſa valde extrinſeca eſt, & pendens ex libera voluntate Dei, quæ in hac parte nobis non eſt reuelata, nec illud prouidentiæ genus eſt neceſſarium ad ſaluanda omnia, quæ de pœnis damnatorum in Scriptura, & à Patribus traduntur; ideo fundamentum illud inefficax eſt: nam qua facilitate aſſeritur, negari poteſt.

Eius prima ratio. *Secunda ratio.* *Prædicta ratio inefficaciter excluditur ab aliis.* *Solidior explicatio.*

3\. Tertia ergo ratio additur ab Okam, quam alij ſequuntur; quia voluntas damnati eſt ita intrinſecè affecta, vt ſit incapax ex natura rei, cuiuſcunque, vel minimæ delectationis. Probatur, quia voluntas dæmonis, ſemper ac neceſſariò habet vehementem triſtitiam: vehemens autem triſtitia formaliter expellit, ſeu impedit omnem delectationem, etiam de diuerſo obiecto, vel ſub diuerſo motiuo; ergo in ſenſu compoſito nullam delectationem poteſt habere dæmon cum tam vehementi dolore, illa autem ſuppoſitio eſt ſimpliciter neceſſaria, ita vt non ſit in poteſtate dæmonis illam dimittere, vel remittere; ergo ſimpliciter eſt impotens, ad eliciendum omne gaudium, ſeu incapax cuiuſcunque delectationis. Minor, in qua eſt vis rationis, probatur primò ex Ariſt. 7. *Ethicor. cap. vlt.* dicente, *Voluptas contraria, & quæuis etiam, modò ſit vehemens, pellit dolorem.* Secundò, quia conatus voluntatis finitus eſt, & ideo ſi ſit vehemens circa triſtitiam aliquam, non poteſt ad gaudendum ſe applicare circa vllum obiectum. Tertiò, quia qui in profunda triſtitia iacet, apprehendit nihil, vt ſibi delectabile, etiamſi iuxta ſuum deſiderium eueniat, & compleatur.

Tertia ratio.

4\. Secunda ſententia affirmat poſſe eſſe in damnatis ſpiritibus, aliquod genus lætitiæ, ſeu delectationis minimæ, & quaſi accidentalis. Hæc videtur fuiſſe ſententia Auguſtini *lib. 2. de Geneſ. contr. Manich. cap. 17.* dicentis, ad pœnam dæmonum pertinere, quòd eis in peccatores poteſtas data eſt. Et addit, *Et inde maior pœna eſt, quòd de hac tam infelici poteſtate lætatur, qui ſolebat, antequam caderet, de ſublimi veritate gaudere.* Ex qua contrapoſitione intelligimus, loqui Auguſtinum de proprio, ac formali actu lætitiæ ſeu gaudij. Et ita intellexit Auguſtinum D. Thomas *d. q. 64 art. 3. arg. 1.* Et in ſolutione, eius ſententiam probat, & ſequitur, dicens, non omnem voluptatem omni triſtitiæ opponi, & ira poſſe dæmonem, licèt de pluribus obiectis magnam triſtitiam ſemper habeat, de aliquo diſtincto, & ſub ratione aliis non repugnante, interdum gaudere.

Opinio ſecunda admittens in damnatis minimam aliquã delectationẽ accidentalem. *Auguſt.*

D. Thom. opinionem hanc habet in 1. p.

5\. Idémque habet *in 4. diſt. 45. q. 2. quæſtiunc. 1. ad 4.* addit verò ibi, *Hoc gaudium non verum, ſed phantaſticum eſt, dum impletur id, quod deſiderant.* Et tale dicit eſſe gaudium, quod dæmones habere dicuntur, cùm homines ad peccata pertrahunt. *Quamuis per hoc*, inquit, *eorum pœna nullatenus minuatur, ſicut nec minuitur gaudium Angelorum per hoc quòd malis noſtris compati dicuntur.* Ex quibus loquendi modis multi D. Thomam interpretantur, vt etiam *in 1. p.* non de vero, ac formali gaudio loquatur; ſed de virtuali. Vocant autem virtualem gaudium ipſum deſiderij complementum, ſeu conſecutionem rei concupitæ: illa enim conſecutio natura ſua ſufficiens eſt ad inducendum gaudium; & ideo dicitur virtualis delectatio, licet propter incapacitatem ſubiecti non inducat formalem. Ita Bannez, Cumel, & Ripa. Ponderántque exemplum, quod D. Thomas de compaſſione beatorum adducit: nam in beatis illa compaſſio non eſt formalis, ſed virtualis; ergo non amplius voluit D. Thomas de gaudio damnatorum. Sed hæc expoſitio D. Thomæ ad poſteriorem locum ex quãto ſumptum accommodari poteſt, quia ipſe S. Thomas ibi illud gaudium vocat *phantaſticum*, quæ vox multis modis exponi poteſt; & ille eſt probabilis. Et Vaſquez addit alium, quòd ſcilicet, gaudium illud vocetur phantaſticum, quia ſemper proponitur, vt obtinendum, ſi deſiderium impleatur, & in reipſa nunquam obtinetur, ſed ſemper euaneſcit. Aliterque explicat Molina, tam D. Thom. quàm D. Aug. & iu-

Olim vocauerat delectationem phantaſticam quod expoſitores variè exponunt.

Bannez. Cumel. Ripa.

Vaſq.

A dicio meo probabilius, vt ſtatim declarabo.

Nulla tamen expoſitio videtur habere locum in altero teſtimonio primæ partis, ex quo D. Thomæ ſententia ſumenda eſt. Probatur, tum quia expreſsè declarat ſanctus Doctor, ſe loqui de dolore, & gaudio *ſecundùm quod important ſimplices voluntatis actus.* Tum etiam quia de illis dicit, *de eodem eſſe oppoſitos, non de diuerſis.* Vnde concludit, *nihil prohibere, vnum* (ſcilicet dæmonem) *ſimul gaudere de vno; & dolere de alio.* Quæ diſtinctio parum neceſſaria fuiſſet, ſi de ſolo virtuali vel apparenti gaudio locutus fuiſſet. Tum denique, quia in argumento D. Thomas de gaudio formali, & verò B locutus fuerat; & citat Auguſtinum, quem in illo ſenſu locutum fuiſſe, oſtendimus. Addo etiam neceſſarium non eſſe alterum locum in ſenſu contrario exponere. Potuit enim illud gaudium D. Thomas vocare phantaſticum, non quia phyſicè (vt ſic dicam) non ſit proprius actus delectationis, nec quia in dæmones cadere poſſit hæc deceptio, vt delectari ſe putent; ſi re vera non delectantur: quia nec Deus auctor eſſe poteſt talis deceptionis, nec ipſi dæmones ita ſunt priuati lumine, vt in re tam facili, & quam experiuntur, decipi poſſint. Sed fortè vocauit gaudium illud phantaſticum, quia eſt de falſo bono, & turpi; vel quia citiſſimè tranſit, & ſuperuenientibus ma- C lis ſtatim obruitur, vel quia per ſe euaneſcit; & de re inutili, & infructuoſa eſſe cognoſcitur. Sicut quando homo ira, & cholera præcipitatus vindictam ſumit de inimico, & ex eo gaudet, poteſt illud gaudium phantaſticum appellari, quia & eſt de falſo bono, & citò tranſit; maiorémque triſtitiam paulo pòſt inducit. Nec exemplum illud D. Thomæ de compaſſione beatorum contrarium ſuadet: nam comparatio in beatis, licèt aliquo modo metaphorico illis tribuatur, non poteſt dici phantaſtica, nec virtualis tantùm, nam ſignificat formalem actum diſplicentiæ de malo proximi, ſine proprio dolore, vel triſtitia; ergo à contrario delectatio in dæmone eſt verus actus complacentiæ. Quod tandẽ Molina fatetur; diſtinguit tamen D illum à delectatione, ſeu gaudio, quod non caret probabilitate, vt infrà dicam. Hanc etiam ſententiam docuit Alenſ. *2. p. q. 100. m. 4. aliàs 5. art. 1. & 2.* addit tamen, *Gaudium, quod dæmones habent, non eſſe verum,* id eſt, non eſſe purum, vt patet ex ratione, quam addit, *Quia eſt omni amaritudine reſperſum.* Clariùs & latiùs docuit hanc ſententiam. Gregor. *in 1. diſt. 1. quæſt. 2. art. 2. ad 3. & 5. contra 2. concluſ.*

6\. Nulla illarum expoſitionum accommodari poteſt ad locum 1. partis.

Quo pacto poſſit commodè exponi locus alter D. Thomæ.

Eandem opinionem ſecundam docuerat ante D. Th. Alenſis.

Et clariùs poſtea Ariminen.

Ex quo poteſt ſuaderi primò ex illo Pſal. 12. *Illumina oculos meos, ne videam vanitatem; ne quando dicat inimicus meus, præualui aduerſus eum.* Vbi, *inimicus*, per antonomaſiam, *diabolum*, ſignificat, vt Auguſtinus exponit, & conſequenter de *diabolo, & angelis eius*, exponit, quod ſubdit, *Qui tribulant me exul-* E *tabunt, ſi motus fuero.* Vnde colligitur, non ſolùm gaudere, ſed etiam exultare dæmones, cùm homines vincunt. Et eodem modo locum illum intellexit Hugo Cardin. Simile eſt illud Pſal. 29. *Nec delectaſti inimicos meos ſuper me.* Et Pſal. 37. *Ne quando ſupergaudeant mihi inimici mei:* & Pſal. 40. *In hoc cognoui quoniam voluiſti me, quoniam non gaudebit inimicus meus ſuper me.* Et Eccleſiaſt. 18. *Si præſtes animæ tuæ concupiſcentiam eius, faciet te in gaudium inimicis tuis.* Hæc, & ſimilia loca communiter exponuntur, non tantùm de inimicis hominibus, ſed etiam de malis angelis, qui de noſtris lapſibus gaudent: ſicut ſancti Angeli de noſtra pœnitentia lætantur. Confirmari poteſt ex reuelationibus relatis à Beda *lib. 5. Hiſt. Anglican. cap. 13.* in quibus oſtenſi ſunt dæmones, animas in infernum ducentibus, flentibus

7\. Probatur primò ex locis Scriptu.

Confirmatio ex Hiſtoriis.

animabus, *& dæmonibus cachinnis crepitantibus, & multum exultantibus.*

8. Secundò argumentor ratione; in dæmonibus inueniri poteſt obiectum alicuius gaudij, eiuſque apprehenſio ſufficiens, & alioqui dæmones nec ratione ſtatus, nec ratione maximæ triſtitiæ ſunt incapaces omnis gaudij accidentalis; ergo interdũ poterunt habere illud. Conſequentia clara eſt. Maiorem autem concedunt cõmuniter auctores prioris ſententiæ. Probatúrque quia cõplementum deſiderij, ſeu conſecutio rei concupitæ de ſe eſt ſufficiens obiectũ gaudij: ſed dæmones ſæpe conſequũtur, quod deſiderant, & illud agnoſcunt; ergo habẽt interdum ſufficiens obiectum alicuius gaudij. Maior patet, quia deſiderium non eſt niſi de aliquo bono, vel ſub ratione boni: omne autem bonum, quod abſens cauſat deſiderium ſui, præſens, ſeu coniunctum natum eſt delectationem afferre; delectatio enim non eſt, niſi quies animi in bono concupito; tunc autem quieſcit cùm illud bonum obtinuit. Quòd autem dæmones ſæpè obtineant, quod deſiderant, manifeſtum eſt. Et in duplici genere rerum explicari poteſt. Primò in deſiderio nocendi hominibus, eóſque in peccatum inducendi: nam hoc ſæpe obtinent, & quaſi de victoria exultant, & delectantur, vt in citatis teſtimoniis Scripturæ indicatur. Secundò in deſiderio vitandi, quoad poſſunt aliquam inferni pœnam, vel ſaltem diminutionem eius obtinere: quia diminutio mali, bonum aliquod reputatur, vt dixit D. Thom. de eiſdem dæmonibus agens *quodlib.8. art.17.* Aliquando verò bonum hoc dæmon conſequitur. Vt illi qui à Chriſto petebant, ne ante tempus ipſos perderet, vel torqueret, eos in gehennam mittendo: nam ſicut affligebantur illo timore, & plus triſtati eſſent, ſi ſtatim fuiſſent in infernum detruſi; ita fuit eis alicuius gaudij cauſa ſufficiens, cùm in hoc aere relicti porcos intrare permiſſi ſunt.

Probatur ſecũdò ratione.

Dæmones ſæpe obtinent quod deſiderant.

D. Thom.

9. Iam ergo probatur prior pars minoris, nimirum, non omne gaudium illi ſtatui repugnare, quia de ſpeciali ordinatione diuina non conſtat, vt ſuprà dictum eſt, nec etiam eſt vlla ratio ſufficiens, quæ id oſtendat. Nam de ratione illius ſtatus ſolùm eſt, vt damnati pro peccatis ſuis condignam pœnam patiantur: poteſt autem pœna eſſe condigna, etiamſi aliquale gaudium cum illa interdum miſceatur; ergo ex vi ſtatus non repugnat eſſe in damnatis minimum aliquod, & accidentale gaudium. Reſpondent condignam pœnam damnatorum eſſe ſtatum ſummæ miſeriæ; non eſſe autem ſummam miſeriam, ſi alicuius, vel minimi gaudij vita eſt capax. Sed hoc parum obſtat. Tum quia ſecundùm Auguſtinum *lib.13. de Trinit. cap.5.* ipſa delectatio, ſi ſit de malo obiecto, miſeriam adauget: nam, vt Cicero ab Auguſtino commendatus probè dixit, *Velle quod non deceat miſerrimum eſt*; ergo etiam in eo delectari miſeriam auget, quia qui in aliquo delectatur, illud vult, imò ipſa delectatio eſt quoddam velle. Tum etiam, quia non eſt de ratione condignæ pœnæ vniuſcuiuſque damnati, miſeria ita ſumma, vt vel includat omnem triſtitiam, vel omne naturæ bonum excludat: nam poteſt damnati dolor accidentalis interdum leniri, vel minui per ceſſationem alicuius actus triſtitiæ accidentalis; & ex parte cognitionis eſt capax alicuius boni naturalis, aut alicuius veræ cognitionis; ergo idem erit in voluntate. Et nihilominus ſemper ille ſtatus erit ſummæ miſeriæ, vtique quoad ſpeciem extremi mali, & carentiam ſummi boni, & ſummæ afflictionis per cruciatum ignis.

Dæmones incapaces non ſunt omnis gaudij, ratione ſtatus. Probatur

Reſponſio quorundam non obſtat.

Auguſt.

10. Vnde non valet etiam argumentum, quod à A contrario fieri poteſt; quia ſtatus beatitudinis omnem prorſus dolorem excludit; ergo etiam ſtatus vltimæ miſeriæ omnem delectationẽ excludit. Negatur enim conſequentia; & inſtatur in ſimili: nam in ſtatum beatitudinis nulla deceptio cadere poteſt, & tamen ſtatus ſummæ miſeriæ eſſe poteſt cum veritatis naturalis cognitione; imò in rigore eſſe poſſet, ſine deceptione ſpeculatiua: quia naturalia manent integra poſt peccatum etiam in ſtatu ſummæ miſeriæ, vt ſuprà dictum eſt. Ergo non eſt tanta ratio excludendi ab ſtatu ſummæ miſeriæ omne bonum naturale etiam minimum, quale eſſe poteſt aliquod gaudium, quanta eſt excludendi omne malum ab ſtatu beatitudinis. Et B ratio eſt, quia bonum ex integra cauſa, & ideo ſi ſit ſummum bonum excludit omne malum. Vnde ille dicitur eſſe beatus, qui habet omnia, quæ vult, & nihil malè vult, & beatitudo dicitur eſſe ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Damnatio verò non neceſſariò includit omnia malorum aggregationem, neque omnia bona excludit; ergo ex vi ſtatus non excludit omne gaudium, quod miſeriam, vel dolorem peccatis debitum non minuat.

Non obſtat etiam quod alij arguũt à paritate rationis.

Tandem probatur altera pars minoris ſuprà ſubſumptæ, nimirum, ex vehementi triſtitia gehennæ, non ſequi ex natura rei omnis gaudij incapacitatem. Et in primis ad Ariſtotelem reſpondet Gregorius, illum non dicere, vehementem triſti- C tiam expellere, vel non admittere vllam delectationem; ſed è contrario, quòd delectatio expellat triſtitiam, ſi ſit fortis, vt ex verbis allegatis manifeſtum eſt: non eſſe autem neceſſarium, vt illa duo conuertantur; quia vnum contrarium poteſt eſſe fortius ad expellendum aliud, quàm ſit è conuerſo. Vt intenſus calor fortiùs excludit frigus, vel illud ſecum non admittit, quàm è contrario. Vnde in eodẽ capite paulo ſuperiùs ait Ariſtoteles, corporis voluptates appetibiliores eſſe, quia pellunt dolorem; atque *ob exuperationes doloris* (ait) *voluntatem exuperantem vti medelam perſequuntur.* Sed difficile videtur, in hac parte diſcrimen inter triſtitiam, & voluptatem conſtituere, eiúſque ratio- D nem reddere, cur, ſcilicet, vehemens voluptas excludat omnem triſtitiam; & vehemens triſtitia non excludat omnem voluptatem. Quia ſi ex parte obiectorum illi duo affectus conſiderentur: ſicut vehemens gaudiũ non ſinit apprehendere aliquid, vt contriſtans; quod nec gaudium illud, neque bonum, ex quo naſcitur, minuit; ita etiam è contrario, vehemens triſtitia non ſinit apprehendere, vt delectabile bonum illud, quod nec talem triſtitiam, nec malum, vnde naſcitur, minuere valet. Si verò ille affectus ex parte ſubiecti conſiderentur; non minus triſtitia, quàm voluptas vehemens animum præoccupat, & attrahit, vel perturbat, vt non poſſit in contrarium affectum, etiam circa diſparatum obiectum prodire.

11. Nec itẽ incapaces ſũt omnis gaudij ob nimiam triſtitiam. Exponitur Ariſt. dicẽs triſtitiam & delectationem vehementes nõ ſe compati.

Difficilis expoſitio.

E Et ideo Gregorius reſpondet aliter, Ariſtotelem de corporalibus voluptatibus fuiſſe locutum, quæ ratione tranſmutationis, quam in corpore faciunt, impediunt phantaſiam; & conſequenter intellectum, ne poſſit de obiectis diſconuenientibus ita cogitare, vt inde contriſtetur: idémque faciet in nobis vehemens triſtitia, reſpectu cuiuſcunque delectationis. At verò in puro ſpiritu non eſt eadem ratio, quia in ſua operatione à corpore, vel phantaſia non pendet. Et hoc fortaſſe indicare voluit D. Thomas, cùm enim dixiſſet, triſtitiam circa vnum obiectum non impedire gaudium circa aliud. Addidit, *Et maximè ſecundùm quod dolor, & gaudium important ſimplices actus voluntatis.* Et à ſimili declara

12. Altera expoſitio loqui Ariſt. de affectib. corporeis.

D. Thom.

declaratur, quia in nobis nimia triſtitia omnem conſiderationem aliarum rerum abſorbere ſolet: imò interdum vſum rationis, & libertatis poteſt impedire; quod in dæmone non ita eſt, quia propter nimium dolorem, vel triſtitiam non impeditur, quominus perſpicaciſſimè alia intelligat, recogitet, & libero affectu circa illa verſetur, vt prauas ſuas intentiones impleat.

13\. *Approbatur proximaexpoſitio. Ex qua probatur intenta capacitas dæmonis.* Atque ita hæc reſponſio non ſolùm auctoritati Ariſtotelis ſatisfacit; ſed etiam ſufficienti ratione oſtendere videtur, dæmonem propter nimiam triſtitiam pœnæ damni, vel acerbum dolorem pœnæ ignis, non fieri ex ſola rei natura incapacem omnis gaudij. Quia vel incapacitas eſſet paſſiua, ideſt, tollens paſſiuam capacitatem; vel eſſet actiua: neutrum autem dici poteſt, cum fundamento; ergo. Probo minorem, quoad priorem partẽ; quia voluntas dæmonis ex natura ſua eſt capax vtriuſque affectus diuiſim; & illi inter ſe non ſunt formaliter repugnantes, quia non sũt oppoſiti; ergo ex parte ſolius potentiæ paſſiuæ non eſt incapacitas recipiendi ſimul vtrumque actum. Probatur conſequentia, quia capacitas intellectus, & voluntatis eſt quaſi infinita ad quantumcunque multitudinem ſpecierum, habituum, vel actuum ſimul habẽdam; ſi aliunde inter ipſos actus non ſit oppoſitio, nec ex parte ipſius potẽtiæ propria efficacitas neceſſaria deſit, vt ſuprà *lib. 2. cap. 37. num. 29.* oſtenſum eſt. Altera verò pars de actiua potentia probatur, quia actiuitas voluntatis dæmonis non abſorbetur tota in actibus triſtitiæ, vel doloris ad eſſentialem pœnam (vt ſic dicam) pertinentibus: nam plures actus triſtitiæ, & odij, & plures etiam amoris, & deſiderij elicere poteſt; ergo non deerit illi actiuitas ad eliciẽdum aliquem actum gaudij; præſertim ſi præter neceſſariam conſiderationem ſui ſtatus, & triſtitiam ineuitabilem, de alio tantùm obiecto aliquo modo conueniente liberè cogitet; & circa illud tantùm vt conſecutum per voluntatem occupetur. Ideo enim poteſt dæmon de his rebus contingentibus magis, vel minus contriſtari; quia liberè poteſt ad illa conſideranda magis vel minus applicari. Ergo eadem ratione non deeſt illi efficacitas naturalis ad conſiderandum tale obiectum, & eliciendi circa illud actum gaudij, non obſtante vehementi applicatione ad triſtitiam de alia re.

14\. *Declaratur compoſſibilitas triſtitiæ, & delectationis.* Et declaratur tandem; quia vel delectatio voluntatis eſt mera paſſio recepta in voluntate; & facta ab obiecto, ſub ratione boni proprij & poſſeſſi concepto, vt voluit Scotus *in 1. diſt. 1. quæſt. 3. & in 4. diſt. 49. quæſt. 7.* *Scot.* & ſic conſtat, defectum actiuitatis in voluntate non impedire paſſionẽ delectationis, quandoquidem capacitas in voluntate non deeſt, neque impeditur per vehementem triſtitiam, vt oſtenſum eſt. Vel delectatio eſt actus elicitus à voluntate: vt D. Thomas *1. 2. q. 11. & 22.* *D.Thom.* & vbique, eiúſque diſcipuli probabiliùs ſentiunt. Et iuxta hanc etiam ſententiam, licèt delectatio ſit actus elicitus voluntatis; nihilominus eſt actus neceſſarius, id eſt, naturaliter reſultans, ex conſecutione boni amati, ſuppoſita eius actuali conſideratione, & complacentia. Vnde comparatur ad illam per modum paſſionis reſultantis, & acceſſoriæ ad principalem actum. Et ideo ſi non obſtante triſtitia vehemente, eſt in intellectu, & voluntate dæmonis vis ſufficiens ad cogitandum, & amandum tale bonum, ciúſque conſecutionem, non poteſt deeſſe vis actiua ſufficiens ad delectationem conſequentem: quia illa actiuitas, quæ eſt per naturalem reſultantiam, non impeditur propter effectionem prioris actus, à quo alter reſultat; imò hic poſterior

A non poteſt fieri niſi medio priori, & ab illo iuuatur; ideoque illi duo tanquam vnum reputantur.

Vnde argumentor in hunc modum: nam dæmon, quando aliquid tanquam bonum deſiderat, & procurat, ſi poſtea illud conſequitur, complacet in illo per actum volitionis boni conſecuti. 15. *Ex data declaratione conficitur argumentũ.* Sed ex illo actu, & obiecto neceſſitate naturali reſultat delectatio; ergo etiam in dæmone reſultat. Maior videtur per ſe clara; & de illo ſaltem actu palàm D. Thomas loquitur, cùm gaudium tribuit dæmoni, vt rectè conceſſit Molina. Quia eadem ratio boni, quæ in obiecto ſufficit ad deſiderium, quando bonum nondum habetur, ſufficit ad complacentiam, poſtquam comparatum eſt: & triſti-

B tia vehemens, non magis poteſt impedire complacentiam, quàm deſiderium; vt per ſe notum eſt. Minor etiam nota eſt ex dictis. Conſequentia verò probatur, quia triſtitia non poteſt impedire illam reſultantiam naturalem, quia nec impedit capacitatem paſſiuam, nec vim actiuam, vt oſtenſum eſt. Nec poteſt impedimentũ reduci in apprehenſionem obiecti: quia dæmon non impeditur à triſtitia, quominus liberè de illo obiecto cogitet, ac iudicet. Ergo ſi illud obiectum ſic cognitum, poſſeſſum, & amatum, eſſet ſufficiens, vt reſultaret gaudium in voluntate nõ patiente tam acerbam triſtitiam; etiam ſufficit non obſtante triſtitia; quia, vt dictũ eſt, illa non tollit capacitatem paſſiuam, vel

C actiuam: nec etiam immutat, vel impedit ſufficientem talis obiecti applicationem. Imò potiùs per occaſionem videri poſſet aliquo modo iuuare; quia quo aliquis vehementiùs triſtatur, eo libentiùs occaſionem alicuius delectationis amplectitur; & ad hunc finem conſiderat, quidquid iuuare poteſt. Præſertim quando applicatio ad conſiderationem, vel affectionem talis obiecti à diſpoſitione organi corporalis non pendet.

Propter hæc igitur hanc poſteriorem ſententiã, 16. *Secunda opinio hactenus probata admittitur, prout tamẽ durat hominum via.* & conformiorem D. Auguſtino, & D. Thomæ, & in ſe probabiliorem eſſe cenſeo. Et quidquid contra illam obiici poteſt, ex dictis ſolutum eſſe. Non

D diſplicet autem, quod Alenſ. ſuprà indicauit *in d. art. 1.* hoc qualecunque gaudium, licèt nunc in dæmonibus locum habeat, ceſſaturum tamen poſt iudicium. Non quidem propter rationem Alenſis; *Ratio Alenſis pro tempore viæ nõ probatur.* nimirum, quia dæmones adhuc habent ſtatum in quo poſſunt demereri; poſtea verò erit tempus retributionis pro omnibus peccatis: quia licèt dæmones nunc ſint in ſtatu malè operandi, & peccandi, non tamen demerẽdi propriè, vt ſuprà oſtẽdi: & poſt diem iudicij etiam poterunt mala opera facere, etiamſi ad nouam pœnam illis non imputentur. Ratio ergo qua ducor, eſt: quia nunc *Verior ratio.* eo ipſo quòd dæmones permittũtur extra infernũ vagari, & quaſi bellum gerere cum ipſo Deo circa

E hominum ſalutem, poſſunt illis occurrere occaſiones variæ, in quibus ſuas prauas voluntates, ac deſideria compleant; & inde aliquam delectationem accipiant. Poſt diem verò iudicij ceſſabit hæc pugna: & conſequenter ceſſabit etiam omnis hæc varietas actionum, & omnes occaſiones obtinendi deſideriorum complementum. Nam detruſi in infernum in eodem genere pœnarum, & perpetua deſperatione obtinendi aliquid, quod deſiderent, perpetuò manebunt: & ideo nullam omnino alicuius gaudij occaſionem habebunt. Eſtque hæc doctrina conſentanea diuerſitati vtriuſque ſtatus; nũc enim licèt eſſentialiter ſint in termino, & ſtatu ſummæ miſeriæ; nondum tamen habent vltimum complementum accidentale illius miſeri ſtatus: & ideo mirum non eſt, quòd aliquod gaudium accidentale vanum, & viliſſimum par-

cipare poſſint; poſtea verò habebunt miſeriam vndique conſummatam; & ideo carebunt omni gaudio, non ſola ex prouidentia extrinſeca Dei, ſeu negatione concurſus, nec propter incapacitatem phyſicam ex parte voluntatis dæmonis, ſed propter defectum occaſionum, in quibus obiecta gaudij eis poſſint occurrere. A

CAPVT XVI.

Vtrùm dæmones in certo aliquo loco, qui infernus, vel gehenna dicitur, ad eorum ſupplicium deſtinato, detineantur: vel quis ſit eorum pœnalis locus.

1. Error antiquorum negantium certum locum pœnarum.

HÆc ſola quæſtio circa ſupplicia dæmonum explicanda ſupereſt. In qua omnes antiqui Philoſophi, quos *capite* 11. retuli, qui negarunt ignem inferni corporeum; conſequenter etiam negarunt dari aliquem locum certum ad punitionem malorum ſpirituum deputatum; quod etiam ſenſit Philo ibidem allegatus *in lib. de congreſſu quærendæ erud. grat.* Qui error ſolet etiam tribui Origeni *in hom.9.* in diuer. Matth. locos, illam tamen non eſſe Origenis multi putant. Tamen *in lib.2. Periar.* idem ſentit, & illi tribuit Hieron. *in epiſt. ad Auitum.* Marcioniſtæ dicuntur in hoc errore fuiſſe, itē Albigenſes, & Almaricus, qui dixerunt, infernum nihil eſſe præter conſcientiam peccati. Vt refert Caſtro *verb. Infernus, Hæreſ.* 1. Hunc errorem excitarunt Caluinus, Beza, Buccerus & alij hæretici noſtri temporis, quos latè refert, & confutat Bellarmin. *lib.4. de Chriſto, cap.8. & ſequentib. & lib.2. de Purgat. cap.6.* & Auguſtinus interdum dubitare viſus eſt, an locus inferni corporeus ſit; præſertim *lib.12. Geneſ. ad lit. cap.32.33.& 34.* Vbi licèt reprobet errorem quorundam, qui dixerunt *inferos in hac vita explicari, nec eſſe poſt mortem;* nihilominus dubius eſt, an loca pœnarum ad quæ animæ & ſpiritus poſt hanc vitam feruntur, corporalia verè ſint, vel tantùm vt corporalia repræſententur. Quodnam autem fuerit illius erroris fundamentum, vix inuenimus: fortaſſe tamen Philoſophi loca pœnarum negarunt, quia vel immortalitatem animarum, vel diuinam prouidentiam, & iuſtitiam non agnoſcebant. Vel certe tam ipſi, quàm hæretici cogitare potuerunt, res ſpirituales, nec ad præmiū, nec ad pœnam corporali loco indigere.

Tribuitur etiam Origeni. Vide Sixt. Senenſ. *lib.* 5. *Ann.93. & 229.* Qui dixerint infernū ſolam eſſe peccati cōſcientiam. Vide Prateolum. Excitatur error antiquus à nouis hæreticis quos expugnat Bellar. D. Auguſt. dubius videri poteſt. Prædicti erroris quod fundam. eſſe potuerit.

2. Aſſertio catholica & affirm. Probatur ex Scriptu.

Fides autem Catholica in primis docet, vnum eſſe locum corporeum à Deo ad punitionem damnatorum, ſiue dæmonum, ſiue hominum deputatum. Probatur primò ex locis Scripturæ; in quibus ſub nomine *inferni* hic locus deſignatur: quæ innumera ſunt; & ideo pauca ſelectiora notabimus. Huiuſmodi eſt illud Sap.5. *Talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt* & id Pſal.93. *Niſi quia Dominus adiuuit me, paulò minus habitaſſet in inferno anima mea.* Nam anima non habitat in ſepulchro, ſed in loco inferiori. Item illud Iob 7. *Sicut conſumitur nubes, & pertranſit; ſic qui deſcenderit ad inferos, non aſcendet.* Notat verò ibi Pineda, non ſolùm hæreticos, ſed etiam aliquos catholicos interpretari hoc, & ſimilia teſtimonia; vt inferorum nomine ſepulchrum intelligatur: ita vt deſcendere ad inferos, nihil aliud ſit quàm mori, & ſepeliri; & aſcendere ab inferis ſit idem, quod reſurgere. Quam interpretationem confutat, & latiùs Bellarminus in locis allegatis. Et aliqua nos attigimus *in 2. tom.3. p. diſput.43. ſect.2.* Quanuis enim fortaſſe in vno, vel alio loco illa interpretatio tolerari poſſit; nihilominus dicere, nullibi ſignificare loca ſubterranea, & receptacula animarum, hæreſis eſt manifeſta: vt ibi probatum eſt de teſtimoniis, quibus deſcenſus animæ Chriſti ad inferos, quæ ibi ponderauimus, ex circunſtantiis locorum, contextu ſermonis, & verborum proprietate, ac teſtimoniis Patrum. Et de loco purgatorio *in 4. tom.3. p. diſp.45. ſect.2.* & ſpecialiter allegata verba Iob, optimè confirmant ex aliis eiuſdem verbis in cap.10. *Dimitte me vt plangam paululum dolorem meum antequam vadam ad terram tenebroſam, & opertam mortis caligine; terram miſeriæ, & tenebrarum; vbi vmbra mortis, & nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat.* His enim verbis euidentiſſimè deſcribit locum inferni, & declarat eſſe locum terreſtrem pœnis deputatum.

Aliena loci Iob expoſitio confutatur à Pineda.

Et à Bellar.

B

3. Loca inferorum varia intra ipſam terram.

Vnde oportet aduertere in inferno varia eſſe receptacula, vt loco citato *ex 4. tom.* declaraui; quæ omnia indifferenter ſolent *inferni* nomine in Scriptura ſignificari, & ex circunſtantiis colligendum eſt, de quo illorum locorum ſermo ſit. Nihilominus tamen illa omnia loca in hoc conueniunt, quòd ſunt pœnalia, & quòd ad ea non deſcenditur, niſi propter peccatum, vel mortale non remiſſum quoad culpam, vt gehenna; vel propter peccatum remiſſum quoad culpam, non verò integrè quoad pœnam, vt purgatorium; vel propter ſolum originale non remiſſum, vt limbus puerorum; vel propter ſolum reatum totius naturæ nondum ſolutum, vt ſinus Abrahæ. Quanuis ergo nomen inferni, vbi ſignificat locum animarum ſubterraneum, non ſemper ſignificet proprium locum inferni damnatorum, de quo tractamus: nihilominus quemcunque illorum ſignificet, ex illo ſumitur efficax argumentum. Nam ſi alia loca pœnalia mitiora (vt ſic dicā) ſunt vera loca corporalia terreſtria ad tale munus deſtinata, à fortiori propriùs infernus illas debet habere qualitates. Et ſic aſſertio optimè comprobari poteſt omnibus illis teſtimoniis, quibus deſcenſus animæ Chriſti ad inferos perſuadetur: quanuis probabile ſit, illum ad locum damnatorum non deſcendiſſe. Et ita priora verba Iob indefinitè probant dari loca inferni: poſteriora verò apertè declarant inter illa damnatorum locum computari. Vnde dixit ibi Auguſtinus, *Vult requieſcere antequam eat ad pœnas æternas,* éſtque communis expoſitio, Greg. *lib.9. Moral.* & aliorum *ibi.* Verba autem Iacob Geneſ.37. *Lugens deſcendam ad filium meum in inferno,* de ſinu Abrahæ ſunt manifeſta, ſicut & illa Dauid 2. *Reg.*12. vbi de filio mortuo dicebat, *Ego vadam magis ad eum; ille verò non reuertetur ad me.* De inferno autem damnatorum ſunt ſatis clara verba Eccleſiaſt.21. *Via peccantium complantata lapidibus, & in finem illorum inferi, & tenebræ, & pœnæ.*

C

Quodcunque illorū locorū vox *infernus* ſignificet, perſtat aſſertionis probatio. Ex quibus aliis locis Script. probari poſſit.

D

Aug.

4. Probatur vlteriùs aſſertio ex pluribus locis noui Teſtam.

Multo verò apertius, & frequentius eſt hoc in nouo Teſtamento explicatum, Matth.11. *Et tu Capharnaum nunquid vſque in cælum exaltaberis? Vſque ad inferos deſcendes.* Vbi euidens eſt, *inferos* non mortem, vel ſepulchrum, ſed locum pœnæ vltimæ ſignificare. Vnde ſubdit Chriſtus inferiùs, *Veruntamen dico vobis, quia terra Sodomorum remiſſius erit in die iudicij, quàm vobis.* Et Luc.16. *Mortuus eſt diues, & ſepultus eſt in inferno.* Vbi non poteſt *infernus* ſignificare ſepulcrum: nā ibi ſepelitur corpus; Chriſtus verò de anima locutus eſt, cùm dixit, diuitem ſepultum in inferno fuiſſe; & potuiſſe cognoſcere Abrahamum; & ſentire pœnas, & deſiderare refrigeria. Item ibi vox *inferni* non generaliter, ſed pro loco damnatorum ſumitur: nam & à ſinu Abrahæ diſtinguitur, & inter vtrumque locum magnū chaos interiectum eſſe dicitur; & per antonomaſiam, *locus tormentorum,* appellatur, & infra ſinum Abrahæ collocatus indicatur; cùm de diuite dicitur,

E

citur, eleuaſſe oculos ſuos ad videndum Abrahamum.

Specialiter de loco vbi puniuntur damnati, probatur ex Epiſt.2. Petri.

5. Præterea de loco, in quo dæmones puniuntur, dicit Petrus epiſt.2. cap.2. *Angelis peccantibus non pepercit Deus, ſed inferni rudentibus detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Vbi nomen inferni nullo modo poteſt mortem, aut ſepulcrum ſignificare, cùm hoc Angelis non conueniat: ſignificat ergo aliquem locum corporeum cæleſti inferiorem, in quem angeli peccantes eiecti ſunt. Atque ita exponunt communiter Patres, & Doctores catholici. Non tamen omnes exponunt de proprio inferno gehennali: nam D.Auguſt.*lib.11.de ciuit.cap.33.* ita legit, & exponit locum illum, *Peccaſſe quoſdam Angelos, & in huius mundi ima detruſos, qui eis velut carcer eſt vſque ad vltimam in die Iudicij damnationem, Apoſtolus Petrus apertiſſimè oſtendit, dicens, quòd Deus angelis peccantibus non pepercerit, ſed carceribus caliginis inferni retrudens, tradiderit in iudicium puniendos reſeruari.* Vbi clarè ſentit per infernum, non intellexiſſe Petrum illum locum, in quem poſt diem iudicij dæmones detrudendi ſunt, ſed illum, in quo nunc verſantur in hoc ſublunari mundo, & in eo tanquam in caliginoſo carcere detinentur. Idem ferè habet *lib.21. cap.23.* & *tom.6. lib. de nat. boni, cap.33.* expreſſiùs ait, *Quamuis iam hunc infernum, hoc eſt, caliginoſum aerem, tanquam carcerem acceperint.* Et ſequitur Gregor. *lib.13. Moral. cap.13.* Potéſtque expoſitio ſuaderi, ex illius eiuſdem verſiculi vltimis verbis, *in iudicium reſeruari*: nam inde colligitur, non in vltimum ſupplicij locum eſſe traditos; ſed in alium, in quo interim ſeruantur. De quo etiam loqui videtur Iudas, dicens, *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Ergo hunc tantùm caliginoſum locum, ſeu aerem nomine *inferni*, Petrus intellexit. Veruntamen quanuis hæc expoſitio admittatur, vim teſtimonij non eneruat; tum quia ex illo ſaltem proximè conuincitur dari locum corporalem, in quo tanquam in carcere mali angeli, quaſi catenis detinentur: tum etiam quia cùm ibi reſeruentur vltimò puniendi, per illationem optimè inferre licet, eſſe alium inferiorem, & deteriorem locum, in quem vltimò coniiciendi ſunt.

Patres quidam locum citatum Petri, de aere nõ de parte ſubterranea accipiunt.

D.Greg.

Iudas.

Prædicta expoſitio de aere adducta improbationem nõ eneruat.

Sed tamen Petrum de loco etiam ſubterraneo intellexiſſe oſtenditur.

6. Addo verò licèt illa ſententia de aere caliginoſo veriſſima ſit, vt ſtatim dicam *in num.29.* nihilominus probabile eſſe, Petrum non de illo tantùm loco, ſed de gehennali, & proprio inferno fuiſſe locutum. Tum quia nomen *inferni* ſimpliciter ſumptum, pro loco pœnali, in quo damnati vinculis æternis detinentur, ſolet accipi in ſacra Scriptura; & non eſt ita in vſu quòd aerem, vel locum aliquem huius regionis ſublunaris ſignificet. Tum etiam quia idem locus, *Tartarus* à Petro vocatur, quæ vox in ſua proprietate, profundiſſimum locum pœnalem apud Latinos ſignificat; & non niſi duriſſimè aeri tribuitur. Tum præterea, quia additur, *traditos eſſe in tartarum cruciandos*, quod per ſe & in rigore, in proprium infernum conuenit: nam in hoc aere non cruciantur, niſi quatenus ex ipſo tartaro cruciatum trahunt, vt mox dicemus. Denique etiamſi in infernum detruſi dæmones ſint: nihilominus etiam ibi, in iudicium magni Dei reſeruantur. Vnde etiam probabilius videtur, cùm Iudas ait, *vinculis æternis ſub caligine*, &c. inferni locum intelligere. Quia nec hic aer, etiam infimæ ſphæræ, ſolet nomine *caliginis*, ſignificari, cùm frequenter lucidus ſit, ac purus: nec in illo dæmones vinculis æternis detinendi ſint. Denique *Apoc.1.* ait Chriſtus, *Habeo claues mortis, & inferni*, vbi eſt euidens, infernum non ſignificare ſepulchrum, ſeu mortem, cùm ab illa diſtinguatur, idémque ſumitur ex capite ſexto, & vigeſimo; circa quæ loca videndus eſt Auguſtin.*20.de ciuit.cap.15.* & P.Ribera *ibi.*

Loci alij eiuſdẽ noui Teſtam. pro aſſertione ſub nomine Gehennæ.

7. Confirmari denique poſſunt hæc teſtimonia aliis, quibus idem inferni locus nomine gehennæ ignis ſignificatur, vt Matth.5. 10. 16. & 23. & Marc.9. *Bonum eſt tibi debilem intrare in vitam, quàm duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem.* & Luc.12. *Eum timete, qui habet poteſtatem mittere in gehennam.* In quibus locis gehennæ nomine locus aliquis certus, & particularis ſignificatur, vt ſatis indicant verba, *mittendi, & eundi* illuc, & aduerbium *vbi*, & quòd additur, eſſe *gehennam ignis inextinguibilis*, & cùm vita gehennæ vitæ æternæ contraponitur, apertè oſtenditur gehennam eſſe peculiarem locum, in quo damnati perpetuò puniuntur. Et ita intelligunt communiter Patres, & de nomine *gehennæ* videri poteſt D.Hieronym. *Matth.10. & Ier.7. & in tradit. Hebr. ad lib.2. Paralip.* Vbi deriuationem illius vocis latè declarat. Dicítque vſum illius vocis in veteri Teſtamento non reperiri, ſed tantùm in nouo, quod verum eſt de canonica Scriptura. Nam *lib.4. Eſdræ cap.2.* inuenitur. At verò Origen. *lib.6. contra Celſum*, parum à principio ſentit, gehennam eſſe locum purgationis animarum, indicátque, eius pœnas non eſſe æternas, licèt addat, hoc non eſſe populo prædicandum; quia vix metu ſupplicij æterni compeſcitur, eandémque doctrinam habet *lib.8. in cap.11. ad Rom. in fin.* Re tamen vera in Euangelio *gehenna* non niſi locum æternorum ſuppliciorum ſignificat, vt ex allatis teſtimoniis conſtat, & Hieronymus ſemper declarat, & Auguſtinus tradit *lib. quæſtion. ad Dulcitium, quæſt.1. & lib. de fide, & oper. cap.14.* Et Origenes cautè legendus eſt, quià de æternitate pœnarum inferni non bene ſentit.

Patres etiã cõmuniter ſentiunt gehennam eſſe certum locum æternæ pœnæ in quo cauẽdus Origenes contrarium ſcribens.

Probatur vlterius aſſertio, ex communi ſenſu Eccleſiæ.

8. Denique de loco inferni, quòd ſit vnus pro omnibus damnatis definitus, communis eſt ſenſus Eccleſiæ, & Catholicorum omnium, ac Patrum. Vt in Conc. Florent. *in litt. vnionis ſeſſ. vlt.* definitur, *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* Et hoc etiam confirmant Symbola Apoſtolicum, & Nicenum: in quibus dicitur Chriſtus ad inferos deſcendiſſe. Quæ imitantur Concilium Toletanum IV. & Arelaten. IV. ac ferè alia in profeſſionibus fidei. Tradunt etiam Patres cap... allegati: nam dum docent ignem inferni eſſe corporeum, conſequenter dicunt, illum in peculiari loco inferni eſſe ad punitionem damnatorum præparatum. Præſertim Gregor. *lib.9. Moral. cap.38. aliàs 45. & ſequentib.* Et *lib.12. cap.6. aliàs 7.* in ipſo inferno varia loca diſtinguit. Quod repetit *lib.13. cap.16. & 17. aliàs 21. & 22. & lib.4. Dialog. cap.36. & ſequentib.* ex pluribus viſionibus variis modis locum inferni deſcribit.

Conc. Flor.

Symb. Apoſt.

Conc. Tolet. IV.

Arelat. IV.

Gregor.

Conſentit Chryſoſt.

9. Præterea Chryſoſt. *hom.49. & 50. ad Popul.* ex profeſſo impugnat eos, qui locum gehennæ negant, vt eius pœnas non timeant, & in id Iſaiæ 5. *Dilatauit infernus animam ſuam*, de loco extremæ vltionis, per proſopopœiam locum exponit. Et *in Pſal.48.* in illa verba, *Deus redimet animam meam de manu inferi, Inferos* interpretatur, *ſupplicium, & cruciatus illos intolerabiles.* Item Cyril. Alexand. *lib.1. in Iſai. cap.5.* interrogat, *Quæ eſt inferni anima*, & reſpondet, *locus potius eſt infernus, & animarum miſerarum carcer horrendus.* Itémque Iuſtinus *lib. de Neceſſariis quæſtionib. q.75.* ait, *Improborum animos ad inferorum loca deduci ſtatim, ac à corporibus*

Cyr. Alex.

Iuſtin.

ſeparan

ſeparantur. Alia verò tranſlatio habet, ad *Orci loca*, quod perinde eſt. Et inducit illud *Iſaiæ* 14. quod ipſe ita legit, *Inferi infra conturbati ſunt, cum tibi obuiam prodierunt.* id eſt, regi Babylonis. Denique

Auguſt.

Auguſt. *lib.*1. *Retr. cap.*5. infernum intra mundum eſſe dixit, & *lib.*2. *cap.*24. retractat ſententiam, quam *in lib.*2. *Geneſ. ad lit. cap.*33. inſinuauerat: cuius verba infrà referam, cum aliis eiuſdem, & aliorum teſtimoniis. Ex Philoſophis verò aliqua refert Eugubin. *lib.*1. *de peren. Philoſoph. cap.*22.

Eugubin.

10\. *Proxima aſſertionis ratio eſt ſola voluntas Dei; hæc tamen rationi naturali cõſeranea eſt. Proponitur ratio naturalis.*

Ratione non poteſt conuinci hæc ſententia, quia ex libera Dei voluntate, & ordinatione pendet. Eſt tamen rationi naturali valde conſentanea, conſiderata ratione iuſtitiæ vindicatiuæ, quã Deus iuxta ordinatiſſimam prouidentiam ſuam ſeruare debet. Quam rationem declaro, ſupponendo in primis, Angelos omnes intra mundum eſſe creatos (vt ſuprà oſtenſum eſt.) Vnde ſicut boni in hoc mundo bene de Deo meruerunt; ita mali intra eundem mundum peccarunt. Eſt ergo rationi conſentaneum, vt ſicut boni in hoc mundo præmium recipiant; ita mali intra eundem puniantur. Non poſſunt autem Angeli intra hunc mundum exiſtere; niſi in aliquo certo loco eius ſit ſaltem per realem præſentiam, vt *in lib.*4. declaratum eſt. Ergo ſi in hoc mundo, & in aliquo certo loco eius puniri, neceſſe eſt. Dices, hac ratione rectè probari vnumquenque malum angelum, dum punitur, in aliquo certo loco puniri; non tamen probari: vel omnes angelos puniri in eodem loco communi omnibus, & ad carcerem, & ſupplicium omnium deſtinato; vel ſingulos puniri ſemper in eodem loco; poſſunt enim variare loca, etiamſi ſemper in determinato loco puniantur.

Obiicitur prædicta ratione non probari vnũ eſſe cõmunem carcerem damnatorum.

11\. *Aſſertio ſecunda ſatiſfaciẽs priori parti obiectionis dari vnum communem locum damnatorum. Probatur ratione primò.*

Propter priorem partem obiectionis dicendum eſt ſecundò. Vnum eſſe inferni locum omnibus damnatis puniendis iuſtè, conuenientérque deſtinatum. Ita docet Gregor. *lib.*4. *Dialog. cap.*43. & ex modo loquendi Scripturæ, aliiſque Patribus citatis ſatis colligitur, & ratione probatur. Primò quia ſicut omnes dæmones in vno loco creati sũt, & ſimul in eodem peccarunt, ita expediens fuit, omnes in eodem loco puniri. Secundò, quia ſtatus beatorum vnum communem locum poſtulat, in quo boni omnes præmia recipiant; ergo expedit pro omnibus damnatis, vnum locum deſtinatum eſſe, in quo omnes crucientur. Tertiò, quia mali angeli ſuo modo componunt vnum politicum corpus, & habent inter ſe ſubordinationem, vt infrà dicetur, & ideo congruum fuit omnes in eodem loco aggregari ſimul cum hominibus damnatis, quos aliquomodo ſubiectos habent. Quod de his, qui per proprios actus peccauerunt, intelligo: nam de his, qui tantùm in originali decedunt, alia eſt ratio, vt ſuo loco dicetur. Denique quia illa praua, & inordinata ſocietas aliquomodo auget ſingulorum pœnam; & fuit ſecundùm ordinariam potentiam neceſſaria, vt omnes ab eodem igne corporeo cruciari poſſint. Quia decuit illum ignem intra eundem locum immobilem permanere. Vnde, vel hac etiam ratione fuit expediens, omnes damnatos in vnum locum conſtringi & operiri, vt omnes ſuperiores orbis partes ab eorum contagio liberæ, ac puræ poſt iudicij diem permanerent.

Secundò. Tertiò. Quartò. Quintò.

12\. *Contrariũ ſentientes falluntur ſiue de purgatorio ſiue de gehenna loquantur.*

Contra hanc verò partem ſolet referri opinio quorundam dicentium, non dari vnum locum pœnalem omnibus damnatis communem; ſed vnumquemque puniri vbi peccauit. Sed de gehenna ignis æterni catholicum neminem inuenio hoc aſſeruiſſe, ſed tantùm de purgatorio, de quo etiam

A ſententia illa falſa eſt: vt *in* 4. *tom.*3. *p. diſp.*45. *ſect.*2. oſtendi. Vbi ad quaſdam reuelationes, in quibus illa ſententia nitebatur, reſpondi. Longè verò improbabilior eſt illa ſententia de loco inferni. Alioqui mali angeli in cœlo puniendi eſſent, vbi peccarunt: cùm tamen Chriſtus dicens, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius,* ſatis indicet, angelos malos, & homines damnatos in eodem loco puniri. Et rationes factæ de purgatorio euidentiùs in præſentiarum procedunt. Nec ad aliud ſentiendum, aliquod apparens fundamentum reperitur.

Tertiò propter aliam partem obiectionis dicendum eſt, ſingulos damnatos in eodem ſemper B loco puniri. Probatur, quia ſemper intra illum communem carcerem continebuntur. Quæ ratio probat ſemper puniri in eodem communi loco. An verò intra illũ ſemper immobiles permaneant; ita vt in eodem loco proprio, & adæquato ſemper puniantur, vel intra inferni ambitum poſſint moueri, & ita in diuerſis partibus illius communis loci, ſeu in propriis locis diſtinctis ſucceſſiuè puniri, ignotum nobis eſt; & fortaſſe neutrum poteſt vniuerſaliter de omnibus affirmari, vel negari; ſed credibile eſt, in vnoquoque illud eſſe diuina prouidentia diſponendum, quod ad ſupplicium meritis eius magis proportionatum oportuerit. Non enim videtur dubium, quin alligatio, & coa- C ctio illa, quo maior fuerit, eo magis affliget, & ideo fortaſſe non erit eadem in omnibus; ſed pro meritorũ diuerſitate. Denique in dæmonibus hæc intelligenda ſunt, conſiderando ius (vt ſic dicam) ſeu deſtinationem ad pœnam; non verò quoad integram eius executionem, pro tempore præſenti, vſque ad diem iudicij. Nam damnati quidem ſunt ad illum vnicum, communem, ac perpetuum locum, ſeu carcerem; & ita iure illis debetur: executio autem plena dilata eſt vſque ad diem iudicij, propter alias diuinæ prouidentiæ rationes, vt mox dicemus.

13\. *Aſſertio tertia ſatis faciens poſteriori parti aſſertionis, ſingulos dãnatos ſẽper in eodẽ loco puniri. Ratio, quæ probat de eodem loco cõmuni, de adæquato autẽ res eſt ignota. Quo pacto intelligẽda aſſertio quoad dæmones.*

Quartò dicendum eſt, hunc inferni locum eſſe D in infima terræ concauitate circa centrum eius. Hæc aſſertio non eſt tam certa, ſicut præcedens; quia non ita eſt in ſacra Scriptura expreſſa. Et ideo Auguſt. 20. *de ciuit. cap.*16. auſus eſt de igne inferni dicere, *Cuiuſmodi, & in qua mundi, vel rerum parte futurus ſit, hominem ſcire arbitror neminem; niſi fortè cui diuinus Spiritus oſtendit.* Et Gregor. *lib.*4. *Dialog. cap.*42. quæſtionem proponens ait, *Hac de re temere definire non audeo.* Et ideo ſtatim refert in confuſo opinionem aſſerentem infernum eſſe in aliqua parte terræ, vtique ſuper hanc eius ſuperficiem. Quæ opinio in plures diuiſa eſt. Nam quidam arbitrati ſunt gehennã eſſe in alio hemiſphærio huic noſtro oppoſito, quod Antipodæ inhabitant. Ita E refert Soto *in* 4. *diſt.*45. *q.*1. *a.*1. citátque Iſidorum dicentem, in die iudicij ſolem, & lunam in oriente, & occidente huius noſtri hemiſphærij permanſura; ne damnati illorum lumẽ videre poſſint: quæ ratio ſupponit, damnatos futuros eſſe in alio hemiſphærio, in ſuperficie terræ: nam ſi eſſent ſub terra vndique occluſi, vbicunque aſtra illa ſiſterent, illorum lumine gaudere nequirent. Veruntamen ſententia illa, ſeu ratio apud Iſidorum, non inuenitur, nec Soto locum deſignat, neque conſonat cum doctrina Iſidori (vt iam videbimus.) Siquis ergo illam ſententiam amplexus eſt, forte credidit regionem illam eſſe reſpectu noſtri in loco inferiori, & profundiſſimo, & non eſſe habitabilem ob exceſſum caloris; ideoque eſſe aptam, vt in eo gehenna exiſtat, & nomine inferni appelletur. Veruntamen ipſa experientia falſitatis arguit

14\. *Aſſertio quarta, locus damnatorum eſt ima cauitas terræ circa centrum. Contraria opinio aſtruens infernum in ſuperficie terræ multifida. Quidã poſuerunt in altero hemiſphærio. Scot. Eorum fundam. quodnam potuerit eſſe.*

Ipſa experientia improbantur.

arguit præfatam ſententiam : nam totum illud hemiſphærium, æquè ac noſtrum habitatur, & non magis eſt infra nos, quàm ſupra nos, ſed vtrunque pertinet ad ſuperiorem hanc terram, éſtque locus æquè ſuperior noſtro, ſi ad centrum terræ, vt fieri debet, comparentur.

15\. Alij in valle Gehennon prope Ieroſoly. *Hieronym.* *Iſidor.* Reiiciúntur.

Alij ergo dixiſſe referuntur infernum eſſe in valle quadam prope Ieroſolymam vocatam Gehennon; ſed licèt nomen gehennæ inde fuerit deriuatum, teſte Hieronymo *in traditionibus Hebrai. ad 2.lib. Paralip. cap.33.* & in aliis ſuprà citatis. & Iſidor *lib.14. Etymologiar. cap.9. §. penult.* Nihilominus ridiculum eſt putare in illa valle eſſe infernum, cùm & oculis omnium pateret, & delicioſa eſſet, irriguaque. Vt conſtat *ex Ioſue 15.&18.* Niſi per metaphoram vocetur infernus, quia in ea horrenda peccata idololatriæ committebantur. Vt conſtat *ex 4.Reg.23.* nam quæ ibi dicitur vallis filiorum Ennon, eadem, quæ Gehennon eſt, vt ex aliis locis manifeſtum eſt.

16\. Alij in valle Ioſaphat. *Chryſoſt.*

Alij ſomniarunt infernum eſſe in valle Ioſaphat; & non deſunt, qui opinionem illam Chryſoſtomo tribuant. At ille *hom.31. ad Rom. circa finem*, illam referens, fabuloſam appellat. *Nonnulli*, ait, *fabulantes dicunt, quod in valle Ioſaphat, quod de bello quodam præterito dictum eſt, ad gehennam trahentes, Scriptura verò hoc non dicit.* Et idem ferè habet *in homil. de Præmiis ſanctorum, in fine tom.3.* Ipſe verò in eis locis arbitratur, potius gehennam extra totum terrarum orbem exiſtere. Quod interpretari poſſumus de toto orbe habitabili ab hominibus, ſeu quoad totam ſuperficiem terræ. At verò idem Chryſoſtomus, vel auctor Imperfecti *hom. 53. in Matth.* videtur hanc expoſitionem excludere, dicens, *Quidam dicunt non tantum eſſe infernum deorſum, ſed extra mundum iſtum eſſe aliqua tenebroſiſſima loca, & ignea, in quibus puniuntur, qui digni ſunt.* Sed hoc dictum nec eſt Chryſoſtomi, nec affirmatur ab illo auctore, ſed tantùm refertur; nec eſt probabile: quia extra totam ſphæram huius mundi, non ſunt loca corporea. Nec illud conſonat doctrinæ fidei, aut modo loquendi Scripturæ; imò nec Philoſophiæ: nec etiam morali congruentiæ, qua oſtenſum eſt, Angelos, & homines tanquam huius mundi partes, & intra illum peccantes, intra illum puniri. Potuit autem in alio ſenſu dici infernus eſſe extra totum mundum; nomine *mundi* non totum vniuerſum, vt cælis, & elementis conſtat, ſed tantùm totum globum terræ intelligendo. Et ſic dixerunt alij infernum eſſe in ſphæra ignis (vt refertur.) Sed auctorem non inuenio. Alij quòd ſit in hoc aere caliginoſo, & hoc ſenſit Gregor. Niſſen. *in diſp. de Anima, & Reſurrect.* Vtrunque verò bene confutat Abulenſ. *lib. de ſtatu animarum, concluſ.5.6.& 7.& Paradox.5.cap.9. & ſequentib.*

Quid intellexerit Chryſoſt. ponens infernū extra mundum.

Alij poſuerūt in ſphæra ignis. Alij in hoc caliginoſo aere. *Niſſen.* *Abulen.*

17\. Probatur iā aſſertio quarta quod locus damnat. ſit ſub terra. *Abulen.* *Suar.* *D.Gregor.* *Iſidor.* *Aug.*

Veritas ergo certa eſt, infernum eſſe ſub terra. Ita concludit & latè proſequitur Abulenſis in citatis locis. Idémque ex multis Patribus probaui, agens de deſcenſu Chriſti ad inferos *2. tom.3 p. diſp.43. ſect.2.* & agens de Purgat. *tom.4. diſp.45. ſect.2.* tradítque Gregorius *ſupra*, & Iſidorus *§.vlt.* dicens, *Infernum appellari, eo quòd infra ſit.* Auguſtin. etiam *lib.2. Retract. cap.24.* recolens quod *lib.12. Geneſ. ad lit.* dixerat, inquit, *De inferis magis mihi videor docere debuiſſe, quod ſub terris ſint, quam rationem reddere, cur ſub terris eſſe credantur; ſiue dicantur, quaſi non ita ſint.* Idem *lib.4. in Num. quæſt.29.* circa illa verba cap.16. *Deſcenderunt viuentes ad inferos* (ait,) *Notandum ſecundum locum terrenum dici inferos, hoc eſt, in inferioribus terræ partibus.* Et infrà declarat ibi, *Inferiores partes terræ, inferorum vocabulo eſſe nuncupatas, in comparatione huius ſuperioris terræ, in cuius facie viuitur.* Præterea *in epiſt.99. ad Euodi. quæſt.1.* apertè ſupponit, infernum eſſe corporalem, & ſub terra eſſe. Idémque habet *20. de ciuit. cap.15. & in Enarrat. in Pſal.85.* circa illa verba, *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori.* Quanuis Iulian. Toletan. referendo Auguſtinum *in lib.2. Prognoſt. cap.4. & ſequentib.* non rectè de corporali loco inferni loquitur, niſi piè explicetur. Idémque obſeruandum eſt in Anſel. *in Elucidar. verſus finem.* Adde Euthym. *Pſal.17.* dicentem, infernum ſignificare inſuauem, & iniucundum locum, qui ſub terra eſt. Et hoc ſaltem intendunt Baſil. *in exhort. ad Bap.* & Nazian. *in carmine de Natur. humana.* cùm infernum vocent, *Nigra tartara*, & Sime. Stylit. *ſerm. de Meditation. mort.* vocans, *loca obſcura, & tenebroſa, quò diabolus præceps datus eſt.* Et Petr. Chryſolog. *ſerm.124.* dicens, *Si eſt ſub terra tartari carcer, &c.*

Iuli. Tolet. Et Anſel. hac in parte cauendum aut piè exponendi. *Euthym.* *Baſil.* *Nazian.* *Simeon Styl.* *Chryſolog.*

18\. Probatur deindequòd ſit ima cauitas. *Iſidor.* *Cyrill.Alex.* *Damaſc.* *Hugo Victo.*

Hi verò Patres ſolùm dicunt, infernum eſſe ſub terra; alij verò addunt eſſe in profundiſſima illius parte, quæ eſt centrum. Hoc ſignificauit Iſidorus ſuprà, dicens, *Sicut cor animalis in medio eius; ita infernus in medio terræ eſſe perhibetur. Vnde in Euangelio legimus: in corde terræ.* Cyril. Alex. *Orat. de Exitu animæ*, inter alia dicit, *Animas, quæ in peccatis moriuntur, in terrarum opaca deduci, in terram tenebroſam, & fuliginoſam, in infimas infernorum carcerum partes.* Et infrà, *Clamant è profundis, & nemo flectitur.* & Damaſc. *in hiſt. Bar. lib.1.cap.10.* dicit, animam damnatam deſcendere in inferiores terræ partes. At verò Hugo de Sancto Victor. *lib.2. de Sacra. p. 16.cap.3.* de Inferno quidem ait, *Eſt inferior locus in imo terræ poſitus, pœnis damnatorum præparatus*; & nihilominus ſubdit incertum eſſe, in qua parte terræ ſit, id eſt, an intra concauitatem illius, vel extrinſecus; concludit tamen veriſimilius eſſe infra terram tanquam carcerem, & ergaſtulum tenebrarum eſſe collocatum. At enim, quòd infernus ſit ſub terra, dubitandum non eſt, propter communem ſenſum Patrum, ita intelligentium Scripturas. Quæ ſemper de inferno tanquam de loco inferiori hoc mundo viſibili loquuntur. Et ideo motum in infernum, ſemper deſcenſum appellant. Et addi poteſt optima ratio: quia totus terræ ambitus, quoad ſuperficiem eius, eſt ab hominibus habitabilis: ac proinde eſt generalis locus viatorum; ergo locus damnatorum extra illum eſſe debet: oſtenſum eſt autem non eſſe ſupra terram; ergo neceſſarium eſt, vt ſub terra ſit.

Infernū eſſe ſub terra certo tenēdum omnino, non ita verò eſſe imam partem.

19\. Eſt tamen probabilius. Supponūtur loca quatuor ſubterranea. Sinus Abrahæ. Purgatoriū. Limbus. Gehenna.

Quòd autem ſit in profundo terræ, & propè centrum, etiam eſt probabilius, & magis conſentaneum Scripturis, & Patribus. Vt autem clariùs intelligatur, ſupponendum eſt ex communi doctrina Theologorum, quatuor eſſe loca ſubterranea, quæ receptacula animarum non videntium Deum appellantur. Vnus eſt ſinus Abrahæ, in quo fuerunt ſanctorum animæ puræ ab omni propria macula, & reatu pœnæ ante Chriſti aduentum; qui locus nunc eſt vacuus. Alius eſt Purgatorium; tertius eſt limbus puerorum; quartus verò eſt gehenna. Solent ergo omnes hi loci nomine inferorum ſignificari: & interdum quilibet eorum infernus vocatur. Et ſic Chriſtus dicitur deſcendiſſe ad inferos, vel in infernum, & Sancti antiqui ita loquebantur. Vt de Iacob & aliis allegauimus. De toto illo ergo locorum ambitu per modum vnius conſiderato, certum videtur eſſe in profundiſſimo terræ loco, & prope centrum. Sic enim ſinus Abrahæ, ad quem Chriſtus

ſtus deſcendit, creditur eſſe in medio terræ propter verba Chriſti, dicentis Matth.12. *Sicut fuit Ionas in ventre ceti, ſic erit filius hominis in corde terræ*, vt ſuprà ex Iſidoro retuli; & declarat etiam Hieronymus *Ionæ* 2. Et confirmat Paulus *ad Epheſ.*4. dicens, deſcendiſſe Chriſtum *in inferiores partes terræ*, id eſt, in locum inferiorem animarum. Vt expoſuit Irenæus *lib.*5.*cap.*31. & alibi latiùs diximus. Ergo à fortiori reliqui loci ſunt in profundo terræ. Maximè verò damnatorum locum ibi eſſe, credendum eſt: nam ille inferior eſt ſinu Abrahæ, & ideo *Lucæ* 16. de diuite dicitur, ſepultum fuiſſe in inferno, & ad videndum Abraham, oculos ſuos eleuaſſe. Hinc totus infernus, præcipuè verò locus damnatorum ſolet in Scriptura ſacra profundiſſimus locus appellari. Prouerb.9. *In profundis inferni conuiuæ eius.* Iſaiæ 7. *In profundum inferni, ſiue in excelſum ſuprà.* Iob 11. ad exaggerandam Dei immenſitatem dicitur, *profundior inferno.* Iſai.7. *In profundum inferni*, &c. & cap.14. *Veruntamen ad infernum detraheris in profundum laci.* Vbi Hieronymus *per laci profunditatem, infernorum vltimum* ſignificari dicit. Vnde etiam Tertullianus *in Apolog. cap.*11. locum in quo impij abſtrahuntur, *imum tartarum vocat*; & à Gentibus dicit fuiſſe appellatum, *Carcerem pœnarum infernarum.* Et *in lib. de Anima, cap.*55. ſic infernum deſcribit, *Eſt in fiſſa terræ, & in alto vaſtitas, & in ipſis viſceribus eius abſtruſa profunditas.* Idque confirmat ex citatis verbis Chriſti, *In corde terræ*, vt latiùs in loco ſuprà allegato dixi.

Hieronym. Irenæ. Hieronym. Tertull.

20\. Cùm ergo totus infernus ſit in infimo terræ loco, comparando dictas quatuor eius partes inter ſe, non eſt dubium, quin locus damnatorum ſit inferior cæteris, & centro terræ propinquiſſimus, propter quod iam per antonomaſiam nomen inferni abſolutè obtinuit, vt in citatis teſtimoniis ſatis ſignificatum eſt, & in aliis, in quibus ille locus ſpecialiter vocatur *abyſſus* Luc.8. Vbi dæmones rogabant Chriſtum, *ne illos in abyſſum mitteret.* & Apoc.20. *Angelus miſit, & clauſit diabolum in abyſſum.* Vocatur etiam *ſtagnum ignis*, ibidem, & *cap.*19. & 21. Item vocatur, *lacus iræ Dei magnus*, Apoc.14. & *infernus inferior*, Pſal.85. iuxta probabilem expoſitionem, quam ibi Auguſtinus poſteriori loco ponit. Ac denique in hoc conuincunt Scholaſtici, quos latè retuli *in d. diſp.*45. *de Purgat.* vbi ex profeſſo ſitum, & ordinem illorum locorum inueſtigaui.

Probatur iã eſſe imã partem terræ auctoritate.

21\. Solùm ergo ſupereſt rationem aliquam, ſeu congruentiam huius partis reddere: veruntamen etiam hæc eſt facilis ex dictis. Nam rationes quibus oſtendimus, fuiſſe conueniens, vnum locum ad punitionem damnatorum omnium eſſe deputatum, etiam perſuadent debuiſſe locum illum eſſe abiectiſſimum, & viliſſimum, & ab omni luce Solis, & ab omni terra habitabili remotiſſimum: talis autem eſt infimus locus iuxta centrum terræ; ergo ibi credendum eſt eſſe infernũ. Item oppoſitorum proportionalis habenda eſt ratio: ſtatus autem damnationis, & beatitudinis extremè oppoſiti ſunt; ergo loca etiam extremè oppoſita pro illis deſtinari debuerunt. Sicut ergo ſupremus orbis locis ſanctis cum Chriſto regnantibus conſtitutus eſt, ita infimum terræ profundum diabolo, & angelis eius, & cæteris eorum in damnatione ſociis paratus eſt. Denique inter illa quatuor ſubterranea receptacula animarum, manifeſtum eſt inferiorem, & profundiorem damnatis fuiſſe reſeruandum; ſed totus infernus, vt illa omnia complectitur, in viſceribus terræ, & in medio eius eſſe creditur, vt ex verbis Chriſti, vt à Patribus exponuntur, oſtenſum eſt; ergo locus damnatorum centro eſt propinquiſſimus.

Et rationibus cõgruẽtibus.

Vltimò addendum eſt, quanuis dæmones omnes ad hunc inferni locum damnati ſint, & plures eorum ſemper in illo reſideant: nihilominus vſque ad diem iudicij non omnes eſſe illi loco alligatos, ſed in hoc mundo, & in aere; quem (quia in eo ſunt tenebræ, nubes, nebulæ, ac procellæ) caliginoſum vocant, ex diuina permiſſione verſari. 22.

Aſſertio quinta tripartita.

Prima pars huius aſſertionis de fide certa eſt, ex verbis Chriſti, Matth.25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Vbi nomine *ignis* à fortiori comprehenditur locus, in quo eſt ille ignis, qui dicitur æternus; non tantùm quia in ſua duratione æternus ſit, ſed etiam quia eius pœna eſt æterna, vt ponderauit Auguſtinus ex verbis ſequentibus, *Et ibunt hi in ſupplicium æternum.* Ille autem locus eſt gehenna ignis inextinguibilis; ille ergo locus non minus pro angelis malis, quàm pro hominibus paratus; imò principaliter, & quaſi per ſe primò pro illis, pro hominibus verò quaſi acceſſoriè fuit deſtinatus, vt multi ex Patribus in verbis Chriſti Domini ponderarunt.

Probatur prima pars omnes dæmones deſtinatos eſſe ad dictũ locum. Auguſt.

Infernus primariò pro dæm. acceſſoriè pro homin. paratus.

Præterea ipſimet dæmones non ſunt nunc huius ſuæ damnationis ignari: ſed de illa iam acriter dolent, & torquentur, & quaſi in perpetuo timore illius diei, in quo recludendi ſunt, verſantur. Vt ex verbis ipſorum coniectare licet, *Quid nobis, & tibi IESV Fili Dei, veniſti huc ante tempus torquere nos,* Matth.8. & addit Lucas cap.8. *Et rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent*, quia de hoc maximè erant ſoliciti. Vt ponderauit Ambroſius *in Lucam*, & Victor Antiochenus *Mar.*5. & Chryſoſt. *in Matth. hom.*19. & Euthym. Theoph. *in Matth.* Hilar. *can.*8.*in Matth.* ac denique omnes. Quanuis enim dæmones certum diem iudicij ignorent; non ignorant aliquando eſſe futurum, & eos tunc eſſe in infernũ detrudendos: ignorabant tamen an vellet Chriſtus illud tempus anticipare; & ideo timebant. 23.

Ponderãtur loca alia, ad idem.

Ambroſ. Victor. Chryſoſt. &c.

Denique huius pœnæ executio futura in fine mundi in Apocalypſi deſcribitur. Nam *cap.*12. de dracone, ſerpente antiquo dicitur, *Proiectus eſt in terram*, & additur, *Væ terræ, & mari, quia deſcendit ad vos diabolus, habens iram magnam, ſciens quia modicum tempus habet*, vtique, ad tentandum. Præſentiet enim tempus iudicij, poſt quod in infernum recludendus omnino eſt: vt *cap.*20. additur, *Diabolus, qui ſeducebat eos, miſſus eſt in ſtagnum ignis, & ſulphuris, vbi & beſtia, & pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in ſæcula ſæculorum.* Et quoniam hæc verba per anticipationem dicta fuerant, ſtatim deſcribitur iudicium, in quo *iudicatum eſt de ſingulis ſecundùm opera ipſorum, & infernus, & mors miſſi ſunt in ſtagnum ignis. Hæc eſt mors ſecunda*, id eſt, omnes mali angeli, & homines, vel (vt ſtatim additur) omnis, qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. Vtique, vt inde amplius non exeat, quia & bellum finitum eſt, & iudicium conſummatum, vt copioſè exponit Aug. *lib.*20 *de ciuit.c.*14.*& ſequent.* 24.

Item ponderantur alia.

Secunda pars aſſertionis, nimirum aliquos ex malis angelis eſſe nunc in inferno, ſempérque fuiſſe, & futuros eſſe ante diem iudicij, non eſt ita expreſſa in Scriptura; imò Auguſtinus ſentire videtur, aerem hunc caliginoſum aſſignatum eſſe omnibus Angelis, qui ceciderunt pro carcere, ſeu loco pœnali, aut exilij ſui vſque ad diem iudicij, & ideo hunc aerem intelligit nomine inferni, in quem ipſi Angeli in principio eiecti, & vinculis ligati ſunt, vt ſuprà retulimus, & in puncto ſequenti plura eius loca referemus. 25.

Probatur deinde ſecunda pars aſſert. aliquos dęmones nunquã egredi ex inferno.

Auguſtinus ſẽtire videtur contrarium.

Nihilo

Eſt tamen communis D. Thomæ, & Scholaſt. Eorum ratio.

Nihilominus tamen Scholaſtici communiter hanc partem docent cum D. Thoma *1.part. quæſt.64.art.* 4. & Alexand. 2. *p. quæſt.*100.*m. vlt.* per totum. Et rationem reddunt, quia dæmones,qui ſunt impugnatores hominum, ſunt etiam eorum tortores, & ideo neceſſe eſt, vt ad torquendum homines damnatos, quos vicerunt, ſint aliqui dæmones in inferno.

26. Arguitur contra allatam rationem.

Quæ ratio difficultate non caret:tum quia dæmones non videntur in inferno neceſſarij ad homines puniendos, quia nihil poſſunt ad propriam illius loci pœnam, nimirum ignis,cooperari.Quia ignis non agit vt inſtrumentum dæmonis, ſed Dei; nec indiget aliqua applicatione, vel excitatione, quã per dæmonẽ fieri oporteat.Quia locus ille totus eſt igne repletus; & in illo, tanquam in ſtagno, ignis quieſcit, & damnatos intra ſe quaſi immerſos habet, ſempérque viget; & ſummam habet efficacitatem. Quod ergo miniſterium dæmonum circa illam pœnam interuenire poteſt?Neque pœna alia cogitari poteſt,propter quã præſentia dæmonum in inferno neceſſaria ſit. Nam ſi quam poſſunt inferre per intellectum, aut voluntatem, neceſſe eſt vt per locutionem fiat, vel maledicendo, vel conuiciando, vel blaſphemando, vel aliqua obiecta repræſentando, quæ contriſtent: ad huiuſmodi autem locutionem, non eſt neceſſaria præſentia localis inter ſpiritus, vt in libro ſecundo viſum eſt. Ergo propter hunc finem, non eſt neceſſarium aliquos dæmones eſſe in inferno præſentes ante iudicij diem.Et confirmatur, quia aliàs, antequam homines aliqui fuiſſent in inferno, dæmones ibi non fuiſſent:quia non erant neceſſarij ad puniendos homines; quod non videtur verum, quia prius dæmones fuere damnati, quàm homines peccarent, vel crearentur.

Confirmatur.

27. Qua ratione alia ſecũda pars aſſer.ſuadeatur melius.

Videtur ergo mihi dicendum in primis credibilius eſſe,dæmones in primo lapſu,quando eiecti ſunt de cælo, ſtatim in profundum inferni, & in ignem eius fuiſſe deiectos. Iuxta illud Iſaiæ 14. *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua*, & infrà, *veruntamen in infernum detraheris, vſque ad profundum laci.* Et iuxta illud 2. Petr.2. *Sed rudentibus inferni*, &c. quod de proprio, & maximo inferno ſuprà expoſuimus. Et ratio eſt clara ex dictis, quia illa pœna fuit à principio debita eorum ſuperbiæ, ideóque à principio ad illum locum definitiua ſentẽtia fuerunt damnati, vt iam cum Alenſe diximus. At in principio non fuit neceſſarium illam ſuſpendi,vel differri, & ideo conuenientius fuit ſtatim (vt ſic dicam) in eius poſſeſſionem mitti: donec creatis hominibus propter eorum bonum,& propter alias rationes prouidentiæ diuinæ,licentiã inde exeundi acceperunt, vt mox dicemus. Quia ergo præſentia dæmonum in inferno eſt quaſi ordinaria lex, & regula, vt ſic dicam, abſentia verò eſt ex diſpenſatione, & propter extrinſecum finem:ideo per ſe credibile eſt, infernum nunquam ſpoliari dæmonibus omnibus; ſed in eo numero permitti exire,qui ad exercitium hominum ſufficiat.

28. Accedit D. Thomas.

Vnde rectè D.Thomas *in 4. diſt.44.q.3. a.3. quæſtiunc.3. aliàs quæſt.70. Addit.a.3.* ad 8. dixit, *Quòd ſpiritus damnati nunquam ſunt extra infernum, niſi ex diſpenſatione diuina, vel ad inſtructionem, vel ad exercitium electorum.* Et hinc etiam probabile apparet, non eſſe dæmonibus ſuo arbitrio relictum,vt quoties voluerint,inde exeant; ſed inter ipſos aliquẽ ſeruari ordinem,& ſubordinationem; vel etiã per bonos Angelos poſſe in hoc coërceri, & modum aliquem, vel limitationem recipere. Hac ergo ratione videtur maximè probabile aliquos dæmones ſemper eſſe in inferno. Nec contemnenda eſt illa ratio, quòd etiam ibi aſſiſtant aliqui ad maiorem afflictionem hominum damnatorum: nam licet ad pœnam ignis non concurrant, vt ratio facta probare videtur; nihilominus ſua præſentia, & propinquitate etiam locali poſſunt eorum pœnam accidentalem augere, & fouere.Vnde etiam quando animæ damnatæ illuc mittuntur, eas comitantur,ác deferunt; & quaſi ſibi ſubiectas habent, quod in earum pœnam cedit.

Ratio communis adducta num. 25.vt valeat.

29. Tertia iam aſſertionis pars, quod aliqui dæmones in hoc aëre verſentur probatur ex Script.

Tertia denique pars,quòd dæmones in hoc aëre caliginoſo verſentur ad fidem Apoſtolicam pertinet: vt ait Auguſt. *lib.*11. *Geneſ.ad lit. cap.*26. Probatúrque maximè ex Paulo *ad Epheſ.*6. dicente,*Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduersùs inſidias diaboli, quoniam non eſt nobis colluctatio aduersùs carnem, & ſanguinem; ſed aduersùs principes, & poteſtates, aduersùs mundi rectores*, (ideſt, prauorum hominum,) *tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus*, id eſt, qui prauos homines regunt, & in hoc aëre verſantur, qui nomine cæli ſæpe in Scriptura ſignificatur. Sic enim expoſuerunt hunc locum Patres. Præſertim Auguſt. *lib. de agone Chriſtiano, cap.*3. *&* 4. *& enarrat. in Pſal.* 54. Et conſonat, quod idem Paulus *ad Epheſ.*2. diabolum vocat, *Principem poteſtatis aëris huius, ſpiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiæ.* Et hoc etiam modo poteſt rectè intelligi, quod Iudas ait, *ſub caligine reſeruari ſpiritus, qui peccauerunt.* Et idem probant omnia loca Euangeliorum, in quibus legimus, dæmones inter nos verſari,tentaſſe Chriſtum, vexare homines, miſſos eſſe in porcos, & ex aliis corporibus hominum à Chriſto fuiſſe eiectos.Et quod Petr.1.*epiſt. cap.*5. dicit *diabolus circuit, quærens quem deuoret*, & *Apoc.*12. quod *deſcendit ad nos habens iram magnam*, & ſimilia.

Auguſt.

30. Probatur item ex Patrib.

Propter quæ ſancti Patres communiter eandem tradunt veritatem. Irenæus *lib.*5. *cap.*24. Euſeb. *lib.*3. *de demonſtr. Euang. cap.*5. *& lib.*4. *cap.*8. & optimè *lib.*7. *de Prep. c.*6. Iſidor. *lib.*8. *Etym. cap. vlt.* Auguſt. *ſuprà, & lib.*3. *Geneſ. ad lit.cap.*10. *& lib.*8. *de ciuit. cap.*22. *& lib.*11. *cap.*23. *libr.*14. *cap.*3. *& lib.*20. *cap.*1. *in Enchir. cap.*28. *& libro* 4. *quæſt. in Num. quæſt.*29. *& lib. de Nat. boni, cap.*33. Hieronymus etiam *ad Epheſ.* 6. Vbi & locum illum ita exponit, & addit, *Hæc omnium doctorum opinio eſt, quòd aër iſte, qui cælum, & terram medius diuidens inane appellatur, plenus eſt contrariis fortitudinibus.* Idem ſentit Chryſoſt. *hom.*4. *in Epiſt. ad Epheſ. & hom.*11. in primam ad Theſſalon. *Neſcitis quàm multi ſunt dæmones in hoc ſpatio, quàm multæ feræ, quàm multa ſpiritualia nequitiæ.* Et *in orat.*6. ex decem, quæ habentur *in fine tom.*5. cuius verba paulo pòſt referam. Proſper *lib.*3. *de vita contempl. cap.*2. Gregor. *lib.*2. *Moral. cap.*24. *aliàs* 23. *& lib.*33. *Moral. cap.*2. Tertul. *in Apolog. cap.*22. Vbi ait etiam Gentiles Philoſophos hoc non ignoraſſe. Quod latè proſequitur Theod.*lib.*3. de *Curat. Græc.* & alia refert Eugubin. *lib.*8. *de peren. Phil.cap.*27.

Irena. Euſeb. Iſido. Auguſt. Hier. Chryſoſt. Proſper. Gregor. Tertull. Theodore. Eugubi.

31. Itẽ probatur à D. Thom. & aliis Schol. ratione.

Addit Hugo de Sanct.Victor. *in ſumm. ſent.tract.* 2. *cap.*4. quòd Lucifer *deiectus eſt in iſtum aerem caliginoſum cum omnibus illis, qui ei conſenſerunt, ad noſtri probationem, vt ſint nobis adminiculum exercitationis.* Sed de illa vniuerſali parte infrà dicemus. In aſſertione verò conſentiunt Theologi 2. *diſt.*16. cum D.Thoma, & Alenſi *ſuprà.* Qui rationem reddunt ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ ſtatuit, non ſolùm bonis, ſed etiam malis angelis vti ad electorum hominum ſalutem: bonis quidem directè,& per ſe; malis autem indirectè,& per occaſionem. Quam rationem eleganter expoſuit Chryſoſt. *d.orat.* ſuprà dicens, *Deus* ideo

Chryſoſt.

ideo diabolum hic reliquit, vt te fortiorem, & clariorem athletam efficeret, & complura etiam certamina nobis eſſent. Si quis igitur obuciat: Quamobrem Deus diabolum hic reliquit? hoc pacto ipſi reſponde: Quia ſobrius ille, & circunſpectis non ſolùm non obfuit, ſed etiam profuit.

32. Obiectio. Vna verò ſupereſt circa hanc partem difficultas, quia ex illa videtur ſequi, dæmones, qui in hoc aëre verſantur, non cruciari ab igne inferni, quia nec illi alligati ſunt, nec ignis poteſt in res adeò diſtantes aliquid agere: conſequens non videtur admittendum; ergo. Propter hoc non defuerunt, qui vel aſſererent, dæmones non cruciari ab igne inferni, vſque ad diem iudicij, vel illud in dubium reuocarent. Et iuuari poterant verbis Chriſti, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Dum enim ait eſſe paratum, indicat actu non cruciare illos, vſque ad finalem ſententiam. Cui conſonant verba Petri, & Iudæ dicentium, angelos, qui peccarunt, *reſeruari in iudicium.* Et hanc ſententiam tenet Bonau. vt probabiliorem *in 2. diſt.6. art.2. quæſt.2.* & indicat Richar. *ibi quæſt. 1.* dicens, dæmones nondum recepiſſe infernalis ſupplicij complementum. Et magis id confirmat in ſolutione ad primum dicens, adhuc eſſe in ſtatu demerendi. Sed hoc ſuprà improbatum eſt. Eadem ſententia ſolet tribui Caietano *in 2. Petr.2.* ſed illum in ſuperioribus expoſuimus. Pro illa etiam citatur Cano, cuius opinionem, neque cenſura dignam, neque improbabilem iudicat Bañez *1.p.q.64. art.4. dub.4.*

(Bonau. Richar. Cano. Banez.)

33. Occurritur obiectioni per ſextam aſſer. dæmones etiam extra infernum ſemper torqueri ab igne. Probatur auctorit. D.Thom. Gloſſa. Nihilominus aſſerendum eſt, omnes dæmones, ex quo de cælo eiecti fuere, pœnam ignis pati irremiſſibiliter, & ſine vlla interruptione. Hæc eſt communis Theologorum ſententia. D. Thom. *in d. q.64. art.4. ad 3.* & ideo dicit *3. p.q.59. a.6.* Angelos à principio fuiſſe iudicatos quoad præmiũ, & pœnam eſſentialem: & idem habet in additionibus *quæſt.89. art.8.* & expreſſiùs *quæſt.70. art.3. ad 8. alias in 4. diſt.44. quæſt.3. art.3. quæſtiunc.3. ad 8.* Et tradit Gloſſa ordinaria in id Iacob 3. *Inflammata à gehenna.* Ponderátque verbum illud, vbi Iacobus dæmonem ipſum gehennam vocat, quia tormentum gehennæ ſecum ſemper portat. Et ratio eſt, quia dæmones ſtatim ac peccarunt fuerunt damnati, & puniti pœna damni perpetua; ergo ſimul fuerunt puniti pœna ſenſus eſſentiali, quæ ſecundùm ordinem iuſtitiæ peccato debetur propter conuerſionem ad bonum commutabile. Sed illa pœna eſt æquè æterna ac pœna damni; ergo æquè inomiſſibilis eſt, continua, & inuariabilis. Et declaratur, quia negari non poteſt, quin dæmones exiſtentes in inferno illam pœnam patiantur; ergo etiam qui in aëre verſantur illam pati debent; quia non debent eſſe melioris conditionis, præter iuſtitiæ æqualitatem. Quòd ſi dicatur, omnes pati illam, quando ſunt præſentes; nõ verò quando ſunt abſentes. Reſpondemus, hanc ipſam viciſſitudinem eſſe contra æternitatem pœnæ, & contra ordinariam iuſtitiæ legem, & ſecundùm illam non poſſe æqualitatem cum omnibus ſeruari, quia fortè non omnes æqualiter exeunt ab inferno.

(Et ratione. Declaratur amplius. Effugium præcluditur.)

34. Altera ratio à paritate. Denique animæ damnatæ non ſunt peioris cõditionis, quàm dæmones, ſed illæ ſine intermiſſione illam pœnam patiuntur; ergo à fortiori dæmones. Antecedens de fide eſt, animas ſanctorum ac puras ſtatim recipere præmium eſſentiale: vt ex materia de Beatitudine ſuppono, & eadem eſt ratio de damnatis, tum quia de illis dicitur Iob 21. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt.* Et *Luc.16.* Diues ſtatim *ſepultus eſt in inferno*, & in flamma cruciatus. Conſequentia verò probatur in primis à paritate rationis, vel à fortiori, quia dæmones, vt moraliter credi poteſt, grauiùs peccarunt, generatim loquendo. Deinde, quia omnes damnati ſiue angeli, ſiue homines ſunt omnino extra viam. Nam, vt Damaſcenus dixit *lib.2. c.4.* quod hominibus eſt mors, Angelis eſt caſus, & ideo æqualiter conſtituuntur in termino damnationis. Tum præterea: quia etiam animæ damnatæ, ſi quando in hoc mundo apparere permittuntur, tormentum ignis ſecum afferunt: vt multis reuelationibus, & apparitionibus oſtenſum eſt, quæ in ſanctorum hiſtoriis leguntur. Tum denique quia eadem ratio vltimi præmij, & pœnæ in Angelis interuenit. Sicut ergo ſancti Angeli completam beatitudinem receperunt in termino viæ, à qua non recedunt, quando in hunc mundum veniunt, niſi ſolùm, quoad diſtantiam à loco cæleſti; ita omnino cum proportione de dæmonibus, & eorum pœna ſentiendum eſt.

(In tractatu de Beatitu. disp.13. q.1.)

35. Quid iam reſpondeat quidam ad obiect. poſi. tam n 32. Refellitur. Ad obiectionem ergo, Theologi, qui dicunt, ignem non torquere ſpiritus, niſi detentione violenta, dicunt poſſe torquere diſtantes dæmones ſola apprehenſione, & firma credulitate, quòd ad illum perpetuum carcerem, & violentam detentionem immutabiliter deſtinati ſunt. Sed hanc reſponſionem ſuprà reiecimus, quia re vera illa non eſſet eadem realis pœna, nec poteſt eſſe tam grauis eſſentialiter, & ſecundùm veram rerum æſtimationem. Præterquam quod falſum ſupponit, quatenus in ſola detentione ſubſtantialem pœnam ignis conſtituit. Suppoſita ergo noſtrà ſententia reſpondent alij, dæmones quando in hunc mundum veniunt, non omnino ſeparari localiter à toto igne inferni, ſed portionem quandam ignis ſecum afferre, quia in illa quodammodo ſunt incluſi, eíque vniti. Ita ſentit Malon. *2. diſt.6. diſput.2. ſect.2. ad 8.* & fauere videtur Gloſſa citata *Iacobi 3.* Hanc verò reſponſionem meritò impugnant Ægid. *in 2. diſt. 6. quæſt.2. art.2.* & Argent. *in 4. diſt.44. q. vnic. art.4.* quia licèt non ſit impoſſibilis abſolutè, requirit multa miracula; quæ ſine neceſſitate multiplicanda non ſunt. Vnum eſſet, quòd ignis ille coram oculis noſtris exiſtens non videretur à nobis; aliud eſt, quòd exiſtens prope hominem, vel intra illum, ipſum non calefaceret, ſuſpendente Deo concurſum ſuum cum illo ad calefaciendum res alias præter dæmonem, vel ad immutandum viſum. Aliud quòd per alia corpora penetraret, cum illis eadem replens loca, vt ſi dæmon ingreditur cubiculum vndique clauſum, vel ſi quando legio dæmonum erat in vno homine, ita eſſent tot portiones corporalis ignis. Quæ omnia magna ſunt miracula non neceſſaria. Nec Gloſſa illa id dixit: nam verba eius ſunt: *Sicut gehenna ſemper ardet, ita diabolus vbicunque ſit, ſecum fert tormenta ſuarum flammarum.* Non ergo ipſum ignem, ſed tormentum ignis ſecum afferre dicit.

(Quid reſpondeant alij. Malon. Gloſſa. Meritò impugnantur ab Ægid. & Argent. Vindicatur Gloſſa.)

36. Reſponſio quoque Ægidij excluditur. Aliter ergo reſpondit Ægidius, tunc tormentum, prout recipitur in dæmone extra infernum exiſtente, eſſe idem, quod habet in inferno; non tamen eſſe ab igne, ſed à Deo ſolo. Quod etiam potuit facere Deus: veruntamen nec decet, nec eſt ita conſentaneum æternitati, & immutabilitati illius pœnæ; nec propriè talis pœna diceretur *tormentum ſuarum flammarum*, vt dicta Gloſſa loquitur. Meliùs ergo dicitur, Deum, qui eleuat ignem ad agendum in Spiritum, eleuare etiam illum vt non minus agat in diſtantem ſpiritum, quam

(Probatior reſponſio.)

quàm in propinquum. Nam hoc non repugnat: cùm conditio propinquitatis ad ſummum ſit ſecundùm naturalem ordinem neceſſaria, & ad actionem, contactus virtualis, & eſſentialis dependentia ſufficiat, quæ ſine illa cõditione abſque repugnantia ſubſiſtere poſſunt: vt aliis locis tractando de diuinis inſtrumentis, & de Chriſti actione per ſuam humanitatem, & ſacramenta declaratum eſt.

CAPVT XVII.

Nonnulla dubia circa loca pœnalia malorum Angelorum reſoluuntur.

Primũ dub. An omnes dæmones alternent infernũ cũ hoc aëre, necne. Quid cẽſeat Cano.

1. PRæter ea, quæ de prædictis locis diximus, nõnulla circa eadem interroganda ſuperſunt, quę breuiter expediri poſſunt. Vnum eſt an omnes dæmones nunc in inferno ſint, nũc verò in hoc aëre; vel iidem ſemper in vno loco, alij in alio permaneant. Hoc poſterius docuit Cano, vt ex iis, quæ de illo ſuprà refert Bañez, colligi poteſt. Aiebat enim quoſdam dæmones iam accepiſſe conſummatam pœnam ignis, hóſque à principio detruſos fuiſſe in infernum, vt ibi ſemper eſſent; aliàs verò relictos eſſe in aëre abſque pœna ignis. Vnde conſequenter dicebat, illos priores grauiùs peccaſſe. Sed præter falſam opinionem iam impugnatam, quòd principes aëris huius non ſentiant pœnam ignis, reliqua voluntaria ſunt, & ſine fundamento dicuntur. Nam, vt creditur, quò fuerunt Angeli perfectiores in natura inter eos, qui ceciderunt, eo grauius peccarunt: quo poſito iuxta illam opinionem ſequeretur, omnes Angelos, qui in inferno ſemper alligati ſunt, eſſe ex prioribus ordinibus Angelorum, eóſque nunquam exire ad exercendos homines, ſed tantùm inferiores, qui leuiùs peccarunt. Conſequens autem non ſolùm eſt gratis dictum; ſed etiam eſt parum conſentaneum Scripturis, & Patribus. Nam Paul. ad Epheſ.2. diabolum vocat *principem poteſtatis aëris huius*. Per quem Hieronymus ibi *Satanam*, & diabolum, cæterorum principem, cuius alij ſunt ſatellites, intelligit, éſtque communis expoſitio. Et ille dicitur princeps aëris huius, quia etiam ille in aëre verſatur, & per ſeipſum interdum tentat; vt de Eua & de Chriſto creditur, & fortaſſe etiam alios ſæpe tentauit. Et *in cap.6.* ſpiritales nequitias, quæ *in cœleſtibus*, ideſt, in aëre verſantur, vocat idem Apoſtolus, *principes, & poteſtates, & rectores tenebrarum*; non ſunt ergo ex ſolis inferioribus ordinibus malorum angelorum. Item *Apoc.12.* vbi (iuxta probabiliorem ſenſum) deſcribitur prælium inter bonos, & malos angelos, quod in Eccleſia militante ſuper ſalutem hominum geritur, *Draco, & angeli eius*, pugnare dicuntur, qui draco ſine dubio eſt Lucifer, qui ibidem dicitur, *ſerpens antiquus, diabolus, & ſatanas.* De quo poſtea ſubiungitur, *Væ terra, & mari, quia deſcendit Angelus ad vos habens iram magnam.* Ergo etiam Lucifer interdum in hoc aëre verſatur. Vnde *cap.20.* dicitur pro aliquo tempore miſſum eſſe in abyſſum, & ibi clauſum, & poſtea ſoluendum eſſe de carcere, & exiturum, vt ſeducat gentes, & alia multa ſimilia ibi leguntur.

Expugnatur.

Hierony.

Vera reſolutio dubij.

2. Quibus conſideratis longè probabilius videtur, nullos dæmones eſſe ſemper inferno alligatos; nec alios ita eſſe in hoc aëre, vt nunquam in infernum deſcendant: ſed alternatis vicibus nunc iſtos, nunc illos in altero ex dictis locis verſari; prout ſenſit Magiſt. *in 2. diſt.6. §. Solet autem*, & ibi Ægid. *d. art.2.* & Bonauent. *art.2. q.1.* & Alenſ. *d.2. q.100. memb. vlt. art. vlt.* Nam Scriptura indifferenter de ſpiritibus malis dicit verſari in hoc aëre: & de dracone, & angelis eius vniuerſaliter dicit contra homines militare in hoc mundo. Ergo non poſſumus cum fundamento diſtinguere duos ordines (vt ſic dicam) malorum angelorum, vnum aſſiſtentium in inferno; alium miniſtrantium in hoc aëre. Nec enim propter maiora, vel minora peccata, vni vel alteri loco deſtinati ſunt. Vt Cano de ſuo excogitauit; ſed omnes propter peccata ſua inferno ex ſe deputati ſunt, & omnes propter electorum perfectionem permiſſi ſunt in hoc aëre aliquando ſaltem verſati. Nihil ergo probabilius cogitari poteſt, quàm quòd alternis vicibus, in vno, vel alio loco exiſtant, vel, *ſecundùm quod inter ſe habent deputata maledictionis officia*, vt Bonauentura dixit, vel prout variæ occaſiones occurrunt, & princeps illorum ordinat, aut Deus permittit; vel interdum per bonos Angelos diſponit.

Magiſt. *Ægid.* *Bonau.* *Alenſ.*

Cano de ſuo cranio illud protulit.

3. Poteſt verò vlteriùs interrogari, an hæc viciſſitudo ſemper duret, vſque ad iudicium; vel antea propter aliquam occaſionem aliqui dæmones, qui priùs morabantur in aëre, ante iudicium in infernum perpetuò detrudantur. Quam interrogationem inſinnauit Mag. *in 2. diſt.6. §. vltimo.* Et occaſionem ſumpſit ex Origene *hom.15. ad cap.12. Ioſue circa finem*, dicente, *Puto ſanè quia ſancti quique, repugnantes aduersùs iſtos incentores peccatorum ſpiritus, imminuunt exercitum dæmonum.* Et infrà reddit rationem, *Quia nequam ſpiritus, cùm vincuntur à ſanctis, vel in abyſſum, vel in exteriores tenebras, &c. abducatur.* Hîc verò ſententiam Origenis, Bonauentura ibi incertam reputat. Ægid. verò *q.2. a.4.* multipliciter illam explicat, & ex parte contradicit, ex parte verò dubiam relinquit. Confundit tamẽ duas quæſtiones, quas oportet diſtinguere. Vna eſt, an dæmõ victus ab aliquo iuſto in aliqua tentatione, priuetur poteſtate tentandi illum, vel alium; vel in illo genere vitij, vel in alio, vel pro aliquo tempore, vel ſemper. Et hanc quæſtionem præcipuè tractat ibi Ægidius, nos verò de illa nunc non tractamus, pertinet enim ad materiam de tentationibus dæmonum, quam in ſequentibus capitibus diſcutiemus. Alia ergo quæſtio propria huius loci eſt, an dęmones victi à iuſtis relegentur perpetuò, & detrudantur in infernum. Et in hoc ſenſu videtur locutus Origenes, etiamſi Magiſter in priori, & cum magna limitatione illum interpretetur, ſcilicet, quòd dæmon victus in aliqua tentatione non ſinitur amplius tentare eandem perſonam in eodem genere vitij. At hoc modo non minueretur exercitus dæmonum, vt Origenes voluit.

Secũdũ dubium. An prædicta locorũ alternatio duret vſque ad diem iudicij necne? Negare videtur Origenes.

Quid de Origenis ſententia dicat Bonau. quid Ægidius.

Proprius ſenſus præſentis dubij.

4. Dico ergo, in illo ſenſu non eſſe veriſimilem ſententiam Origenis, tum quia conſtat ex Scripturis, dæmonem ſemel, ac ſæpius victum permanere adhuc in hoc aëre ad tentandum. Id patet de ſatana, qui Chriſtum tentauit, & creditur fuiſſe Lucifer, quia non ſolùm poſt primam, & ſecundam Chriſti Domini victoriam perſtitit tentando illũ; ſed etiam poſtea in tempore paſſionis eius, mortẽ eius impedire tandem procurauit. Et, vt ex locis citatis Apocalypſis conſtat, in tẽpore Antichriſti grauiſſimè Eccleſiã vexabit. Dæmõ etiam, qui Iob tentauit, etiãſi ſæpiùs victus fuerit, non fuit in infernũ detruſus, nec cum fundamento id affirmari poteſt: eadémque ratio eſt de aliis. Vnde Matth.12. dæmon victus dicebat, *Reuertar in domum meã vnde exiui.* Et Gregor. lib.3. Moral. cap.8. *Antiquus hoſtis, quo valentiùs vincitur, eo ad hoc ad inſidias ardentiùs inſtigatur.* Ambroſ. *lib.4. in Lucam de diabolo*, qui victus à Chriſto, receſſit ab illo, ait, *Poſtea non tentaturus, ſed apertè pugnaturus aduenit.*

In prædicto ſenſu impugnatur Origenes. ex Scriptu.

Gregor. *Ambroſ.*

Non ergo receſſit vſque in infernum. Et licèt aliquando recedere videatur: nam *inſtare formidat, quia refugit frequentiùs triumphari*, vt ibidem dicit Ambroſius, nihilominus ſemper ibidem perſeuerat, occaſionem vincendi quærens.

Impugnatur etiã ratione.

5. Denique nulla eſt cauſa fingendi talem mutationem, & quaſi punitionem dæmonis victi, vt quia deſidiosè fortè tentauit; ideo detrudatur in infernum. Nam vel hanc pœnã Deus imponit; & hoc improbabile eſt, quia Deus non punit niſi peccantem contra ipſum, dæmon autem non peccat contra Deum in eo, quòd remiſsè tentat, ſed potiùs in eo quòd tentat. Vel princeps dæmonum illam pœnam imponeret, & hoc etiam eſt ridiculum; tum quia non tantam habet poteſtatẽ: nam definire tempora recluſionis inferni, aut permiſſionis exiſtendi in aëre, ſolius Dei eſt, non diaboli; tum etiam, quia diminuendo exercitium ſuum contra ſeipſum ageret diabolus. Eo vel maximè: quia non vincuntur dæmones à ſanctis propter negligentiam ſuam; ſed propter gratiam Dei dantis fortitudinem victoribus ſuis. Ergo propter hanc cauſam nulli dæmones recluduntur in infernum, vſque ad diem iudicij. Alia verò illius recluſionis cauſa cogitari poſſet, ſi verum eſſet, vnumquenque dæmonum ſolum ad vnum hominem tentandum deputari, & finito ſuo munere in infernum redire, vt ibi perpetuò maneat. Sed hoc fundamentum probabile non eſt, vt infrà dicemus. Et ideo ſimpliciter verum eſt, recluſionem dæmonum in infernum vſque ad iudicium differri. Vide D.Thom. 1.*p.q.*114.*art.*5.& Alenſ. *ſuprà.*

Excluditur fundamẽtũ aliud quod pro Orig. aſſerretur.

6. Vltimò verò interrogari poteſt, an etiam nunc poſt Chriſti redemptionem, & in toto hoc tempore legis gratiæ liberè verſentur dæmones in hoc aëre, ſaltem vſque ad tempora Antichriſti. Et ratio dubitandi ſumitur *ex Apocal.*20. vbi, *Angelus de cœlo miſſus apprehendit draconem, ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus, & ſatanas, & ligauit illum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit, vt non ſeducat ampliùs gentes, donec conſummentur mille anni, & poſt hæc oportebit illum ſolui modico tempore.* In quo loco ſuppono, per mille annos non ſignificari definitum tempus, ſed totum tempus legis gratiæ vſque ad tempora Antichriſti. Vt eſt communis ſenſus Patrum, & Eccleſiæ contra Millenarios. Deinde, ſub Dracone videtur comprehendi totus exercitus malorum angelorum eius, quia aliàs non eſſet potentia eius ſatis ligata ad finem ibi intentum, & ita de *diabolo* ſimpliciter, ideſt, de tota potentia dæmonum videtur locum illum interpretari Auguſtin. *libro* 20. *de Ciuit. cap.*7. & 8. & clariùs Proſper *in dimid. temp. cap.*4. Ergo iuxta illam prophetiam nunc dæmones omnes ſunt in inferno, & non in hoc aëre caliginoſo.

Tertiũ dubiũ an prædicta dæmonum vagãdi libertas duret etiã in lege gratiæ. Ratio dubij. Conſulatur etiam hac de re auctor in defenſione fidei *lib.*5. *cap.*18.

Auguſt. Proſper.

7. Reſpondeo, certiſſimum eſſe, etiam nunc dæmonum multitudinem in hoc aëre verſari. Nam poſt Chriſti redemptionem loquitur Paulus cùm dæmones vocat, *ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.* Et nunc etiam dæmones vexant homines, etiam fideles, & ideo ab Eccleſia obſeſſi exorcizantur, & Chriſtus inter ſigna ſuorum diſcipulorum poſuit, *dæmonia eiicient*, Mar. vlt. Denique res clarior eſt, quàm vt probatione indigeat. Si ergo in loco illo Apocalypſeos admittatur expoſitio, vt ſub diabolo angeli eius comprehendantur; conſequenter dicendum eſt, dæmonem non dici ligari quoad detentionem perſonæ in certo loco, ſed quoad vſum poteſtatis tentandi homines, vt Auguſtinus exponit. Non quòd omnino non ſinantur homines tentare, aut vexare, contrarium enim conſtat (vt dixi:) ſed quia non permittuntur tentare quantum poſſunt, & cupiunt; nec quantum ante aduentum Chriſti ſolebant. Maximéque ligati ſunt hoc modo reſpectu Chriſtianorum, & membrorum Eccleſiæ Chriſti, & præſertim prædeſtinatorum, vt vult Auguſtinus. Qui conſequenter per *abyſſum* non intelligit gehennam, ſed corda infidelium, reſpectu quorum non eſt ligatus diabolus, ſed liberè eos tentare, & ſeducere permittitur. Et ita facile expeditur obiectio.

Reſolutio affir.& certa.

Satisfit loco Apocal. iuxta quandam illius expoſitionem.

8. Veruntamen licèt credendum ſit, potentiam dæmonum fuiſſe per Chriſti redemptionem alligatam, iuxta illud Mat.12. *Nemo intrat in domum fortis, vt vaſa domus eius diripiat; niſi priùs alligauerit fortem,* &c. Nihilominus non videtur in illo Apocalypſis loco de huiuſmodi poteſtatis coarctatione ſermo eſſe: tum quia illo modo multum receditur à proprietate verborũ ſine neceſſitate; ideoque magis videtur myſtica expoſitio, quàm literalis. Tum etiam quia illo modo, non ſolùm videtur ligata poteſtas dæmonum reſpectu prædeſtinatorum poſt Chriſti aduentum, ſed etiam antea propter Chriſti merita præuiſa; nunquam enim permiſſus eſt dæmon ita electos tentare, vt vſque ad exitum ex hac vita illos vinceret: extra hunc verò articulum etiam nunc illos tentare, & ſæpe vincere permittitur. Nec ſolùm ligata eſt eius poteſtas reſpectu Eccleſiæ Chriſti, & membrorum eius, ſed etiam reſpectu infidelium; non quidem æqualiter, ſed quantum conueniens fuit, vt infideles ad Eccleſiam trahi, & à poteſtate dæmonum erigi poſſent: ſic enim ad literam verificatur ſententia Chriſti, priùs debuiſſe ligari fortem, vt poſſent vaſa eius ab eo diripi.

Improbatur expoſitio adducta.

9. Probabilius ergo videtur ibi eſſe ſermonem de ſolo Lucifero dæmoniorum principe, vt indicant verba, *Draconis, ſerpentis antiqui, ſatanæ, & diaboli,* per antonomaſiam ſic appellati, iuxta illud Matth. 25. *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* De ſolo autem Lucifero probabiliſſimum eſt ligatũ eſſe per Chriſti imperium per realem detentionem eius in *abyſſo*, ideſt, in inferno corporeo, & locali: in hoc enim ſenſu vtitur ſæpe Ioãnes voce illa in eodem libro, præſertim *cap.*9. & 11. & verba antecedentia, & ſequentia eiuſdem loci ſatis id declarant. Nã Angelus miſſus ad ligandum draconem habere dicitur clauem abyſſi: quod ſi intelligatur de aliquo vero Angelo miniſtro Chriſti, non poteſt de illo dici, quòd habuerit corda hominum prauorum in manu ſua; ſi verò Chriſtus ipſe nomine Angeli ibi ſignificetur, non poteſt illi attribui, quòd dæmones in cordibus hominũ alligauerit, & ad hoc, *habuiſſe catenam in manu ſua*, vt ibi ſubditur. Nam licèt nomen *catenæ* per metaphoram vſurpetur, non rectè accommodatur ad corda hominũ; nec per vllã metaphoram congruè dici poteſt Chriſtus, alligaſſe catena, ideſt, coactione, & præcepto malos angelos ad corda hominum infidelium: quod tamen optimè dicitur de locali incarceratione. Vnde poſt illa verba ſubiungitur, *Cùm conſummati fuerint mille anni, ſoluetur Satanas de carcere ſuo, & exiet*; quod durè, & vix de cordibus hominum intelligi poteſt: propriè autem, & facile de carcere loci infernalis.

Probatior expoſitio ex qua etiam poſitum dubiũ ceſſat.

10. Valde ergo probabile eſt ibi nunc eſſe clauſum, & ſignatum Luciferum, & non eſſe permittendũ inde exire vſque ad vltima tẽpora tribulationis Antichriſti. Quod aliqui putãt ſpecialiter factum eſſe in congruentem pœnam, quia Chriſtum per ſeipſum tẽtare, & vſque ad mortem perſequi auſus eſt. Meliùs autem dicitur, factũ eſſe in bonum electorum, & Eccleſiæ, iuxta ſecreta conſilia diuinæ proui

Recluſum nunc eſſe Luciferum probabile.

Gregor. prouidentiæ. Ita docuit, & expoſuit Gregor. *lib.* 4. *Moral. cap.*13. *alias* 12. vt notauit, & doctè confirmauit Ribera referens alios *Apoc.* 20. & ſequitur ibi Viegas *Commen.* 1. *ſect.*2. Addũntque in confirmationem verba citata *ex Matth.*12. & illa Ioan. 12. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras.* Quæ quidem loca non cogunt, alias enim habent expoſitiones: valde tamen conſonant, & perdictam Gregorij ſententiam, & expoſitionẽ, optimè ipſorum intelligentia completur. Et ſic etiam ceſſat obiectio facta, quia quamuis Lucifer ligatus ſit in inferno, miniſtri eius permittuntur egredi, & in hoc aëre caliginoſo verſari ad exercitium hominum, iuxta menſuram, & modum in hoc tempore propter Chriſti merita iam conſummata ſpeciali Dei prouidentia, & gratiâ præſcriptum.

Ribera.

CAPVT XVIII.

Vtrùm damnatorum angelorum munus, & veluti proprium miniſterium ſit homines tentare, ſeu ad peccandum inducere.

1\. HÆc eſt libri huius pars poſterior, & totius tractatus de Angelis, vltima, quam D.Thomas 1. *p.quæſt.*114. de impugnatione dæmonum inſcripſit. Eámque in huius libri initio diſtinximus, & promiſimus, optimeque in hunc locum cadit; quoniam in doctrina ſuperioris capitis fundamentum habet. Nam ſi omnes dæmones ita eſſent in infernum detruſi, vt inde egredi non permitterentur, nulla miniſteria, nullæve actiones externæ cum fundamento in eis cogitari, aut diſtingui poſſent. Quia omnino iam eſſent in termino, neque aliquid de viâ participarent, vel ſecundùm ſe, vel per reſpectum ad viatores homines, cum quibus nullum commertium haberent; & conſequenter nulla miniſteria circa homines viatores, nec etiam inter ſe, vel circa damnatas animas exercere poſſent. Non quidem circa viatores, quia non verſarentur inter illos, vt ex hypotheſi ſupponitur. Nec circa damnatos, quia nec illos tentant; cùm ipſi ratione ſtatus nõ ſint in mala obſtinati, neque illos propriè puniunt: quia circa pœnam ignis nullum peculiare miniſterium poſſunt angeli damnati habere, vt in præcedenti capite obiter notauimus. Sicut ergo animabus damnatis inter ſe nullum peculiare miniſterium, vel actiones tribuere poſſumus; ita nec dæmonibus tribuerentur, ſi ęque eſſent infernali loco alligati. Vnde poſt diem iudicij, poſtquam omnes Angeli, & homines reprobi in inferno clauſi fuerint, nulla miniſteria, vel peculiares actiones illis inter ſe habebunt, quia nec neceſſitas, nec materia talium actionum ibi reperitur. Ob ſimilem enim rationem etiam in ſanctis Angelis poſt diem iudicij miniſteria ceſſabunt; & nunc etiam, qui ad nos non deſcendunt, propriè, ac per ſe non miniſtrant. Si quæ igitur ſunt in dæmonibus miniſteria, vel actiones externæ, ſupponunt exiſtentiam eorum in hoc mundo habitabili ab hominibus viatoribus, ſeu poteſtatem ad illum veniendi. Atque ita illa duo, ſcilicet, præſentia in hoc aëre, & externa actio ſecundum diuerſa genera cauſarum, ſunt ſibi inuicem cauſæ: nam in genere cauſæ finalis angeli mali in hoc aere adeſſe permittuntur propter aliquã operationem; in genere verò cauſæ efficientis talis præſentia ad operationem ſupponitur, tanquam conditio ad illam neceſſaria. Ergo ex reſolutione tradita in capite præcedenti, rectè concludimus, ac ſupponimus, dæmones ad aliquam externam actionem, & quaſi admini-

Et reſolutione capitis præced. de vagatione dæmonũ in hoc mũdo cõcluditur aliquod eorũ miniſteriũ in eo.

A ſtrationem, vſque ad diem iudicij eſſe deſtinatos.

Secundò ſupponendum eſt, omnia miniſteria Angelorum tam bonorum, quam malorum diuinæ prouidentiæ ſubordinata eſſe; nihil enim in hoc mundo fieri poteſt, quod diuinæ prouidentiæ non ſubſit. Si quæ igitur ſunt dæmonum miniſteria, ſub diuina prouidentia aliquo modo cadunt. Vt autem declaremus qualia ſint, & quo modo à Deo proueniant, duas partes diuinæ prouidentiæ diſtinguere poſſumus; vna pertinet ad regimen vniuerſi, in his, quæ ad bonum eius ordinantur; vel generaliter ad eius conſeruationem, & ſpecierum perpetuitatem, per continuam indiuiduorum ſucceſſionem, ac propagationem: vel ſpecia- B liter ad bonum hominum, vel naturale, vel morale, vel ſpirituale. Alia pars diuinæ prouidentiæ pertinet ad mala, quæ in mundo fiunt, vel permittendo, vel etiam efficiendo, aut procurando illa.

2\. *Tã bonorũ quam malorũ angelorũ miniſteria ſuo modo cadunt ſub diuinam prouidentiam.*

Dicimus ergo miniſteria malorum angelorum non pertinere ad priorem partẽ prouidentiæ Dei. Hoc ſuprà etiam dictum eſt tractando de cuſtodia, & de miniſteriis ſanctorum Angelorum. Et ſumitur ex D.Thoma 1. *p.à quæſt.*100. *vſque ad* 114. nam in illis quatuor quæſtionibus, omnia miniſteria, quæ ad promouendum bonum vniuerſi pertinent, ſolis ſanctis Angelis tribuit; poſtea verò *in q.*114. ſolam impugnationem hominum, quæ ad malum ordinatur, per malos angelos fieri dicit. Hanc etiam veritatem tradidit nobis Aug. *lib.*3. *de* C *lib.arb.c.*11. cùm enim dixiſſet, illi angelicę naturæ, quæ nũquam peccauit, datam eſſe potentiã omnia continendi in officio proprio, quod rerum ordini deeſſe non poſſit, addit, *Neque ideo, in bona voluntate permanet, quia hoc accepit officium; ſed ideo accepit, quia ab illo, qui dedit, permanſura præuiſa eſt*, &c. Et poſtea dicit, cum illis angelis, quos peccaturos eſſe præuidit, partem huius prouidẽtiæ non communicaſſe. Vnde Tertul. *in Apolog. cap.*22. optimè de malis angelis dixit, *Auctores quidem ſunt planè malorum nonnumquam; bonorum tamen nunquam.* Ratio autem eſt, quia diuina prouidentia non tantum fortiter, ſed etiam ſapienter, & ſuauiter o- D mnia diſpoſuit. Non erat autem decens, nec diuinæ ſapientiæ conſentaneum, hanc partem ſui regiminis prauis angelis, & hoſtibus ſuis committere. Ac deinde cùm hæc prouidentia ad bonum hominum ordinetur, nimis violentum fuiſſet, executionem eius aliqua ex parte dæmonibus tradere, qui omne hominum bonum ſummo affectu deſtruere procurant. Supereſt ergo, vt quæ ſunt paucorum angelorum miniſteria, omnia ad malum ordinentur. Duplex autem eſt hoc malum, ſcilicet culpæ, & pœnæ, & de vtroque dicendum eſt: de priori in hoc, & ſequenti capite; de poſteriori verò in altero ſubſequente.

3\. *Ad quam partẽ diuinæ prouidentiæ malorũ angelorum miniſteria pertineant, & ad quã non pertineant. D.Thom.*

Auguſt.

Tertull.

Eius rei ratio.

Primò ergo dicimus, proprium, ac præcipuum E malorum angelorum miniſterium, ſeu occupationem eſſe, homines ad peccandum inducere, ſeu tentare. Hoc manifeſtum eſt in fide: quia paſſim in Scriptura legitur. Nam ſtatim in principio generis humani, ſerpens antiquus, qui eſt diabolus, ſeu ſatanas ſub figura ſerpentis primos homines tentauit, & ad peccatum induxit. Vt habetur *Gen.*3 & explicuit Chriſtus *Ioannis* 8. dicens, *Ille homicida erat ab initio.* Et Paulus 2. *Corinth.*11. dicens, *Timeo ne ſicut ſerpens ſeduxit Euam*, &c. ſignificans illam tentationem fuiſſe initium, & quaſi exemplar reliquarum. Eſt etiam inſignis tẽtatio Iob, quæ, & diuturna, & grauiſſima fuit. Multo verò inſignior tentatio Chriſti propter ſingularem tanti Domini excellẽtiam, maiorémque dæmonis audaciã, ac temeritatem. Vt *ex Matthæi* 4. conſtat: vbi per antonomaſiã,

4\. *Aſſertio prima proprium dæmonũ miniſteriũ ſeu occupatio eſt tentare homines. Probatur ex Script.*

dæmon appellatur *tentator*, *Accedens tentator*, &c. A & 1. *Theſſ.3.* dicitur, *is qui tentat.* Et frequenter hominum tentationes dicuntur eſſe à dæmone, talis enim fuit cogitatio Iudæ de vendendo Chriſto, de qua dicitur Ioan.13. *cùm diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eum Iudas.* Ac denique 1. *Petri 5.* generaliter dicitur, *aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens, quem deuoret.* Et Paulus *ad Epheſ.6.* monet nos de colluctatione ardua, quam cum malis angelis habemus, quæ *prælium magnum* dicitur Apoc.12. Vbi Lucifer dicitur, *ille draco magnus, ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus, & ſatanas, qui ſeducit vniuerſum orbem.* vtique vel per ſeipſum, vel per ſatellites ſuos. Qui ibidem dicuntur *angeli eius*, qui cum eo miſſi ſunt in terram, & mittendi tandem ſunt in infernum: vt Chriſtus docuit *Matth.25.* B

5. Probatur item ex Patrib. *Ignat. Mar.* Hanc etiam veritatem omnes Patres ita frequenter tradiderunt, vt eos referre ſuperuacaneum ſit: pauca verò aliquorum verba, & rationes indicare, non erit infructuoſum. Ignat. ergo *ep.9. ad Smyrnenſes*, vocat hæreticos, *Poſteros & nepotes ſpiritus illius, omnis mali primi inuentoris, qui Adam fecit Deo auerſari per fœminam, Abel per Caim occidit, qui Iob oppugnauit, qui plebem Iudaicam concitauit aduerſus Dominum; qui nunc vim, & efficaciam exerit in filios inobedientiæ.* *Cyril. Ieroſ.* Cyril. Hieroſol. *Catecheſ.2.* & latiùs *in 16.* vbi inter alia dicit, *Verè hoſtes ſunt hominum dæmones, turpiter illis abutuntur, & abſque miſericordia.* *Chryſoſt.* Chryſoſt. hom.31. in Geneſ. *Mala*, inquit, *beſtia eſt diabolus, & multiplices machinationes ſtruit.* *Damaſc.* Et Damaſc. lib.2. cap. 4. *Nullum vitium, nullum impurorum affectuum genus eſt, quod non ab ipſis excogitatum ſit.* *Tertull.* Tertullian. in Apologet. cap.22. *Operatio*, ait, *dæmonum eſt hominum euerſio.* *Irenæ.* Irenæ. *lib.5. cap.23. & 24.* inter alia dicit, *Diabolus nunquam quietus eſt, nec gentes vult in tranquillo agere, tantùm poteſt ſeducere, & traducere mentes hominum ad tranſgreſſionem mandatorum Dei.* Vbi etiam duas rationes adducit ex parte dæmonis, ob quas homines perſequitur. *Duplex ad idem inſtitum ratio ex Irenæo.* Vna eſt, *quia inuidit homini*, altera, *vt gloriam regis ſibi vendicet apud ignorantes.*

6. *Primam celebrant Patres.* Et prior quidem ratio communiter à Patribus traditur. *Clem. Alex.* Clemen. Alexand. *lib.2. Stromat.* *Euſeb.* Euſeb. *lib.4. de demonſtrat. cap.9.* *Anton.* Anton. apud Athanaſ. *in eius vita*, & *in epiſt.2.* *Auguſt.* Et eſt Auguſtini lib. contra Priſcill. ad Oroſ. cap.5. *Non ob aliud*, ait, *niſi ſtimulis inuidentiæ agitatur, noſtra itinera, quibus in Deum tendimus, perturbare conatur.* Idem ſentit *lib.8. de Ciuit. cap.21.* & optimè *Leo Pap.* Leo Papa *ſerm.4. de Collectis.* & alij paſſim. *Secundam quoque.* Secundam item rationem proſequitur *Euſeb.* Euſeb. *lib.3. de demonſtr. cap.5.* & illam attigit *Auguſt.* Auguſtinus *lib.9. de Ciuit. cap.23.* *Tertiã addunt alij etiã Patres.* Tertiam addit *Baſil.* Baſil. *homil. 2, Quòd Deus non ſit auctor malorum*, videlicet, odij in Deum, nam inde etiam homines odio proſequitur; quia Dei opus, & imaginem inſectatur. *Cyrill.* Quam rationem exaggerat optimè Cyril. *lib.4. & 6. contra Iulian.* Eandem ſimul cum prima indicat *Theod.* Theodoret. *lib.3. de Græc. affect.* dicens, *Malos angelos rabie quadam contra humanum genus incitatos, quod ad imaginem Dei factum videbant, atrox bellum aduerſus hominem accepiſſe.* Similiaque habet *Nazian.* Nazianz. *Orat.39. in ſancta lumina.* Additque notabiliter *Chryſoſt.* Chryſoſt. *hom.1. de Lazaro*, quòd *diabolus circumcurſat, cupiens obſiſtere noſtræ ſaluti, non ſolùm ipſe nihil lucri hinc reportans, verumetiam ſuo ſtudio grauiſſima detrimenta ſibi concilians.* Tanto nobis nocendi ardet deſiderio, adeoque væſanus eſt, *vt frequenter*, ait, *& illa tentet, quæ nequaquam fieri poſſunt; nec illos ſolùm adoriatur, quos omnino confidit ſe ſupplantaturum, deiecturúmque; verumetiam eos quos probabile eſt artibus ipſius fore ſuperiores.* Addit verò eleganter Ambroſ. *epiſt.84. aliàs 33.* ad Demetriad. *Ambr.* *Cùm diabolus innumeris nocendi artibus humanum genus nitatur euertere, &c. plus vritur de virtute ſtantium, quàm lætetur de fragilitate labentium.* Illas autem dæmonum artes conſequenter ibi recenſet, & aperit. Et latè Caſſi. *collat.7.* vbi præcipuè *c.21.* & *collat.8. c.13.* videndus eſt. *Caſſian.*

Atenim licèt ex dictis ſatis oſtendatur cauſa, 7. vnde ineſt dæmoni voluntas inducendi homines *Poteſtas* ad malum, ratio reddenda eſt, ob quam data eſt *tentandi à* illi talis poteſtas. Non enim poſſunt illam à ſe *Deo eſt cõceſſa dæ-* habere. Nam, teſte Paulo Rom.13. *non eſt poteſtas moni.* *niſi à Deo*, quamuis enim Apoſtolus ibi loquatur de poteſtate hominibus data, vniuerſaliter etiam intelligendum eſt, de omni poteſtate data Angelis. Vnde Auguſt. Pſal.100. in fine, *Diabolus nulli nocet, niſi acceperit poteſtatem à Deo*, & Pſal.61. verſ. vlt. *Diabolo*, inquit, *poteſtas quædam eſt, plerunque tamen vult nocere, & non poteſt, quia poteſtas iſta ſub poteſtate eſt. Nam ſi tantum poſſet nocere diabolus, quantum vult; non aliquis iuſtorum remaneret*, &c. Idémque habet Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ, cuius verba infrà referam. Et ſimiliter Bernar. lib. de modo bene viu. ad ſororem, cap.67. *Quanuis diabolus*, ait, *ſemper cupiat tentare ſeruos Dei, tamen ſi à Deo poteſtatem non accipit, non poteſt implere quod quærit.* Damaſc. *lib.2. cap.4. de dæmonibus*, ait, *nullam aduerſus quemquam vim, ac poteſtatem habent, niſi ea ipſis Dei conſilio, ac diſpenſatione concedatur.* Videtur autem alienum à diuina bonitate, C quod dæmonibus ad inducendum homines ad malum poteſtatem conceſſerit, quia dando hanc poteſtatem videtur Deus auctor, ſeu particeps eiuſdem officij fieri.

Reſpondetur, duplicem eſſe diſtinguendam 8. poteſtatem in præſenti, vnam phyſicam, alteram *Prædicta* quaſi moralem appellare poſſumus, ſicut etiam *poteſtas* in ipſa actione tentandi, ſeducendi, aut indu- *phyſica eſt,* cendi homines ad malum diſtingui poteſt enti- *ſeu ad ma-* tas phyſica à morali deformitate: vt ex materia *lum mate-* de peccatis ſuppono. Poteſtas ergo phyſica ad il- *riale.* las materiales actiones exercendas, per quas dæ- *Declaratur.* mon hominem tentat, naturalis eſt dæmoni. Vnde à Deo tanquam ab auctore naturæ illam habet. Quia non aliter tentat, niſi immittendo D prauas cogitationes, vel interiùs phantaſmata immutando, vel exteriùs obiecta ſenſibilia incitantia ad malum offerendo, vel etiam aliquando exteriùs ſub diuerſis figuris apparendo & loquendo. Vt latè Caſſian. *collat.7. à cap.9. vſque ad 16.* declarat, & à nobis *in lib.4.* declaratum eſt, quam poteſtatem naturalem ad hoc dæmones habeant. Nec exiſtimandum eſt aliquam maiorem à Deo recepiſſe, vt efficaciùs homines inſtigare poſſent. Hoc enim probat optimè ratio facta, quod id foret à bonitate diuina alienum. Et præterea cùm ſupernaturaliter id fieri deberet, non ſolùm impiè, ſed etiam ſtultè ſine fundamento aſſereretur. E

Neque obſtat quod Anſelmus *Matth.15.* ſcri- 9. pſerit eos, qui dicunt cogitationes à diabolo im- *Exponitur* mitti, & non à propria voluntate naſci, arguen- *Anſelmus* dos eſſe verbis Chriſti dicentis, *De corde exeunt qui proximè dictis* *cogitationes malæ.* Vnde adiungit Anſelmus, *Dia- repugnare* *bolus enim adiutor, & incentor malarum cogitationum videbitur.* *eſſe poteſt, non auctor.* Hoc, inquam, non obſtat, quia Anſelmi dictum de cogitationibus in ſe ſpectatis, & præcipuè vſque ad conſenſum conſummatis intelligendum eſt. De illis enim loquitur Chriſtus *Matthæi 15.* tractat enim de cogitationibus, *quæ coinquinant hominem.* Vnde poſt illa verba, *De corde enim exeunt cogitationes malæ*

malæ, ſubiungit, *homicidia, adulteria*, &c. & concludit, *Hæc ſunt quæ coinquinant hominem.* Et de eiſdem verum eſt, quod Anſelmus addit, *Quia nec interiora, niſi per quoſdam habitus, & geſtus exteriores nouit.* Vtique dæmon, *vt ſi pulchram mulierem nos crebrò aſpicere viderit, cor hominis iaculo vulneratum intelligit.* Vbi apertè loquitur de voluntatis conſenſu, vel ad ſummum de cognitione intellectualis cogitationis in ſeipſa, ac per ſe. Sic ergo ſolùm negat dæmonem eſſe auctorem, id eſt, propriam, ac per ſe cauſam talium actuum, non tamen negat eſſe cauſam excitantem, & inſtigantem ad illos ex parte phantaſiæ; imò in hoc ſenſu dæmonem, *incentorem* malarum cogitationum vocat, id eſt, incitatorem, ſeu incitamentum illarum præbenté. Hęc ergo poteſtas, quam phyſicam appellamus, naturalis eſt dæmoni, vt *in libro 4.* declarauimus: vnde poſt peccatum, (iuxta generalem regulam Dionyſij, & Theologorum) integra in eo manſit.

10\. Poteſtas autem moralis rurſus ſubdiſtinguenda eſt, in poſitiuam, & priuatiuam, ſeu negatiuam: poſitiuam voco illam, per quam vel conſilium, vel aliqua moralis facultas datur, vel obligatio imponitur, vel aliquid huiuſmodi fit, vt dęmon ad vtendum dicta phyſica poteſtate inclinetur, vel ordinetur. Negatiuam autem voco illam, quæ relinquitur in voluntate libera, per hoc ſolum, quòd non impeditur, ſed ſinitur agere, quod alias poteſt abſolutè, etiamſi non poſſit licitè. Vnde hic propriè dicitur Deus dare poteſtatem moralem, quando priori modo illam præbet; non autem quando tantùm poſteriori modo, ſed tunc propriè dicitur permittere: & quodammodo dici poteſt dare ſaltem poteſtatem phyſicam per accidens, eo modo, quo remouens prohibens, vel non impediens, cùm poſſit, dici ſolet cauſa per accidens. Priori ergo modo non dat Deus poteſtatem moralem Angelo; quia hoc etiam repugnat bonitati eius. Nec enim poteſt, vel approbare factum dæmonis tentantis hominem, vel ſimpliciter poteſt velle illud. Nec ex intentione directa illius facti, potuit velle, vt angeli mali in hoc aëre verſarentur; quia hoc eſſet, velle malum culpæ, vt finem, & talem modum incarcerationis dæmonum, vt medium ad illam; quod diuinæ bonitati repugnat. Sequela quidem eſt clara; quia totum hoc miniſterium malorum angelorum, quo in tentandis hominibus verſantur, vera culpa eſt, & peccatum, vt ex ſupradictis conſtat, etiamſi probabilius ſit, illis ad nouam pœnam non imputari, licèt multi graues auctores etiam hoc ſecundum aſſerant, qui fortaſſe de accidentali pœna loquuntur.

Poteſtas moralis ad tentandum poſitiuè, aut permiſſiuè dari poteſt.

Priori modo non cōcedit Deus poteſtatem dæmoni.

11\. Poſteriori igitur modo eſt hæc poteſtas dæmonum à Deo, ſcilicet, permiſſiuè tantùm: & hæc eſt differentia conſtituenda inter cuſtodiam bonorum Angelorum, & impugnationem malorum; quòd cuſtodia eſt per ſe ex intentione Dei, ideóque quicquid ad illam ordinatur, eſt ex poſitiua Dei prouidentia ordinante, & procurante talem cuſtodiam, & dante omnem poteſtatem, & facultatem ad illam neceſſariam, vel conuenientem. Impugnatio verò dæmonum, quoad hanc partem ſolùm eſt ex permiſſione diuina. Vnde quanuis Deus reliquerit dæmonem in hoc aëre, propter hominum exercitium, non tamen ideo putandum eſt, voluiſſe, vt dæmones tentarent homines, nam ſatis eſt, vt voluerit id permittere, vel vt noluerit illud impedire, vel denique vt voluerit, quòd dæmones ſi vellent, poſſent id facere, non ſolùm poteſtate phyſica remota; ſed etiam proxima, quæ omnes conditiones neceſſarias ad agendum, ſi quis velit, requirit. In hoc ergo ſenſu dixerunt

Concedit tamen poſteriori modo.

A Patres allegati, dæmones non habere vim, & poteſtatem in aliquem, niſi Deus illam conceſſerit; vel, vt Damaſcenus ait, *niſi ea ipſis Dei conſilio, & diſpenſatione concedatur.* Vtique permittendo: nam ipſa permiſſio, magno, & ſecreto Dei conſilio fit. Et denique vocatur diſpenſatio, & conceſſio Dei, non quia Deus diſpenſet, vel ita licentiam concedat, vt licitè fiat, ſed quia non impedit; ſed permittit, & fortè concedit, vt à dæmonibus impunè fiat. Vnde Cyprianus ſuprà exponendo verba illa, *Et ne nos inducas in tentationem*, ait, *Qua in parte oſtenditur, nihil contra nos aduerſarium poſſe, niſi Deus antè permiſerit, & quòd in tentationibus noſtris nihil malo liceat, niſi poteſtas inde trahatur.* Et ita procedunt optimè exempla, quæ Damaſcenus adducit de Iob, &

Quo ſenſu Patres aliqui dixerint dæmonem nihil poſſe, niſi Deus conceſſerit.

B de porcis illis, de quibus in Euangelio mentio fit. Quia nec Deus ordinauit dæmoni, vt tentaret Iob, nec Chriſtus iuſſit legioni dæmonum intrare in porcos, ſed vtrunque permiſit.

Damaſc. Cyprian.

Atque ex eiſdem exemplis confirmatur optimè, & declaratur, quod Patres communiter dicunt, dæmonem in tentandis, & impugnandis hominibus, non plus poſſe, quàm ei fuerit deſuper datum, ſeu conceſſum. Intelligitur enim de poteſtate proxima, quæ omnia requiſita ad agendum includit, & de conceſſione permiſſiua, non ordinatiua (vt ſic dicam.) Et ſic eſt veritas certiſſima; quia ſine diuina prouidentia præbente, ſeu offerente neceſſarium concurſum, nihil poteſt agere creatura: vt autem Deus concurſum ſuum offerat, vel non ne-

12\. *Alij etiam Patres circa idem exponuntur.*

C get, ſaltem neceſſarium eſt, vt effectum fieri permittat, & in malis hoc ſufficit; & Deus non ampliùs præbet; quia nec ipſum decet, nec ad effectum, vt fieri poſſit, ampliùs neceſſarium eſt. Et ita explicuit illa loca Gregor. *libr. 4. Moral. cap. 4. aliàs 6. & cap. 6. aliàs 10.* Vnde concludit, *Satanæ voluntas ſemper iniqua eſt, ſed nunquam poteſtas iniuſta, quia voluntatem habet, ſed à Domino poteſtatem.* Quam ſic ſtatim declarat, *Quod enim ipſe facere iniquè appetit, hoc Deus fieri, non niſi iuſtè permittit.* Idem ferè habet Bernardus *in d. lib. de modo bene viu. cap. 67.* nam poſt verba ſuprà citata, ſtatim addit, *Vnde, & omnis voluntas diaboli ſemper eſt iniuſta, ſed tamen permittente Deo ſemper iuſta eſt poteſtas eius.* Et ſic etiam veriſſi-

Gregor.

Bern.

D mè dicitur, potentiam dæmonis ad tentandum homines, non ſemper fuiſſe æqualem, etiamſi mala voluntas ſemper fuerit eadem, quia, nimirum, plus in vno tempore, quàm in alio ei permiſſum eſt. Et ſic dicitur eſſe in lege gratiæ ligata poteſtas dæmonis, vt ſuprà tetigimus ex Auguſt. *20. de Ciuit. cap. 7. & ſerm. 197. de Temp.* Et Gregor. *lib. 32. Moral. cap. 12.* vbi optimè declarat, nunc dæmonem dici ligatum, *Quia potentia diuinæ diſpoſitionis aſtringitur, ne in quantum nocere valet, effrenetur*; ſicut pro alio tempore ſolui dicitur, non quia poſitiua poteſtas, vel facultas ei conceditur, *ſed quia ſuis viribus traditus*, id eſt, permiſſus, *in multa contra nos virtute laxatur.*

Quomodo in lege gratiæ poteſtas dæmonis ligata.

Auguſt. Greg.

E Circa hanc verò legis gratiæ prærogatiuam obiter aduertere oportet, Cyprianum *lib. 7. epiſt. 4. aliàs epiſt. 77.* vel potiùs *in 76. in ſecunda eius parte*, quæ incipit, *in verſ. Quæſiſti*, ita hoc priuilegium exaggerare, vt ſentire videatur, poſt baptiſmum nullam relinqui dæmonis poteſtatem ad hominem baptizatum aggrediendum. Ait enim, *diaboli nequitiam pertinacem, vſque ad aquam ſalutarem valere; in baptiſmo verò omnes nequitiæ ſuæ vires amittere.* Et inferiùs addit, *Cùm ad aquam ſalutarem, atque ad baptiſmi ſanctificationem peruenitur, ſcire debemus, & fidere, quia illic diabolus opprimitur, & homo Deo dicatus diuina indulgentia liberatur.* Significat ergo poſt baptiſmum nullam relinqui dæmoni poteſtatem ad hominem

13\. *Prædictam poteſtatis ligationem nimis extendit Cyprianus.*

baptizatum vexandum. Poſſet autem quis exponere Cyprianum, vt non de ſola tentatione ſpirituali, ſed de corporali vexatione, quam in arreptitiis, & obſeſſis ſolet dæmon efficere, loquatur: ita enim videtur Cyprianus in ſubſequentibus ſeipſum exponere. Non tamen ſatisfacit reſponſio, tum quia priùs generaliùs loqui videtur: tum quia hoc etiam poſterius non eſt ita; cùm conſtet etiam baptizatos à dæmonibus arripi, & vexari, ideóque ab Eccleſia exorcizari.

Ad locum Cypriani expoſitio minùs ſufficiens.

14. Certiſſimum ergo eſt, non eſſe ita ligatam potentiam dæmonis ad homines tentandos, vincendóſque in hoc legis gratiæ tempore; quin etiam fideles baptizatos, & ſanctificatos tentare, & vexare permittatur. Hic enim eſt communis Eccleſiæ ſenſus, & ſuppoſita fide euidenti experimento compertum eſt. Quin potiùs, *Baptiſmus initium certaminis, & pugnæ ſpiritualis cum dæmone eſſe cenſetur.* Vt dixit Origen. *homil. 9. in lib. Iudicum.* Et addit Gregor. *lib. 33. Moral. cap. 6. aliàs 7.* quòd diabolus *toto nunc annıſu in illorum mortem ſe erigit, quos contra ſe regnaturos taboſcit.* Ideóque eleganter docuit idem Cyprian. *in præfat. libri de exhort. ad Martyr.* deſcribens enim bellum hominum cum antiquo hoſte inter alia dicit, *Sex millia annorum iam penè complentur, ex quo diabolus homines impugnat. Omnia genera tentandi, & artes, atque inſidias deiiciendi vſu ipſo vetuſtatis edidicit, ſi imparatum inuenerit militem Chriſti, ſi non ſolicitum, ac toto corde vigilantem, circumuenit neſcium, fallit incautum, decipit imperitum.* Imò ex verbis Petri 1. *cap. 5.* idem colligi videtur. *Sobrij eſtote* (ait) *& vigilate, quia aduerſarius veſter diabolus circuit, quærens quem deuoret*, quia ibi Petrus non ad Ethnicos tantùm, ſed maximè ad fideles baptizatos loquebatur. Sicut etiam ſcribebat Paulus *ad Epheſ. 6.* dicens, *Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli,* &c. Idémque docent paſſim ſancti Doctores, qui hoc ita exaggerant, vt dicant, dæmones maiori affectu, & vehementia Chriſtianos tentationibus perſequi: quia eos Deo, & Chriſto magis coniunctos eſſe cognoſcunt; & inter hos illos magis perſequi, quos ſanctioris, & purioris vitæ eſſe reputant. De qua re, & in vniuerſum de his tentationibus dæmonum multa eruditè congerit Pater Barradas *lib. 2. concord. cap 8. vſque ad 11.*

Conſtat ex Scipt. & Patribus, dæmonem tétare ſatis in lege gratiæ.

Orig.
Greg.
Cypr.
Barrad.

15. Cyprianus ergo in priori ſententia ſine dubio loquitur de tentatione dæmonis externa, & per ſenſibilem apparitionem, aut corporalem vexationem. Cùm enim docuiſſet, eos, qui in infirmitate, ac in fine vitæ baptiſmum petunt, baptizandos eſſe; ſic obiicit. *Quòd ſi aliquis in illo mouetur, quòd quidam de his, qui ægri baptizantur, ſpiritibus adhuc immundis tentantur,* id eſt, vexantur, & torquentur exteriùs: nam de aliis ſecretis tentationibus non poterat fieri talis obiectio. Ipſe autem reſpondet, *ſciat, diaboli nequitiam pertinacem vſque ad aquam ſalutarem valere; in baptiſmo verò omnes nequitiæ ſuæ vires amittere.* Vbi pondero particulam illam, *pertinacem*; indicat enim dæmonem in non baptizatos, ad illos vexandos, habere quandam veluti liberam poteſtatem, & pertinacem voluntatem; quia non poteſt ab illis ita expelli, vel coërceri per Eccleſiam, ſicut à fidelibus baptizatis. Quod figuraliter explicat exemplo Pharaonis, qui reſiſtere potuit Moyſi, donec ad aquam peruenit, in qua extinctus eſt. *Quod hodie*, inquit, *etiam geritur, vt per exorciſtas voce humana, & poteſtate diuina flagelletur, & vratur, ac torqueatur diabolus*, & nihilominus *mendacia obſtinationis, & fraudis exerceat, cùm tamen ad ſalutarem aquam,* &c. *venitur, ſcire debemus, & fidere, quod illic diabolus opprimatur,* &c.

Exponitur iam Cypr. de tentationibus per ſenſibiles apparitiones, & vexationes.

A Differentia ergo ab eo intenta eſt, quòd maior poteſtas ſit in Eccleſia ad expellendos dæmones ab hominibus baptizatis, vel qui ad baptiſmum perueniunt, quàm à nondum baptizatis; quia licèt Catechumenos etiam exorcizare valeat, multo efficaciùs poteſt cogere dæmones, vt a baptizatis exeant. Et ſimilem doctrinam habet Lactant. *lib. 2. Inſtit. cap. 15.* cùm enim præcedenti capite multa de fallaciis dæmonum retuliſſet, quibus infideles decipiebant, fingentes ſe benefactores eorum, adiungit, *Prodeſſe eos putant, cum minus nocent, qui nihil aliud poſſunt, quàm nocere.* Et ſtatim ſubiicit, *Dicet fortaſſe aliquis, colendos eſſe ne noceant*: & reſpondet, *Nocent illi quidem ſed iis à quibus timentur, quos manus* B *Dei excelſa non protegit, qui profani ſunt à ſacramento veritatis. Iuſtos autem, id eſt, cultores Dei metuunt, cuius nomine adiurati de corporibus exeunt.* &c. *Nec iuſtis, quorum voce torquentur, nocere poſſunt.* Et infra, *Cui ergo nocere poſſunt, niſi his, quos habent in ſua poteſtate?* At profectò neceſſarium ſemper eſt, has vniuerſales locutiones limitare: quia dæmon etiam fidelibus & baptizatis nocere permittitur, eóſque ita vexare, vt etiam cum magna difficultate ab eis expellantur. Nihilominus tamen verum eſt, non tam liberè permitti debacchari in baptizatos, ſicut in infideles, quos ſub ſua retinent poteſtate. 16.

Dæmonem minus permitti exteriùs debacchari vult Cyprianus.

Et hoc modo etiam de tentationibus internis, & ordinariis verum credimus, magis eſſe ligatam 17.
C potentiam dæmonis reſpectu fidelium membrorum Eccleſię Chriſti, quàm Ethnicorum, vel etiam hæreticorum, qui licet baptizati ſint, à Chriſto apoſtatarunt. Quanuis enim dæmon maiori odio baptizatos, & ſanctos perſequatur, & ideo ex ſe maiori rabie eos aggrediatur, & deiicere cupiat; nihilominus, Deus, qui ſuos amicos protegit, ac defendit, ordinariè non permittit dæmoni, tam acriter, támque inſtanter illos perſequi, vel quando id permittit, maioribus auxiliis eos præuenit. Ita vt licèt tentatio in ſe, & abſolutè ſpectata grauior ſit, reſpectu hominis ſic adiuti, minor cum proportione cenſeatur. In quo tandem addi poteſt, D hanc dæmonis potentiam non ſemper limitari à Deo conſiderata conditione, aut ſtatu perſonæ, vel Eccleſiæ; ſed ſæpe Deum pro ſolo ſuæ voluntatis conſilio, ac libera electione, hunc grauiùs, illum leuiùs, hunc frequentiùs, illum rariùs, vel in hac, vel in illa materia tentari permittere. Sicut enim Chriſtus dixit, tempus perſecutionis Antichriſti abbreuiandum eſſe propter electos: ita etiam in particulari aliter electorum tentationes moderatur, quàm cæterorum. Quia in hoc nulli facit iniuriam, & cui vult, facit maiorem gratiam. Illa enim eſt veluti priuilegium excipiens aliquem à generali regula, & quaſi ordinaria lege, quod Deus poteſt ſuo arbitrio concedere, vel cohibendo dæmonem, ne tentet, vel ne tam grauitèr tentet, E vel tale auxilium præbendo, vt reſpectu illius talis tentatio multo leuior cenſeatur.

Idē quoque quoad internas tétationes ſentiendum, & quo modo.

Poteſt autem hoc loco in vniuerſum interrogari, cur Deus hanc generalem licentiam tentandi homines malis angelis tribuerit: nam licèt per eam non fiat Deus auctor mali, & peccati, videtur nihilominus à ſapientia, & ſuauitate diuinæ prouidentiæ alienum, humanum genus in tam euidens, & grauiſſimum periculum multiplicandi peccata conſtituere. Nam aduerſarius eſt potentiſſimus, de illo enim ſcriptum eſt Iob 41. *Non eſt poteſtas in terra, quæ comparetur ei,* &c. Homo autem natura ſua fragilis eſt, & facile vinci, ac decipi potuit. Imò ait Ambr. ad Epheſ. 6. *Peccata hominum à diabolo miniſtrari, cuius altitudo grandis, & hominibus impoſſibilis eſt.* Et Bernard. ſer. 5. in Quadrag. 18.

Cur Deus expoſuerit homines à dæmone tentandos. Ratio dubitandi.

Magnum

Magnum (inquit) *diſcrimen eſt, aduersùs diabolicæ fraudis aſtutias tam crebros, vno continuos habere conflictus, quem nec videre quidem poſſumus, & quem nimis aſtutum fecerit, tam natura ſubtilis, quàm longa exercitatio malitiæ eius.*

Eius rei variæ cauſæ ex Patrib. tum ex parte gratiæ, tum ex parte Dei.

19. Nihilominus dicendum eſt, ſumma bonitate, & ſapientia Deum hoc permiſiſſe, ac diſpoſuiſſe; quod eſt de fide certiſſimum: nam vt in hac parte ſecuri reddamur, auctoritas facientis ſufficit. Rationes verò plures redduntur à Patribus, quas breuiter inſinuabimus. Et in primis videri poteſt Chryſoſtom. *hom. 1. ad Populum.* Vbi vndecim rationes tradit, ob quas Deus permittit iuſtos, & ſanctos tribulationem pati, quæ omnia poſſunt præſenti puncto accommodari. Et quædam quidem ſumuntur ex parte Dei; aliæ ex parte hominis; & nonnullæ poſſunt etiam ex parte ipſius dæmonis cogitari. Prima ratio ex parte Dei eſt, vt excellentia diuinæ gratiæ illuſtrior fieret. Primò quidem, quia eius efficacia in hominibus oſtenditur; nam cùm ex ſe debiles ſint, ſumma fortitudine arrogantem hoſtem ſuperant. Vnde cùm Paulus à ſpiritu Satanæ vexaretur, eúmque ipſe auferri à ſe poſtularet, illi reſponſum eſt, *Sufficit tibi gratia mea, virtus in infirmitate perficitur*, 2. Corin. 12. Vnde Auguſt. in Soliloq. cap. 16. *Affuit tentator*, &c. *Sed, vt non conſentirem tu me tenuiſti, tu me confortaſti, tu me roboraſti, tu me illuminaſti.* De qua re plura in materia de Gratia.

Prima cauſa, vt oſtendatur excellentia gratiæ, quoad efficaciam.

Obiectio.

20. Dices, imò per has tentationes ſæpe oſtenditur inefficacitas gratiæ, quia ſæpius vincuntur homines, quàm vincant. Maximè verò hoc oſtenſum eſt, in tentatione primorum hominum: nam cùm eſſent magna gratia præuenti, & à tentationibus propriarum paſſionum immunes, vna, & facili, ac extrinſeca tentatione dæmonis proſtrati ſunt. Reſpondetur ex Auguſt. *lib. de correct. & Grat. cap. 11. & 12.* in illa victoria dæmonis oſtenſam quidem eſſe debilitatem liberi arbitrij creati, illum verò lapſum in maiorem oſtenſionem gratiæ Dei redundaſſe. Nam, vt ibidem *cap. 10.* ait, *Sic ordinauit Deus hominum vitam, vt priùs oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium; & deinde quid poſſet ipſius gratiæ beneficium.* Vnde ex illo caſu ſumpſit Deus occaſionem oſtendendi ſuam potentiorem gratiam in lapſis hominibus, vt ibi latè D. Auguſtinus proſequitur. Et ex efficacia gratiæ in lapſa natura oſtenditur apertè, eandem potuiſſe habere in prima hominis tentatione; ſi ipſam Deus dare voluiſſet. Et ſimiliter demonſtratur, potuiſſe illam habere in pluribus hominibus, & occaſionibus, quàm nunc habeat, vel ſimpliciter in omnibus; ſi Deus voluiſſet: noluit autem, quia *magis ad potentiſſimam bonitatem ſuam pertinere iudicauit, ex malis maiora bona facere, quàm nulla mala eſſe permittere*, vt ibidem dixit Auguſt. & *in Enchir. c. 100.*

Solnitur ex Auguſt.

Secunda, vt oſtendatur quã ſit gratioſè collata.

21. Atque ita etiam per tentationẽ dæmonis oſtendit Deus, quàm vera ſit gratia ſua, id eſt, quàm gratis donetur. Quanuis enim omnibus hominibus, quos à dæmone tentari permittit, gratiam præbeat, qua poſſint, ſi velint, tentationem vincere: quia ſine hac gratia nec vincere poſſent, ac ſubinde neque propriè vinci, ita ſcilicet, vt eis imputaretur, ſicut etiam Auguſt. ſuprà docuit; nihilominus gratiam efficacem ad vincendum Deus dat, cui vult, & tanta libertate illam confert, vt multis hominibus lapſis, & peccatoribus illã poſtea tribuerit, & homini recto, & innocenti illam non dederit. Tertiò in his eiſdem tentationibus, & gratia, & æquitas Dei oſtenditur; gratia, quia interdum præuenit, ne tentemur, & tentatorem aggredi non ſinit: & ſæpe ita moderari facit tentationem, vt non ſuperemur. Vt Auguſtinus *d. c. 16. Soliloq.* & ſæpe alibi tradit. Æquitas verò in hoc oſtenditur, quòd *non niſi ad menſuram diabolum tentare permittit: vnde dando tentandi poteſtatem, ſeruat æquitatem*, vt Auguſtinus dixit *in d. Pſal. 61.* & confirmat ex illo 1. Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari vltra id, quod poteſtis.* Nec huic æquitati obſtat, quòd ſæpiſſimè permittit eos tentari, quos prænouit eſſe caſuros, vel interdum etiam perituros: quia hoc contra æquitatem non eſt. Non enim id permittit; niſi dando poteſtatem, & libertatem ad reſiſtendum. Ideóque, vt Bernardus dicit in d. ſerm. 5. Quadrag. *In nobis eſt, ſi vinci nolumus; & nemo noſtrùm in hoc certamine deiicitur inuitus.* Et hanc æquitatem ſignificauit Dauid *Pſalm. 79.* dicens, *Potum dabis nobis in lacrymis in menſura.* Vt exponit Auguſtin. *lib. de Paſtorib. cap. 5.* & inde monet eum, qui tentatur, *Tantùm tu noli dimittere corripientem, & hortantem, terrentem, & conſolantem, percutientem, & ſanantem.*

Tertia, vt oſtendatur ſimul & gratia, & æquitas diuina.

Auguſt.

Bern.

Aug.

22. Vnde poteſt quarta ratio addi, quòd Deus tentationem dæmonum permiſit, vt ſapientiam ſuam oſtenderet, & gloriam amplificaret, maxima bona ex maioribus malis eliciendo. Quam rationem amplificat Auguſtinus in citatis locis, & in multis aliis. Et in materia de Incarnatione oſtenditur, voluiſſe Deum ſummum opus ſuum, Incarnationem ſcilicet filij ſui, media permiſſione peccati, & tentationis dæmonis exequi. Vt altiori modo, maiorique ſuæ omnipotentiæ, & aliorum attributorum manifeſtatione illud perficeret.

Quarta, vt ſapientiam, & bonitatẽ, quam Deus oſtenderet maxima bona ex malis permiſſis eliciendo.

23. Deinde ex parte hominis rationes multæ indicari poſſunt, quas nunc latiùs perſequi, neceſſarium non eſt. Vna eſt maior hominum gloria, quæ ex victoria tentationum reſultat. *Non, enim, coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, 1. Timoth. 2. *Quomodo autem certabimus, ſi deſit qui impugnet?* vt rectè Bernard. *ſerm. 64. in Cant.* Et idem tradit Cyprianus ſuprà. Ponítque exemplum in Iob. Vnde Chryſoſtomus hom. 40. in Geneſ. *Et ſi aliquo modo* (ait) *præditi in tentationem incidant, ne turbentur, ſed hinc meliorem ſpem concipiant, quia tentamenta maioris præmij ſunt.* Quam etiam rationem bene exponit Auguſt. *libr. 11. Geneſ. ad lit. cap. 6. & 22.* & optimè Ambroſ. *libr. 4. in Lucam*, præſertim in fine commentarij de tentationibus Chriſti. Alia ratio eſt ad continendos homines in humilitate, & timore, ſuæque imbecillitatis cognitione. Tertia, vt neceſſitatem diuinæ gratiæ agnoſcant. Quarta vt ad orandum cum humilitate excitentur. Has, & alias multas inſinuant dicti Patres; & Auguſt. *Pſalm. 55. 60. 61. & 63.* Gregor. *2. Moral. 26. aliàs 36. & ſeqq. & libr. 8. cap. 6. aliàs 10.* & alij paſſim.

Cauſæ quoque ex parte hominis variæ. Prima.

Bern. Cypr. Chryſoſt.

Aug. Ambr.

Secunda.

Tertia. Quarta.

24. Solùm occurrit addendum, diſtinguendos eſſe duos ſtatus humani generis; vnus fuit ante peccatum Adæ; alius poſt illud: nam in vtroque permiſſus eſt dæmon homines tentare, diuerſa tamen ratione, ſi ex parte hominum cauſa, & ratio ſpectetur. Nam in priori innocentiæ ſtatu, tota ratio, cur homo permiſſus eſt tentari ex parte illius fuit, vt virtus eius exerceretur, conſtantia, & obedientia probaretur; & vt intercedente pugna, glorioſior eſſet corona. At verò poſt lapſum humani generis in primo parente impugnatio, & tentatio dæmonum, non tantùm eſt virtutis exercitium, & via ad victoriam, & coronam: ſed etiam eſt pœna peccati. Ideóque multo maiorem licentiam tentandi habet dæmon in hoc ſtatu, quàm in priori habuiſſet. Et poſſet nunc etiam iuſtè permitti nos tentare grauiùs, quàm tentet, niſi per Chriſti merita, & gratiam coerceretur.

Ex parte hominis alia fuit cauſa, cur in ſtatu innocentiæ tentaretur, alia cur poſt lapſum.

25. Atque hinc etiam poteſt reddi aliqua ratio huius

Denique ex parte dæmonis cauſæ dantur eius poteſtatis ad tentandum.

ius poteſtatis, ſeu licentiæ ex parte ipſius dæmonis. Nam ante peccatum hominis, ſolùm eſt data illi hæc facultas ad eius maiorem confuſionem, & deiectionem; conſiderata nimirum cauſa ex parte eius. Nam ſi ab homine fuiſſet in prima tentatione victus, ſtatim eius imbecillitas oſtenderetur; ſi verò tunc homines vinceret, vt de facto vicit, & Deus ita futurum eſſe præuidit; nihilominus inde pararetur via, ſeu præberetur occaſio Deo, altiori, & potentiori modo triumphandi de diabolo per eandem humanam naturam, non ſolùm in Chriſto deificatam, ſed etiam lapſam, & per gratiam Chriſti adiutam, ac reparatam. Vnde licèt per peccatum hominis noua quædam ratio orta fuerit ex parte dæmonis, vt illi facultas tentandi homines concederetur, quia ipſos ſuperauerat, & quodammodo ſibi ſubegerat: nam *à quo quis ſuperatus eſt, eius & ſeruus eſt*, 2.Petr.2. Nihilominus tota hæc poteſtas, in maiorem eiuſdem dæmonis confuſionem, & augmentum ſaltem accidentalis pœnæ redundauit. Nec poteſt inde gloriari, vel (vt ita dicam) conſolari, quòd plures homines vicerit, & à paucioribus fuit victus. Quia in primis in his, quos vicit, ſolùm voluntatem hominis inferiorem, & infirmam vicit, non Dei potentiam, vel gratiam, quia Deus non ex impotentia, ſed voluntariè propter ſua ſecreta iudicia id permiſit: & quoties voluit efficaciter iuuare hominem, ſemper dæmonem vicit. Deinde quia dæmon victus eſt ab omnibus hominibus, quos Deus ad reparandas ſedes cadentium Angelorum prædeſtinauerat; qui erat ſcopus, & finis totius belli. Et ideo *Apoc.* 12. Angeli abſolutè proclamarunt victoriam hominum contra dæmones, dicentes, *Nunc facta eſt ſalus, & virtus, & regnum Dei noſtri, & poteſtas Chriſti eius, quia proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum* (id eſt, hominum) *qui accuſabat illos ante conſpectum Dei noſtri die, ac nocte, & ipſi* (id eſt, homines) *vicerunt eum propter ſanguinem agni.*

26.

Ad rationem dub. in num. 18. reſponſio.

Vnde tandem facilè ſatisfit rationi dubitandi propoſitæ; nihil enim in hac diuina permiſſione poteſt inueniri, quod à diuinæ prouidentiæ ſapientia, & ſuauitate alienum, vel non illi maximè conſentaneum ſit. Nam ſi conſideremus hominem in primo ſtatu ſuæ inſtitutionis, cum tanta rectitudine, & integritate, tantiſque donis ſapientiæ, & gratiæ creatus eſt, vt facillimè poſſet cum potentiſſimo hoſte pugnare, atque illum vincere. Præſertim cùm haberet voluntatem, non ſolùm à neceſſitate; ſed etiam ab omni paſſione, vel inordinato motu liberam; & ſine proprio, ac deliberato conſenſu non poſſet ſuperari. Accedit, quòd & Dei auxilium præſtò illi non deerat, nec angelica cuſtodia defuit. Si verò de homine iam victo, & lapſo loquamur, quanuis vires liberi arbitrij eius valde debilitatæ fuerint, rectitudine, ac integritate naturæ, & gratia Dei perditis; nihilominus ſi Deus voluiſſet rigore iuſtitiæ vti, in pœnam peccati commiſſi potuiſſet iuſtè omnes homines impugnationi dæmonum committere; ſolis generalibus auxiliis, vel naturæ, vel ad ſummum gratiæ illos adiuuando. Nunc autem propter Chriſtum non eſt tanto rigore vſus; ſed pluribus, & maioribus auxiliis, remediiſque illis ſubuenit, ſufficientibus quidem pro ſingulis, quanuis non æqualiter pro omnibus, ſed iuxta conſilium voluntatis ſuæ, & altiſſimam, atque abditam prouidentiæ ſuæ diſtributionem.

27.

Progreditur reſponſio.

Vnde ad obiectionem ſumptam ex potentia dæmonis reſpondemus in primis, maiorem eſſe Dei potentiam, qui ſemper eſt paratus ad iuuandum hominem: iuxta illud Pſalm. 90. *Cum ipſo ſum in*
A *tribulatione*; & illud Pſalm. 45. *Adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis.* Oportet autem vt homo tempore tentationis, ad Deum per orationem recurrat; ſicut *in eodem Pſalm. 90.* præmittitur, *Clamauit ad me, & ego exaudiam eum.* Imò, vt dicebam, ideo hæc dæmonis impugnatio permiſſa eſt, vt homines ad orandum Deum, & in eum ſperandum prouocarentur. Deinde addita etiam eſt Angelorum cuſtodia, quæ ſola poſſet de ſe æquiualere impugnationi malorum. Vnde *in eodem Pſalm. 90.* additur, *Quoniam Angelis ſuis mandauit de te*, &c. Ad hæc, licèt potentia dæmonis in ſe magna ſit, Deus ſua prouidentia illam continet, minuitque tentatoris potentiam; nec ſinit eum, quantum vult tentare; ſed quantum opus eſt, vt ex ſacra Scriptura,
B & Patribus probatum eſt, & eſt in illis frequentiſſimum.

Quod ergo Ambroſius dixit, potentiam dæmonis eſſe impoſſibilem, id eſt, eſſe impoſſibile homini potentiæ dæmonis reſiſtere, eſt quidem verum, ſi & dæmon tota potentia ſua contra hominem, vti permittatur, & homo Dei auxilio deſtitutus ſuis viribus ſolis cum illo congredi ſinatur. At verò ſub diuina prouidentia dæmonis efficaciam temperante, & adiutorium ſuum cum angelica cuſtodia homini offerente, non ſolùm poſſibilis, ſed etiam facilis eſt victoria. Nam homo potentior eſt; ſi velit debito modo dictis auxiliis vti, & dicere, *Omnia poſſum in eo, qui me confortat, & non ego, ſed gratia Dei mecum.* Et, *ſufficit tibi gratia mea; nam*
C *virtus in infirmitate perficitur.* Et ideo cùm dixiſſet Ambroſius, *Altitudo dæmonis homini impoſſibilis eſt,* adiecit, *Ideo monet Apoſtolus contra illum arma Dei ſumere, cuius ſolius virtute ſuperantur, & deſtruuntur omnia machinamenta diaboli.* Et ſimiliter addit Bernardus in loco ibidem citato, non obſtante impugnatione dæmonis in nobis eſſe illum vincere; quia non poteſt nos inuitos deiicere; & ideo ſemper reſiſtere poſſumus, vtique diuina gratia confortati.

28. Vlteriùs adhuc procedit.

Verba ex Paulo.

Ambr.

Bern.

CAPVT XIX.

D

Vtrùm omnes tentationes, ac ſubinde omnia peccata hominum ex dæmonum actione proueniant.

QVanuis oſtenſum ſit dæmones habere vim ad tentandos homines, & pro malitia ſua, Deo permittente, ſæpe id facere: non tamen declaratum eſt, an è conuerſo omnes tentationes hominum à dæmonibus proueniant. Quod D. Thomas *dicta quæſt. 114. art. 3.* de peccatis quærit, interrogando vtrùm omnia peccata procedant ex tentatione diaboli, quod in idem ferè recidit; quia ante omne peccatum aliqua tentatio præcedit. Iuxta illud Iacobi primo, *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua: concupiſcentia autem cùm conceperit, parit*
E *peccatum.* Et ita ſi omnes tentationes ſunt à dæmone, erunt etiam omnia peccata; vel ſi aliqua tentatio ſine actione dæmonis inſurgere poteſt; etiam poterit dari in homine peccatum, cuius dæmon non ſit cauſa: quia poteſt homo ſi velit, illi tentationi conſentire, & peccare. Nihilominus tamen tentatio abſolutè loquendo latiùs patet, quàm peccatum; & ideo generaliùs quærimus, an dæmones ſint cauſa omnium tentationum, quas homines patiuntur. Et ferè in idem redit, quod D. Thom. *in d. q. a. 2.* interrogat, vtrùm tentare ſit proprium diaboli; erit enim illius proprium, ſi illi ſoli conueniat, conueniet autem ſoli aliquo modo, ſi omnium tentationum ipſe auctor ſit.

1. Introducitur quæſtio.

Priùs

Notatio ex Aug. duplicis tẽtationis,ad probandum,vel ad ſubuertendum.

2. Priùs verò quàm reſpondeamus præmittenda eſt vulgaris diſtinctio tentationis, quam ſæpius tradit Auguſtinus, vt *lib. 2. de conſ. Euangeliſt. cap. 30. & quæſt. 58. in Exodum, & epiſt. 146. versùs finem:* vbi vnam vocat *probationis*; aliam *deceptionis*, aut *ſeductionis*. Vocatur autem prior *probationis*, quia fit ad experiendum, vel manifeſtandum, quid in homine ſit, vel lateat. Poſterior autem vocatur *ſeductionis*, vtique practicæ, & moralis; quia tendit ad inducendum hominem in peccatum: vnde *ſubuerſionis* etiam appellari ſolet. Indeque ſcire oportet tentationes has magis diſtingui ex fine, & intentione, quàm ex effectu. Nam tentatio deceptionis, ſubuerſionis dicitur; non quidem, quia de ratione illius ſit, vt cum effectu ſubuertat; ſed quia tendit ad ſubuertendum, ſeu inducendum ad malùm, & peccatum, quam inductionem vocauit Auguſtinus ſeductionem, vel deceptionem. Ideóque *in d. q. 58.* addit, quòd eſt *ad peccatum ſeductio*. Et hinc fit, vt vna, eademque tentatio reſpectu diuerſorum vtranque rationem induat. Vt tentatio Iob reſpectu Dei fuit probationis, ſeu oſtenſionis, & augmenti virtutis. Ita enim illam Deo tribuit Auguſtinus, vel auctor quæſt. nou. & veter. Teſtam. mixtar. *q. 99*. Idemque eſt de tentatione Tobiæ, cui dixit Angelus Tob. 12. *Quia acceptus eras Deo, neceſſe fuit, vt tentatio probaret te.* Vtraque verò reſpectu dæmonis, fuit ſubuerſionis; hanc enim ipſe principaliter intendebat. Imò etiam reſpectu eiuſdem eadem tentatio ſub diuerſis reſpectibus probationis, & ſubuerſionis, eſſe poteſt: vel quaſi mixta, vtranque diſiunctim comprehendens; vt eadem Chriſti tentatio a diabolo facta eſt, tum ad probationem, tum ad ſubuerſionem: Nam (vt ſancti exponunt) dubius erat Satanas, quis, & qualis homo Chriſtus eſſet; & ideo aggreſſus eſt tentare illum, vel ad experiendum, an eſſet Filius Dei, & cognoſcendum illum; ſub qua ratione tentatio illa, probationis fuit; vel ad ſubuertendum illum, ſi non erat Filius Dei; ſed purus homo, qui peccare potuiſſet.

Eadem tentatio poteſt ſortiri illos reſpectus à diuerſis tẽtantibus.

Imò & ab eodem tentante.

Ex dicta tẽtationis diſtinctione varia Script. loca conciliantur.

3. Diſcernuntur ergo illa duo tentationum genera ex intentione tentantis: & ideo interdum reipſa, interdum ratione, & reſpectu diſtinguuntur. Et iuxta hanc diuiſionem conciliat Auguſtinus locutiones Scripturæ. Nam interdum dicitur Deus tentare homines. Vt Sap. 5. *Deus tentauit eos*, ſcilicet, iuſtos. Geneſ. 12. *Tentauit Abraham, vt pia eius obedientia probaretur*, ait Auguſtinus *lib. 16. de Ciuit. cap. 32.* vnde infert; *neque enim omnis eſt culpanda tentatio, quia & gratulanda eſt, qua fit probatio.* & *Pſal. 25.* ait Dauid, *Proba me Domine, & tenta me; tentatione vtique vtili, qua non decipimur, vel opprimimur; ſed probamur*, vt dixit Auguſt. *lib. de Don. perſeu. cap. 6.* Alibi verò dicit Scriptura, Deum neminem tentare, vt *Iacobi primo*, vtique *tentatione noxia, quæ propria eſt diaboli*, vt eiſdem locis Auguſtinus dixit: & Ambroſ. libr. 1. de Abraham, cap. 8. *Aliter* (inquit) *Deus tentat, aliter diabolus. Diabolus tentat, vt ſubruat, Deus tentat, vt coronet.* Idem tradit latè Cyprianus *libr. 3. Teſtimon. ad Quirin. cap. 15. & libr. de Orat. dominica.*

Aug.

Aug.
Ambr.

Tentandi variæ actiones.

4. Vt autem dicta diuiſio ampliùs explicetur, & modus tentandi Dei, & diaboli clariùs diſtinguátur, & intelligantur, poſſumus actiones tentandi ampliùs diſtinguere. Nam, quædam eſt mala ex obiecto; ſeu intrinſeco fine; quia proximè tendit ad inducendum hominem ad peccandum; alia verò eſt ex obiecto bona, vel ſaltem non mala. Prior ſemper eſt mala ex parte illius; qui proximè tentat, ſiue per illam ſubuerſionem hominis; ſiue cognitionem alicuius rei occultæ, ſiue quemcunque alium finem, etiam bonum intendat. Quia non ſunt facienda mala, vt inde veniant bona: ideoque nemo poteſt honeſte ad malum inducere alium, etiamſi propter bonum finem id faciat, & ideo tales tentationes nunquam poſſunt fieri Deo auctore, quia Deus nulla ratione, vel propter nullum finem poteſt hominem ad peccatum inducere, ſiue propter manifeſtationem alicuius rei occultæ, ſiue propter maius hominis bonum, ſiue in pœnam. Propter hos enim fines poteſt Deus prauam tentationem permittere; non tamen facere. Et ideo quando Deus non ſolùm permittit, ſed etiam per ſe tentat, vtitur ſemper actione de ſe bona, vel inductiua ad bonum. Vt dicitur tentaſſe Abraham, præcipiendo ſacrificare filium; quod ſacrificium, vt a Deo præceptum, bonum erat. Et *Exod. 15.* dicitur, *Conſtituit ei* (id eſt, populo) *Dominus præcepta, atque iudicia, & ibi tentauit eum, dicens: Si audieris vocem Domini Dei tui*, &c. Et præſertim dicitur hoc modo tentare, quando præcipit ardua, & difficilia, vt Ambroſius in loco citato notat. Vnde dicitur etiam tentare, quando in graui neceſſitate famis, aut ſitis, aut alterius incommodi temporalis hominem conſtituit: quia per illam actionem non inclinat ad malum; ſed ſolùm facit, vt materia virtutis; quam ipſe, ſaltem per naturalem legem, obſeruare præcipit, difficilior reddatur. Hic autem tentandi modus non habet locum in dæmone, quia ille ſemper intendit principaliter ſubuerſionem, & nocumentum eius, quem tentat; quamuis ſimul poſſit aliquid etiam ſcrutari, aut cognoſcere, vt iam notaui. Et ideo in præſenti ſolùm de malis tentationibus tractamus: quarum Deus auctor eſſe non poteſt; ſed creatura, & de his inquirimus; an dæmon ſemper ſit illarum cauſa, & conſequenter etiam peccatorum; quæ ex illis reſultant.

Actio tentandi ex ſe mala nunquam tribuitur Deo, niſi permiſſiue.

Secus de actione per ſe nõ mala.

E contra in dæmone.

Modi tres concurrẽdi ad tentationes.

5. Vlteriùs ergo aduertimus tribus modis poſſe dæmonem ad has tentationes concurrere, ſeu eſſe illarum cauſam; ſcilicet, *remotiſſimè, proximè, remotè, ſeu mediatè.* Primum modum vocauit D. Thomas indirectum, *Sicut*, ait, *qui efficit aliquam diſpoſitionem ad aliquem effectum, dicitur eſſe cauſa occaſionaliter, vt indirectè talis effectus.* Intelligit autem planè; de diſpoſitione valde remota, vt per particulam, *occaſionaliter*, ſatis declarauit; & per exemplum, quod ſtatim adhibet de originali peccato. Nam hoc modo, ait, dæmones eſſe cauſam omnium peccatorum; & conſequenter etiam omnium tentationum generis humani. Quod eſt certum: quia dæmon tentando primos homines fuit cauſa lapſus illorum; & ex illo lapſu orta ſunt in genere humano omnia peccata poſtea commiſſa; & conſequenter etiam tentationes, quæ in humano genere deinceps fuerunt. Ergo ſaltem indirectè, vel (vt nos clariùs loquimur) remotiſſimè omnia peccata, & omnes tentationes hominum à diabolo originem ducunt. Conſequentia eſt clara, & maior habetur *Geneſ. 3.* Minor autem declaratur: nam omnis tentatio, vel eſt ab intrinſeco, id eſt, à concupiſcentia, præcedente tantùm extrinſeca motione obiectorum naturalium, & hæc ducit originem ab originali peccato; nam in ſtatu innocentiæ non eſſent iſti concupiſcentiæ motus, vt ex ſequenti tractatu nunc ſupponimus. Ergo qui fuit cauſa peccati primi parentis, à quo trahitur originale peccatum, fuit etiam cauſa ſaltem remotiſſima omnium iſtarum tentationum; & conſequenter etiam omnium peccatorum, quæ ab illis ortum habent.

Aſſertio prima. Remotiſſimè concurrit dæmõ ad omnes tentationes ad malum, quatenus ſcilicet Euã ſeduxit.

Probatur de tentatione ab intrinſeco.

6. Vel tentatio eſt ab extrinſeca cauſa ſuggerente, quæ non poteſt eſſe niſi creatura rationalis inordinatè

Deinde de tentatione ab extrinſeco.

dinatè operans: quia ipſamet actio ſic tentandi inordinata eſt, vt declaraui. Et ideo non ſolùm Deus (vt iam dixi) verumetiam Angeli ſancti, non poſſunt huiuſmodi tentationem efficere. Ergo tantùm eſſe poteſt, vel à dæmone, vel ab homine, & ſiquidem a dæmone ſit habebitur intentum. Si autem ſit ab homine de facto nunquam erit, niſi ab homine lapſo; & conſequenter illamet tentatio ducet originem ab originali peccato. Tum quia tentatio illa actiuè conſiderata, vt eſt ab homine tentante, eſt nouum perſonale peccatum, & conſequenter originem trahit ab originali labe: conſiderata verò paſſiuè ex parte eius, qui tentatur, ſic etiam, prout in nobis ordinariè fit, originale peccatum ſupponit, & in eo fundatur; quia talis tentatio non fit in nobis, niſi vel excitando concupiſcentiam, vel decipiendo mentem, vtriuſque autem factus eſt homo capax per originale peccatum. Vnde dixit Greg. hom. 6. in Euang. *Nos cùm tentamur, plerunque in delectationem, aut etiam in conſenſum labimur: quia de carnis peccato propagati, in nobis ipſis etiam gerimus, vnde certamina toleremus.* Ita ergo omnis tentatio praua ex peccato originali aliquo modo prouenit, & per illud in dæmonem, tanquam in cauſam reducitur. Locutus ſum autem de hac humana tentatione, prout in nobis ordinariè fit. Quia in rigore poteſt vnus homo tentare alium per ſolam ſuggeſtionem, ſine præuia concupiſcentia, vel deceptione; quo modo ſola Eua tentauit Adamum; & ita illa tentatio paſſiuè ſpectata ex parte Adami non duxit originem ex priori peccato, quod in ipſo fuerit, vt eſt clarum; nihilominus tamen actiuè ſumpta ex parte Euæ duxit originem à priori eius peccato, quo mediante reducitur in dæmonem, qui Euam induxit, & ſeduxit. Nec in hac aſſertione alia difficultas occurrit.

Greg.

Secunda aſſert. Proximè non poteſt dæmon concurrere cum hominibus ad ipſũ conſenſum peccaminoſum.

7\. Circa ſecundum modum concurrendi dæmonis ad tentationem, vel peccatum hominis proximè, diſtinguendum eſt in primis inter propriam tentationem, & peccatum: nam peccatum incipit à conſenſu, tentatio verò conſenſum antecedit. Et ideo duo ſunt certa. Primum eſt, diabolum non ſolùm non eſſe proximam cauſam omnium peccatorum, verumetiam nullius peccati hominis poſſe dæmonem eſſe proximam cauſam. In quo errarunt antiqui hæretici, dicentes, dæmonem ſola ſua virtute ſine nobis poſſe in nobis cauſare peccatum. Quem errorem videtur Auguſtinus tribuere Valentino *lib. de hæreſ. cap. 11.* dum de illo dicit, *Malitiam non arbitrio tribuit, ſed naturæ mundi, id eſt, generi diabolico.* Eundem tribuit Armenis, & Albanenſibus Caſtro *verb. Peccatum, hæreſ. 3.* & Prateol. ſub eorum nominibus. Sander. *lib. 7. de viſib. Mon. hæreſ. 118. & 151.* vbi tribuit etiam Albigenſibus, quos cum Albanenſibus confundit. Sed Prateolus illos diſtinguit, & de Albigenſibus hoc non refert.

Antiquorũ hæret. error contrarius.

Aug.

Caſtro. Prateol. Sander.

Expugnatur.

8\. Hic verò error tam eſt abſurdus, vt refutatione non indigeat. Quia ſine libertate non poteſt ſubſiſtere peccatum: nam in eo quod quis vitare non poteſt, non peccat: & ideo ait Sapiens, Deum reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, &c. *Eccleſ. 15.* de qua re latiùs in materia de peccatis, & de libero arbitrio: nunc enim quæ in capite præcedenti tacta ſunt, contra hunc errorem ſufficiunt. Tantúmque addimus, non ſolùm non poſſe dæmonem efficere in voluntate noſtra conſenſum peccati, vt cauſam proximam per ſe efficientem, ac totalem, verumetiam neque vt partialem cooperando immediatè cum noſtra voluntate. Nam illud prius eſt contra libertatem; & contra vitalitatem actus voluntatis: hoc autem poſterius, licèt cum illis duabus proprietatibus poſſit ſubſiſtere, vt de facto ſeruantur in concurſu Dei cum actu libero voluntatis: nihilominus repugnat immaterialitati noſtræ voluntatis, eiuſque independentiæ ab omni cauſa creata, tam in operatione, quàm in eſſe ſuo, excedit vim naturalem actiuam Angelorum omnium, vt *lib. 4.* oſtenſum eſt. Hoc ergo modo non poteſt dæmon tentare hominem, ſeu peccatum eius operari.

Aſſert. 3. certũ eſt poſſe dæmonem eſſe cauſam proximam ipſius tentationis. Vnde probetur aſſertio.

Nihilominus tamen certum eſt, poſſe dæmonem eſſe cauſam proximam tentationis, qua homo ad peccandum inducitur, ſeu inſtigatur. 9.
Hoc manifeſtum eſt ex omnibus adductis in præcedenti capite. Et patet in primis in tentatione Euæ, ad illam enim tentandam proximè, & ſine alio medio ſerpens acceſſit: eodémque modo Satanas Chriſtum tentauit. Nec obſtat, quòd in corpore aſſumpto, vel per inſtrumentum corporeum ad tentandum acceſſerit: quia cùm dicimus cauſam proximam, non excludimus omne medium inſtrumentale, ſiue artificiale, ſiue naturale; ſed excludimus cauſam mediam, quaſi principalem, præſertim in genere moris. Eſt namque valde notandum, dæmonem non dici cauſam proximam tentationis; quia ipſe per ſe, ac phyſicè efficiat aliquid in noſtris potentiis, quo tentationem inchoet; nihil enim huiuſmodi poteſt efficere per ſe; ſed tantùm applicando actiua paſſiuis per motum localem, vt *in lib. 4.* diximus, cum D. Thom. *1. p. q. 110. & 111. & 1. 2. q. 8. a. 1. & 2.* Sed dicitur cauſa proxima tentationis, quia immediatè applicat, vel offert obiectum, à quo tentatio incipit, quatenus ex illo mouetur phantaſia, & à phantaſia intellectus per ſpeciem excitantem cogitationem, à qua incipit tentatio. Quod duobus, vel tribus modis dæmon facere poteſt. Primò per ſeipſum applicando obiectum ſenſibile, & tali modo offerendo illud, vt prauam cogitationem poſſit excitare. Secundò, loquendo exteriùs, & per locutionem repræſentando prauum obiectum; ſimúlque ſuadendo conſenſum in illud, ſub aliqua ratione apparentis boni. Tertiò, excitando imaginationem hominis, ſine propoſitione obiecti mouentis ſenſum aliquem externum, per ſolam internam motionem humorum; quibus, & phantaſmata conuenienter applicentur ad excitandam ſenſibilem cogitationem, & corpus ipſum alteretur, ac diſponatur aptiùs ad cooperandum tentationi, quę omnia ſunt nota ex dictis *in lib. 4.* Et cum proportione in Angelis ſanctis locum habent in ordine ad bonam operationem: ex quibus conſtat, dæmonem non tam phyſicè, quàm moraliter dici cauſam per ſe, vel proximam noſtrarum tentationum.

Dæmon cõcurrit tantũ applicando actiua paſſiuis.

D. Thom.

Idque variis modis.

Aſſert. 4. poteſt quoque dæmon eſſe cauſa mediata tentationis. Declaratur.

Et hinc facilè declaratur tertium membrum de 10.
cauſalitate mediata, ſeu remota, per quam minus per accidens, magiſque propinquè dæmon nos tentat, quàm per remotiſſimam occaſionem. Nam in primis reſpectu ipſius peccati ſemper dici poteſt dæmon remotè concurrere, licèt reſpectu tentationis concurrat proximè. Quia inter propriam actionem dæmonis, & peccatum, ſemper mediat cogitatio, in qua propriè, & quaſi formaliter conſiſtit ipſa tentatio: & illa ſola ex actione dæmonis per ſe, ſeu efficaciter reſultat, vnde reſpectu ipſius peccati multo magis eſt cauſa remota, ſeu per accidens. Et hinc fit, vt tentationis eſſe poſſit dæmon efficax cauſa, non tamen peccati, quia poteſt neceſſitare hominem ad tentationem ſentiendam; non tamen ad conſentiendam. Nam, vt Auguſtinus ſæpe dicit, non eſt ſemper in poteſtate

noſtra

noſtra, quin viſis tangamur, cùm tamen ſemper A poſſimus huiuſmodi tactui reſiſtere, non conſentiendo, quandiu ratio non ita abſorbetur, vt rationis vſus impediatur. Dæmon autem cùm tentat non ligat, vel omnino impedit vſum rationis, quia licèt de abſoluta ſua potentia poſſet id facere, ordinariè non permittitur. Et ſi aliquando permittitur, iam tunc propriè, ac formaliter non tentat ad peccandum, ſed infert aliud malum pœnæ, quo poteſtatem peccandi pro tunc aufert; quia ſine poteſtate vtendi ratione, & liberè operandi, non conſiſtit, ſeu componitur peccandi poteſtas: & conſequenter nec inductio ad peccandum. Deinde reſpectu ipſius tentationis poteſt dæmon dici cauſa mediata, & per B accidens, phyſicè loquendo: quatenus non per influxum per ſe in cogitationem ipſam, vel in ſpeciem intellectus, aut phantaſiæ tentationem efficit, ſed ſolùm applicando motiua vt explicaui.

11. *Duo poſteriores modi concurrendi te nō ſeparantur.*

Atque hoc modo ſecundus, & tertius modus tentandi proximè, vel remotè, non ſeparantur, nec in re diſtinguuntur; ſed quoties proximè & per ſe tentat morali modo, tentat etiam remote, ac per accidens phyſicè; vnde certum eſt, vtroque modo poſſe, & ſolere tentare: an verò ſemper id faciat, mox videbimus. Poteſt autem cogitari modus alius remotè tentandi, qui, & minus remotùs ſit, quàm remotiſſimus, & non ſit vllo modo proximus, etiam moraliter. Vt ſi dæmon inducat Petrum ad occidendum Ioannem inimicum ſuum. Petrus autem inducat Paulum ad ſe iuuandum in tali homicidio: tunc dæmon proximè tantùm Petrum tentabit, Paulum autem dici poterit tentaſſe remote, quatenus Petrus occaſione ſuæ tentationis Paulum tentauit. Tunc enim Paulus à ſolo Petro proximè inductus eſt, à dæmone verò non tantùm remotiſſimè ratione peccati originalis, ſed alio propinquiori modo, quanuis etiam remoto: quia ſolùm ex tentatione dæmonis ſumpſit Petrus occaſionem tentandi Paulum. Quod verum eſt, ſiue cogitemus dæmonem induxiſſe Petrum tantùm ad homicidium Ioannis, ſiue induxiſſe illum etiam ad tentandum Paulum, ſemper enim illa inductio dæmonis eſt tantùm mediata reſpectu Pauli, niſi addatur ſpecialis cooperatio dæmonis ad inducendum Paulum, per ſeipſum ſimul cùm Petro illum inſtigando: nam tunc diuerſis rationibus erit dæmon ſimul proximus, & remotus tentator.

Modus alius poſſibilis, concurrendi mediatè.

12. *Agitatur iā quæſtio huius capitis, quoad duos poſteriores modos cōcurrendi. Prima ſententia affir.*

Omiſſa ergo remotiſſima cauſalitate, cùm alij duo modi tentandi in ſingulis peccatis, vel tentationibus, poſſibiles ſint, explicandum ſupereſt, an in omnibus, & ſingulis tentationibus, & peccatis hominum, aliqua maior cauſalitas dæmonis intercedat, quàm remotiſſima. Prima ſententia eſt omnia peccata hominum eſſe ex tentatione dæmonum. Ita ſenſerunt Armeni, ſed errarunt valde, quia non ſolùm de facto, ſed etiam de poſſibili, ſeu de poteſtate locuti eſſe videntur. Nam ideo aiebant, nullum fuiſſe futurum peccatum ſi dæmones non fuiſſent, qui homines ad tentationes impellerent. Sed iſti in hunc errorem prolapſi ſunt; quia non putabant homines liberè peccare, ſed ex immiſſa à dæmone neceſſitate, ſeu neceſſaria voluntate.

13. *Prædictam ſententiam intellectā etiam de poſſibili erroneam eſſe probatur.*

Secluſo autem hoc errore, negare in homine poteſtatem peccandi abſque tentatione dæmonis, non tantùm erroneum eſt, ſed etiam fatuum: quia homo per ſe poteſt liberè eligere; ergo ex ſe etiam poteſt malè eligere, ſi velit, etiamſi ab alio non tentetur, nec inducatur. Item quia licèt neceſſarium eſſet præcedere aliquam tentationem; interna propriæ concupiſcentiæ ſufficeret, vt conuincunt verba Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia abſtractus, & illectus, concupiſcentia autem cùm conceperit parit peccatum.* Tentatio autem concupiſcentiæ inſurgere poteſt in natura lapſa ſine extrinſeco rationali tentatore, vt ſic dicam, per obiectorum ſenſibilium occurrentium excitationem. Iuxta illud 1. Ioan. 2. *Omne, quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum*, &c. Et ex hac ipſa excitatione ſufficienter naſci poteſt illa pugna inter carnem, & ſpiritum, quam deplorat Paulus *ad Rom. 7. & ad Galat. 5.* Et præterea non ſolùm hoc modo ab intrinſeco ſine dæmone poteſt homo tentari, ſed etiam per praua hominum conſilia, qui inter tres animæ inimicos nomine mundi numerantur. Addo denique, ſine concupiſcentia fomitis, & ſine tentatore extrinſeco potuiſſe hominem peccare etiam in ſtatu naturæ integræ conſtitutus. Nam ſi peccauit primus Angelus, ſine extrinſeca ſuggeſtione, cur non etiam homo? Et qui tam facile alienum conſilium inſipiens amplexus eſt, cur non abſque illo idem feciſſet? vt bene Chryſoſtomus argumentatur *hom. 54. in Acta.* Et ratio adhiberi poteſt. Quia ſuperbia vitæ, quam Ioánnes inter mundi quaſi capitalia mala tertio loco poſuit, ſine extrinſeca motione carnis, aut oculorum, & ſine ſuggeſtione extrinſeca; quæ dici poteſt concupiſcentia aurium, committi poteſt, C ſicut ab Angelo ita & ab homine. Itaque de poſſibili loquendo dubium non eſt, quin abſque actione dæmonis poſſit homo, & tentari, & peccare.

Chryſoſt.

14. *Intellectā verò de facto id eſt ſemper cōtingere tētationes ex dæmone, docēt multi Patres. Dionyſ. Origen.*

Nihilominus tamen de facto nonnulli Patres ſentiunt omnia peccata hominum eſſe ex tentatione dæmonis. Ita indicat Dionyſ. cap. 4. de diuin. Nomin. p. 4. in principio. *Dæmonum*, inquit, *turba malorum omnium cauſa, & ſibiipſi, & alijs, qui malitiæ dederunt manus, eſſe dicitur.* Idémque ſenſit Origen. *hom. 15. in Ioſue cap. 11. verſus finem*, ab illis verbis, *Dum non veniunt inimicæ virtutes, quæ peccata operantur in nobis, nec prouocant nos, vinci non poſſunt*, &c. cum his, quæ latè proſequitur; & in D capite ſequenti magna ex parte expendemus. Damaſcenus etiam lib. 2. cap. 4. *Nullum*, inquit, *vitium, nullum impurorum affectuum genus eſt, quod non ab ipſis excogitatum ſit.* Quæ verba conatur D. Thom. exponere de primo modo cauſalitatis remotiſſimæ: ita vt dæmon dicatur omnium vitiorum, & prauorum affectuum cauſa, quia fuit auctor peccati primi parentis; quod fuit radix omnium malorum in humana natura. Sed eſt difficilis expoſitio: nam cùm Damaſcenus dicit, nullum eſſe impurum affectum, qui non ſit à dæmone excogitatus, apertè loquitur de particulari induſtria dæmonis ad tentandum, & inducendum hominem ad omnia particularia vitia.

Damaſcen.

Difficulter exponitur Damaſc. à D.Thoma.

15. *Conſonant Patres alij. Leo Pap.*

E Et confirmatur hoc ex Leone Papa *ſerm. 4. de Collectis*, vbi priùs exaggerat fallacias, & inſidias dæmonis in perdendis hominibus, & poſtea concludit, *Quidquid igitur hominum quibuslibet impietatibus Deum læſit, huius fraude traductum, huius eſt nequitia deprauatum. Facile n. omnia vitia impulit, quos in religione decepit.* Et *ſerm. 68. ad fratres in Erem.* inter opera Auguſtini, ſic dicitur, *Cùm malum aliquod cogitamus, aut facimus, ſiue parum, ſiue multum; nulli dubium quin malignum angelum hortatorem habeamus.* Et infrà, *Cùm verba otioſa dicimus, aut* quidquam

Ad fratres in Eremo.

quidquam mali facimus, diabolicum conſilium eſt. Et idem ſatis ſignificatur *in ſermone* 76. Eandémque doctrinam multum indicat Cyrillus Hieroſolymitanus *Catech.* 2. dicens, *Neque tu ſolus dux iſtius rei*, id eſt, peccati, *verumetiam alius, ille incitat, ſed non vi ſuperat*, &c. Idem inſinuat Caſſian. *collation.* 7. *& ſequentibus.* Et Hieronymus ad *Epheſ.* 6. ex quo loco poteſt hæc ſententia confirmari.

Cyrill. Hieroſol. — Caſſian. — Hieron.

16. *Indicant etiam ſacræ literæ.*

Ait enim Paulus Epheſ. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduersùs carnem, & ſanguinem; ſed aduersùs principes.* Per quæ verba certè non intelligit ex carne, & ſanguine tentationem contra ſpiritum non inſurgere, cùm aliis locis hoc ipſum fateatur, & deploret. Ergo intelligit, hanc etiam tentationem carnis, & ſanguinis non eſſe ſine inſtigatione dæmonum, ſed ab eis procurari, & accendi; ergo multo magis in cæteris omnibus, operationem dæmonis interuenire ſignificat. Et ita expoſuit locum illum D. Thomas *ibi lect.* 3. Item confirmari hoc poteſt ex illo Ioan. 13. *Cùm diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eum Iudas.* Et *Actor.* 5. ait Petrus Ananiæ, *Cur tentauit ſatanas cor tuum mentiri*, &c. Et ad hunc modum frequenter Scriptura loquitur. Vnde *Ioan.* dixit Chriſtus, *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati.* Et poſtea dicit Iudæis, *Vos ex patre diabolo eſtis*, &c. quia peccando in illo ſtatu quaſi generabantur à dæmone, & eius nutui ſeruiebant: idem ergo de quocunque peccante dici poteſt. Videtúrque inde argumentum ab inductione ſumi poſſe, quòd ſimili modo in omnibus peccatis, vel tentationibus hominum contingat.

D. Thom.

17. *Accedit ratio coniecturalis.*

Denique addi poteſt coniectura; quia dæmones tentantes homines innumerabiles ſunt, & ob magnum odium Dei & hominum, ſummo ſtudio ac diligentia hoc munus præſtant; & nullum interuenit temporis punctum, in quo ab his ſceleribus deſiſtant: quia nulla corporis laſſitudo, vel occupatio rei familiaris, vel diſtentio quotidiani victus eos impedit; ergo veriſimile eſt, nunquam prætermittere occaſionem tentandi hominem, & conſequenter etiam è conuerſo, nullam fieri in homine tentationem, quam non faciat dæmon. Conſequentia per ſe valde probabilis eſt: quia quoties aliunde poteſt inſurgere tentatio, ſe offert dæmoni optima occaſio ſe immiſcendi, & acuendi tentationem. Antecedens autem quoad omnes partes ſumptum eſt ex Caſſiano *collat.* 7. *cap.* 7. 15. 20. *& collat.* 8. *cap.* 12. & eodem modo cæteri Patres de malis ſpiritibus ſentiunt. Et confirmatur: nam omnia bona, quæ homines faciunt, ex bona ſuggeſtione Angelorum cuſtodum procedunt; ergo & omnia mala ex malorum impugnatione. Reſpondet D. Thomas negando conſequentiam, *Quia bona*, inquit, *non poſſunt fieri ſine auxilio diuino, quod homini exhibetur miniſterio bonorum Angelorum.* Sed contrà, quia bona ordinis naturalis ſine auxilio ſpeciali fieri poſſunt ſaltem ſingula.

Caſſian. — Confirmatur. — Reſponſio D. Thomæ. — Contra illã replicatur.

18. *Contrariã ſententiam, non omnes tentationes de facto eſſe à dæmone D. Th. & alij etiam Patres docent. — Origen. — Gennad. — Baſil.*

Nihilominus D. Thomas 1. *p. quæſt.* 114. *art.* 3. quem ferè repetit 1. 2. *q.* 80. *art.* 4. docet, non omne peccatum eſſe ex dæmonum ſuggeſtione; ac ſubinde non omnes tentationes eſſe à dæmone. Et citat hanc ſententiam ex Origene, qui illam tradidit *lib.* 3. *Periar. cap.* 2. Eandem habet Auguſtinus, vel potiùs Gennadius *lib. de Eccleſiaſt. dogma. cap.* 81. dicens, *Non omnes malæ cogitationes noſtræ ſemper diaboli inſtinctu excitantur.* Et Baſil. *in Regul. breuior. num.* 75. quæſtionem in forma proponit, *Nunquid omnis peccati, ſiue mente, ſiue dicto, ſiue facto concipiatur, cauſa rectè conferre in ſatanam poſſit.* Et negatiuè reſpondet, & inter alia dicit, *Quòd etiam mala ex nobis ipſis naſcantur, manifeſtè Dominus oſtendit. De corde enim (inquit) exeunt cogitationes malæ*, &c. Imò indicat ibi, dæmones non inchoare tentationem ſuam, niſi ex parte hominis aliquod eius initium præcedat. Quod clariùs ſenſit Chryſoſtomus, ſeu auctor Imperfecti *homil.* 49. circa illa verba Matthæi 24. *Tunc ſiquis vobis dixerit: Ecce hîc eſt Chriſtus*, ſcribens, *aliquotiens diximus, quòd diabolus non ingerit genus tentationis in homine, ſed deſiderium vniuſcuiuſque conſiderat, & ſecundùm quod viderit hominem deſiderantem aliquid, ex eo accipit occaſionem tentandi.*

Chryſoſt.

19. *Idẽ Chryſ. apertiùs.*

Et clariùs idem Chryſoſt. hom. 54. in Acta, *Multi*, inquit, *abſque diabolo pereunt. Profectò non omnia ipſe effecit; ſed multa etiam fiunt à ſola noſtra ignauia.* Et addit, *Si autem alicubi ipſe auctor, nos initium adhibemus.* Et Nazian. inter carmina tetraſtica, *in* 52. ſic inquit;

Nazianz.

Quid culpam in hoſtem ſemper ipſi vertimus?
Cùm noſtra præſtent robur ipſi crimina.
Te criminare prorſus, aut certè magis
Ignis tuus eſt; flamma verò dæmonis.

Eorum fundam.

Fundaríque ſolet hæc ſententia in hoc quod homo ex ſe habet, vnde veluti ab intrinſeco tentetur: nam habet carnem, qua contra ſpiritum pugnat, & legem fomitis, quæ conta legem Dei inſurgit. Vnde Chriſtus dixit, *De corde exeunt cogitationes malæ*, Matth. 15. Sicque Gregor. *lib.* 11. *Moral. cap.* 25. tractans verba illa Iob 13. *Qui quaſi putredo conſumendus ſum, & quaſi veſtimentum, quod comeditur à tinea* (inquit:) *Homo quaſi putredo conſumitur dum carnis ſuæ corruptione conteritur, cui immunda tentatio non aliunde, ſed à ſemetipſo naſcitur.* Et iterum, *In ſemetipſo quippe habet homo vnde tentetur.* Et hinc ſumpta eſt ratio, qua vſus eſt Origenes, & cenſetur potiſſima in hoc puncto. Quia in homine ſunt alia principia tentationum præter dæmones; ergo non eſt cur dæmoni omnes noſtras tentationes tribuamus; ergo nec peccata quæ ex eis naſcuntur.

Gregor. — Cõcluditur ratio.

20. *Iudiciũ auctoris quòd vtraque ſẽtentia, licèt probabilis, incerta ſit, cùm tractetur de facto. — Declaratur vtriuſque ſententiæ incertitudo.*

Vtraque ex his ſententiis probabilis eſt, & ita de illis cenſent frequentiùs Theologi, præſertim moderni; ſed res videtur vtrinque ſatis incerta. Et ratio incertitudinis eſt, quia non eſt quæſtio de poteſtate, ſed de facto. Nam de poteſtate iam diximus, poſſe hominem pati tentationem ex propria concupiſcentia, aliunde quàm à dæmone prouocata, ac ſubinde ſine interuentu dæmonis poſſe etiam peccare. Et hoc ſolùm probat ratio proximè facta in fauorem ſecundæ ſententiæ; & teſtimonia in quibus fundatur. Non tamen ſufficienter probat de facto, quia inde ſolùm ſequitur, non eſſe neceſſariam induſtriam, vel actionem dæmonis, vt homo tentationem patiatur, & illi conſentiat. Veruntamen licèt non ex neceſſitate, ex parte hominis, vel effectus; poteſt nihilominus dæmon ſua voluntate praua ſemper ſe immiſcere, & ſimul cum alia cauſa occurrente induſtriam ſuam adiungere, & tentationem vrgere. Quòd ſi ita faciat in omnibus tentationibus, omnium illarum & conſequenter omnium peccatorum ab illis prouenientium erit cauſa moralis, & proxima in ſuo ordine non neceſſaria, ſed voluntaria, & ſaltem adiutrix. Vnde autem conſtare poteſt dæmonem non ita facere, cùm ſit valde conſentaneum prauæ illius voluntati, ſuppoſita eius infatigabili natura, vt in fundamento prioris ſententiæ explicatum eſt.

Quapro

21. Quapropter poſſent fortaſſe dictæ opiniones A in concordiam aliquo modo reduci, dicendo, non-eſſe neceſſariam actionem, vel cauſalitatem dæmonis, vt homines tententur, ſufficienter vt peccent, quod maximè intendunt auctores poſterioris ſententiæ; & nihilominus non eſſe incredibile, dæmonem ex ſuperabundanti malitia, & ſolicitudine ſua ad omnes tentationes, omniaque peccata hominum aliquo modo propinquo concurrere, quod intendunt auctores prioris ſententiæ, eorúmque fundamenta probabiliter ſuadent, quibus addi poſſunt verba Petri, *Aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens, circuit, quærens, quem deuoret.*

Conciliantur vt 1. dicat ſemper quidem, ſed non neceſſariò dæmonem aſſiſtere tentationi. Secunda verò neget tantū aſſiſtere neceſſariò.

22. Vlteriùs verò ſuppoſita priori parte tanquam B certa, ſcilicet, cauſalitatem ſpecialem dæmonis non eſſe neceſſariam in omni tentatione, vt poſterior de facto, ſeu de voluntaria cooperatione ampliùs explicetur. Addere in primis poſſumus, non omnes tentationes hominum, vel peccata, quæ ex illis proueniunt, eſſe ex ſola ſuggeſtione dæmonum. Hoc non ſolùm certum eſt ex Scripturæ exemplis, ſed etiam experimento eſt euidens. Nam Eua tentata eſt à ſolo dæmone, non verò Adam, quem ipſa Eua induxit. An verò ſimul concurrerit dæmon ad peccatum Adæ, vel mediatè, aut directè inducendo Euam non ſolùm ad comedendum, ſed etiam ad inuitandum maritum, C vel aliter ſimul cum illa operando aliquid in imiginatione Euæ, vt efficaciùs loqueretur, incertum eſt, eſt tamen ſatis credibile: & hoc modo dicimus eſſe veriſimile, tentationem Adæ fuiſſe ſimul à dæmone, licèt ab illo ſolo non fuerit. Idem conſiderari poteſt in tentatione Iob *cap.2.* quando illi mulier dixit, *Adhuc tu permanes in ſimplicitate tua,* &c. illa enim magna tentatio fuit non à ſolo dæmone: veriſimile autem eſt non fuiſſe ſine illo actu operante, & mulierem inſtruente, ac inducente. Idémque in vxore Tobiæ inuenimus, illas enim tentationes Scriptura æquiparat *Tobiæ 2.*

Prima limitatio explicans prioré ſententiam. Etſi dæmon ſemper cócurrat, non tamé ſolus ſemper. Probatur exemplis Script.

23. Eadémque ratio eſt de aliis tentationibus, quibus quidam homines ab aliis in peccatum inducuntur, D illæ enim non ſunt à ſolo dæmone; an verò in illis vel cum illis cooperetur dæmon, incertum eſt. Veruntamen non ſolùm tentationes, in quibus extrinſeca tentatio humana interuenit, quæ dici poſſunt eſſe à mundo, ſed etiam illæ, quæ dicuntur eſſe à carne, ſeu concupiſcentia, non ſunt à ſolo dæmone, ſed maximè ſunt à concupiſcentia & paſſione interna, vt probant teſtimonia Iacobi, & Pauli, & ipſa experientia. Et nihilominus fieri poteſt, vt ſimul à dæmone ſint omnes, vel mediatè, quia dæmon ſolicitè procurat, & facit, vt obiecta excitantia paſſionem occurrant, aut commouet humores, vt corpus meliùs diſponant ad motionem obiecti ſuſcipiendam. Vel etiam immediatè E ſimul cum motione obiecti adiungendo internam ſuaſionem, quæ ad conſentiendum tali paſſioni magis inducat; ita enim ſæpe fieri pro certo habendum eſt, & ſemper accidere non repugnat, quanuis incertum ſit. Videntur autem tunc, præſertim in poſteriori modo, duæ tentationes ſimul concurrere, ex illis tamen vna coaleſcit, quatenus ad vnum peccatum inducunt.

Et experientia.

24. Deinde dicendum eſt, in hoc ſtatu naturæ lapſæ ordinariè non fieri tentationes à ſolo dæmone; ſed ipſum ſemper iuuari ab aliquo alio animæ hoſte ad expugnandam illam, loquor de ſtatu naturæ lapſæ, quia ante hunc lapſum, ſolus dæmon immediatè tentauit Euam; quia nec alium extrinſecum adiutorem habuit, nec intrinſeus potuit iuuari ab aliqua paſſione Euæ, quia ante peccatum homo non erat illius capax. Nec ipſe dæmon poterat immediatè operari intra ipſam Euam, propter donum originalis iuſtitiæ. Vt in ſequenti tractatu videbimus. Et eadem ratione cùm dæmon non tentauerit extrinſecus Adam immediatè per ſeipſum, certum eſt nec immediatè concurriſſe ad eius tentationem intrinſecus in illo operando; ſed tantùm mediatè per Euam modo ſuprà explicato. Et in hoc eſt multo maior ratio de Chriſto quoad intrinſecum influxū in ipſum. Vt notauit Gregor. *hom. 6. in Euang.* qua Chriſti perſona, & natura non ſolùm erat in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in multo altiori, quoad perfectiones animæ, ipſiuſque immunitatem: & iſtius perfectionis etiam fuit particeps Virgo ex ſpeciali priuilegio, quia quoad carentiam fomitis, omníſque inordinatus motus particeps fuit ſtatus innocentiæ. Nihilominus tamen potuerunt tā Chriſtus Dominus quàm Maria mater eius tentari extrinſecus à dæmone, vel immediatè per ſeipſum, vel etiam mediatè per alios homines. Nam dæmon priori modo tentauit Chriſtum in deſerto, poſteriori autem modo tentauit illum per Iudæos, quibus Chriſtus dixit, *Quid me tentatis hypocritæ?* Matth.22. & *Ioan.* 8. de Phariſæis dicit, *Hoc autem dicebant tentantes eum,* & ſæpe idem dicunt alij Euangeliſtæ, & licèt aliquando loquantur de tentatione probationis; tamen credibile eſt, ſæpius etiam voluiſſe ad iram, vel impatientiam eum prouocare, & opere ipſo, quantum erat ex parte ipſorum id feciſſe ex hiſtoria euangelica manifeſtum eſt: & ad omnes illas tentationes cooperatum eſſe dæmonem, ex eadem hiſtoria, & ſpecialiter ex verbis Chriſti Ioannis octauo manifeſtum eſt.

Secunda limitatio. Imò non ſolus concurrit dæmon ordinariè, in hoc ſtatu. Cur nō loquatur limitatio de tentationibus non lapſorum.

Loquendo ergo de ſtatu naturæ lapſæ, & ordinario curſu hominum in illo exiſtentium dicimus, ſicut alij hoſtes hominis ordinariè non tentant illum ſine dæmone, ita etiam dæmonem ſemper iuuari aliquo alio hoſte animæ ad illam debellandam. Nam vel vnum hominem per alium ſolicitat, aut decipit. Vt eleganter explicat Hilarius *in Pſal.* 128. vel ſi dæmon ipſe immediatè hominem aggreditur, ſemper concupiſcentia eius ad illum ſuperandum iuuatur, illam nimirum excitando, vt optimè declarat Ambr. *lib.*4. *in Lucam cap.*4. §. *Vide clementiam Domini*, &c. & vtrumque ſatis notum eſt experientia. Et ratio eſt, quia hoc modo faciliùs poteſt hominem vincere: & ideo etiam (vt Patres ſuprà citati aſſerunt) ſemper obſeruat hominis affectum, & diſpoſitionem, vt per debitorem partem illum aggrediatur. Sicut in prima hominum tentatione à muliere initium ſumpſit, & poſtea per illam virum ſuperauit. Vnde tandem conſtat, fieri poſſe, vt omnes tentationes hominum à dæmone ſint, licèt ſint etiam à concupiſcentia, vel mundo, ſicut è contrario non repugnat omnes eſſe à concupiſcentia, vel mundo, & ſimul eſſe à dæmone. Dico autem hoc intelligemdum eſſe regulariter, & ordinariè. Quia cùm vna cauſa tentationis ſufficiat, non poſſumus cum fundamento affirmare ſemper, ac infallibiliter plures concurrere. Hoc autem maximè credibile eſt in leuioribus tentationibus, vel repentinis, quæ citò tranſeunt. Nam de grauioribus, & diuturnis multo credibilius eſt, nunquam ſine dæmonis opera fieri, nec ipſum ſolum ſine interuentu mundi, vel concupiſcentiæ homines aggredi. 25.

Probatur iam ſecunda limitatio.

Hilar.

Ambroſ.

Et ratione.

Prædicta limitatio intelligitur *ordinariè*, & cur.

Addo verò vltimò, neceſſarium non eſſe, vt 26.

Tertia limitatio. Nec etiam concurrit ſemper dæmon inchoando tentationem.

Declaratur, & ſuadetur.

dæmon inchoet omnem tentationẽ hominis; ſicut etiam neceſſarium non eſt, vt tentatio prius aliunde inchoetur, quàm à dæmone fiat. Iuxta priorem partem exponi optime poteſt ſecunda ſententia. Et probatur, ac declaratur, quia licet concupiſcentia, v.g. & dæmon ſimul concurrant ad vnam tentationem, non eſt intelligendum caſu coniungi, ſed à propoſito, & ex induſtria, & intentione dæmonis: quia licèt fortaſſe aliquando poſſit concurſus ille cauſarum fortuitò accidere; nihilominus cùm dæmon ſit valde perſpicax, & ſolicitus, non eſt veriſimile ita ſæpius operari, ſed ex certa ſciẽtia. Duobus igitur modis poteſt cogitari talis cõiunctio illarum cauſarũ. Vnus eſt, quia dæmon ipſe incipit excitare concupiſcentiã, vt per illam tentet: alius eſt vt videns inchoatam concupiſcentiæ tentationem, ſtatim occaſionem accipiat ſuam inſtigationem adiungendi. Dicimus ergo, non eſſe neceſſarium ſemper priorem modum; ſed veriſimilius eſſe ſæpe operari dæmonem poſteriori modo. Quia quantumuis ſit ſolicitus, & perſpicax; nihilominus nec futura omnia præcognoſcit, nec etiam omnia præſentia, ſtatim ac fiunt actu conſiderat. Et ideo poteſt fieri, vt priuſquam ipſe ad tendandum accedat, aliunde concupiſcentia, vel ira, aut alia ſimilis paſſio excitetur, & quod pro aliquo tempore ſaltem breui duret, priuſquam dæmon aduertat. Ergo veriſimilius eſt, ita ſæpe accidere; ac proinde non omnem tentationem inchoari ab actione dæmonis: ſed pro aliquo tempore eſſe poſſe ſine dæmonis operatione; quod ſatis eſt ad veritatem ſecundæ opinionis. Et ſi fortaſſe antequam conſummetur tentatio, vel peccatum, dæmon ſuum auxilium interponat propter nimiam diligentiam, quia *circuit quærens quem deuoret*. Quod credibilius eſt in peccatis mortalibus, quàm in venialibus, & veriſimilius in peccatis operis, quàm cogitationis, & longè probabilius in grauibus, & præmeditatis, quàm in ordinariis, & repentinis.

27\. Aliquando tamen inchoare dæmonẽ probatur.

Addimus verò alteram partem propter Chryſoſtomum, & nonnullos alios Patres, qui indicant, omnes tentationes priùs à nobis inchoari, quàm dæmon tentare incipiat: ac ſubinde dæmonem non tentare inchoando, ſed promouendo tentationem aliunde inchoatam, & excitatam. Hoc enim re vera non ſemper ita eſt: nàm conſtat, dæmonem per ſe inchoaſſe tentationem Euæ, & Chriſti. Et de Iuda idem ſignificat Ioannes dicens, *Cùm diabolus iam miſiſſet in cor.* Item quia in tentationibus, quæ ſunt per ſolam ſuggeſtionem, ſeu ſuaſionem, dæmon incipit: vel loquendo exteriùs, vel interiùs phantaſmata mouendo, & componendo; in tentatione verò, quæ eſt per delectationem, vel per concupiſcentiam, dæmon poteſt incipere applicando obiecta, & humores concitando, vt dictum eſt. Denique nulla eſt ratio, vel neceſſitas alterius ordinis. Nam licèt ſæpe dæmon ad tentandum homines de vno vitio, occaſionem ſumat ex alio priori vitio diſtincto, ab homine admiſſo, vel ex alia negligentia hominis; nihilominus illud etiam prius vitium potuit eſſe ex tentatione dæmonis; & ſic neceſſariò ſiſti poterit in aliqua prima tentatione dæmonis, quæ nec aliud vitium perſonale, nec aliam tentationem neceſſariò ſupponat; ſed à dæmone ſolùm initium ſumat.

Explicatur Patres qui ſignificare videntur oppoſitum.

Nec eſt veriſimile, Patres citatos in contrario ſenſu eſſe locutos; ſed tantùm docuiſſe ſemper ex parte hominis ſupponi aliquam conditionem, quam obſeruat dæmon, vt in ea materia hominem tentet, in qua ſentit hominem procliuiorem, vel debiliorem ad reſiſtendum. Quæ conditio aliquando quidem acquiſita eſſe poterit per culpam, vel hominis negligentiam, ſæpe tamen eſſe poterit naturalis, ex complexione hominis, vel ex ingenij tarditate, aut inexperientia rerum. Et ita interpretandi ſunt allegati Patres.

CAPVT XX.

Vtrùm ad miniſteria malorum angelorum pertineat, hominibus nocere, aliáve mala pœnæ peccatoribus inferre.

1\. Aſſertio dæmones eſſe miniſtros pœnarum hominum.

Quomodo intelligẽda aſſertio de pœnis alterius vitæ.

EXplicuimus, quo modo mali angeli circa mala culpæ humani generis miniſtrent; nunc de pœnis, & aliis nocumentis dicendum ſupereſt. In quo puncto Theologi communiter docent malos angelos eſſe miniſtros diuinæ iuſtitiæ ad homines peccatores puniendos. Quæ aſſertio intelligi poteſt, vel de pœnis alterius vitæ, quas animæ vel in inferno, vel in purgatorio patiuntur, vel de pœnis vitæ præſentis: circa priores neceſſe non eſt in præſenti immorari, quia de pœnis purgatorij probabilius creditur ad miniſterium dæmonum non pertinere. Vt *in 4. tom. 3. p. diſp. 46. ſect. 3. dub. vlt.* dixi. (*Suarius.*) Vbi etiam de pœnis inferni aliquid tetigi; & in præcedentibus inſinuaui, pœnam veluti ſubſtantialem inferni non eſſe per miniſterium dæmonum, quod eſt manifeſtum de pœna damni; & de pœna ignis ibi probatum eſt. Quoad aliqua verò accidentalia poterunt dæmones eſſe miniſtri, vt ad ferendas animas damnatorum violenter, & ignominiosè, in infernum, & ad detinendas, ſeu cuſtodiendas illas; vel etiam ad illas conuitiis & recordatione malorum ſuorum affligendo. His enim rationibus dicuntur homines, qui in peccato moriuntur, dæmonum poteſtati committi, vt loquitur *lib. 2. Sent. cap. 15.* & Iuſtin. *contra Tryphonem*: quanquam de hoc toto genere miniſterij nihil nobis reuelatum, aut aliàs certum ſit. (*Iſidorus. Iuſtin.*)

2\. Quo item modo intelligenda de pœnis huius vitæ.

De pœnis autem huius vitæ, certum eſt, miniſterio malorum angelorum frequenter hominibus infligi. Vt autem hoc probemus, & explicemus, aduertimus, duobus modis poſſe dæmonem doloribus, nocumentis, & aliis malis homines affligere. Primò, vt per hæc mala pœnæ inducat homines ad peccandum: ſecundò, vt puniat illos, qui iam peccarunt. Quanuis enim poſſit Deus vti dæmone ad affligendum homines propter alias cauſas, & rationes ſuæ prouidentiæ nobis occultas, vt *ex Iob 3.* & aliis locis ſimilibus colligi poteſt; nihilominus ſemper altera iſtarum rationum interuenit. Quia licèt hæc mala pœnæ aliquando eueniant iuſtis ad probationem, & exercitium abſque vindicta, vel noua culpa: nihilominus ſunt capaces illius mali propter aliquam culpam ſaltem originalem, & ita ſimul eſt exercitium virtutis, & pœna alicuius culpæ. Maximè verò pœnæ, quæ per dæmones infliguntur, aliquo ex illis duobus modis inferuntur.

Dæmon affligit tentando ad culpam.

De priori ergo afflictionum genere certum eſt, per dæmones fieri: vt euidenter apparuit in ſancto Iob *cap. 1. & 2.* idémque de Tobia, & de Sara filia Raguelis colligitur *ex Tobiæ 2. & 3. 6. 7. & 8.* Et ex Patribus, aliiſque Eccleſiaſticis hiſtoriis multa de hac re exempla refert Coccius *in 1. Tom. Theſau. lib. 4. art. 5. & 6.* (*Coccius.*)

3\. Talis modus affligẽdi ſpectat ad præcedens caput.

Hic autem modus poteſtatis, ſeu licentiæ dæmonibus conceſſæ, ad præcedentem reuocatur: Nam hic modus affligendi homines, quædam tentatio eſt ad malum culpæ inducens; ideo enim dæmon hoc modo nocet homini, vt illum ad impa-

tientiam,

tientiam, deſperationem, blaſphemiam, vel aliud A ſimile vitium inducat. Vnde ſicut eadem facultas eſt, qua intendit finem, & media ad illum eligit: ita ſub poteſtate, vel licentia tentandi homines, comprehenditur ſæpe licentia inferendi ei nocumenta, vel alias pœnas; ſicut in Iob manifeſtum eſt. Quapropter ſicut facultas tentandi non eſt ex poſitiua Dei ordinatione; ſed ex permiſſione: ita hæc poteſtas nocendi in ordine ad talem finem tantùm eſt ex permiſſione diuina, ſuppoſita naturali poteſtate, quam dæmon ad nocendum habet: eſt enim in vtraque licentia eadem ratio, & ideo de hoc genere poteſtatis, ſeu miniſterij nihil amplius dicere neceſſarium eſt.

4. Deus affligit puniendo, aut etiã medendo. Probatur exemplis Script.

B Poſterior item modus puniendi homines, propter peccata commiſſa non minus certus eſt. Nam conſtat, ſæpe Deum grauiter punire homines in hac vita propter commiſſa peccata; non tantùm in medicinam, ſed etiam in vindictam. Vt de aquis deluuij, & de igne Sodomæ, & de multitudine hominum ſæpiſſime interfecta propter aliquod crimen, ex Scriptura ſacra manifeſtum eſt. Docet autem Chryſoſt. *hom.* 43. *in Acta, circa finem*, Deum non per ſeipſum punire, ſed per Angelos: ibi autem non declarat an per bonos, vel per malos intelligat; & primum magis indicat, & an interdum ita fiat ſuprà *in lib.* 6. *cap.* 19. tractauimus. Veruntamen *hom.* 3. de Patientia Iob, apertè diſtinguit, dicens, *Sicut inter homines ſunt milites, qui honoribus miniſtrando inſiſtunt; & alij, qui ad pœnas exigendas ſegregantur, ſic ad miniſteria & hominum diſpenſationes ſancti Angeli, ad malorum verò hominum pœnas poſtulandas dæmones tráſmitti.* Et hanc poſteriorem partem confirmat ex illo Pſal. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, immiſſiones per angelos malos.* Et quanuis non deſint, qui de bonis Angelis locum illum interpretentur, ita vt mali dicantur, non à malitia morali, ſed ab effectu, quia fuerant noxij, & mala intulerant: ſimplicior videtur Hieronymi expoſitio, quam etiam ſequitur Auguſtinus *ibi*, & idem repetit Hieron. *Ioel.* 2.

Chryſoſt. Sic affligẽdo vtitur Deus ſæpius miniſterio dæmonum. *Chryſoſt.*

Hieron. Auguſt.

5. Id Patres extendunt etiã ad ſpirituales pœnas.

Qui Patres notant, non tantùm pœnas exteriores, & temporales Deum immittere per hos malos angelos, ſed etiam internas obdurationes voluntatis, & deceptiones mentis permittendo, videlicet propter priora peccata, vt dæmones faciant ſigna, aut proferãt verba, quibus peccatorũ obduratione, & cæcitate decipiantur. Et adducũt illud 3. *Reg.* 22. vbi ſpiritus malus ſe obtulit Deo ad decipiendum Achab, dicens, *Ero ſpiritus mendax in ore omnium prophetarum*, cui reſpondit Dominus, *Decipies & prævalebis, egredere, & fac*, vtique in pœnam peccatorum Achab. Item addit Hieronymus, illum ſpiritum Domini malum, qui vexabat Saul 1. *Reg.* 16. de malis fuiſſe, *Qui miniſtrant*, inquit, *Domino ad puniendos eos, qui puniri propter peccata meruerunt.* Quos etiam dicit appellari, *furorem, & iram Dei* à Dauid deprecante, *Domine ne in furore tuo arguas me, nec in ira tua corripias me*, Pſal. 6. Et eoſdem vocat, *quæſtionarios, atque tortores*, quibus Paulus vt miniſtris vſus eſt, quando, vel *hominem ſatanæ tradidit in interitum carnis*, 1. Corinth. 5. vel, quando Hymenæum, & Alexandrum tradidit ſatanæ, *vt diſcant, non blaſphemare*, 1. Tim. 1. Eadem ferè habet *Iſai.* 13. *in lib.* 6. vbi addit, ex his tortoribus fuiſſe Angelorum, qui primogenitorum Ægyptiorum occidit, *Exod.* 12. *& in Pſal.* 34. verba illa, *Angelus Domini coarctans eos, & Angelus Domini perſequens eos*, de dæmone interpretatur, quia licèt malus ſit, nihilominus Domini dicitur; quia eſt eius miniſter. Sicut etiam de angelo Domini malo, qui vexabat Saul, dixit

Hieron.

Greg. 8. *Moral. cap.* 6. dici *Domini, propter poteſtatem, non propter malitiam.* Et idem habet *lib.* 25. *Moral. cap.* 9. *&* 13. vbi locum *Pſal.* 77. adducit. Idem Iſidor. *lib.* 2. *Sent. cap.* 15.

Gregor. *Iſidor.*

6. Probatur itẽ ex ratione prædicta Dei punitio per dæmones cõmuniter.

Ratio denique, ſeu congruentia huius veritatis reddi ſolet, quia dæmon inducendo hominem ad peccatum, & vincendo illum, ius quiddam in illum acquirit, vt de illo poſſit vindictam ſumere & debeat: & ideo Apoc. 12. *fratrũ accuſator* appelletur; quia contra homines peccantes ius ſuum conſtanter exigit. At enim, re vera diabolus nullum proprium ius acquirit in hominem peccantem ratione peccati, vt bene probat Anſel. *lib.* 1. *cur Deus homo, cap.* 7. Quanuis enim ibi Boſo loquatur; nihilominus ratio quam adducit, optima eſt, cui poſtea nihil Anſelmus reſpondit. Eſt autem ratio, quia homo quanuis peccet inſtigante dæmone, non dæmonem, ſed Deum offendit, & ideo homo ex parte ſua manet reus pœnæ apud Deum; nõ apud diabolum, imò diabolus ipſe potius pœna videri poſſet dignus, quia hominem induxit, quàm iure, vel facultate puniendi hominem. Quòd ergo dæmon fiat miniſter pœnæ infligendæ homini, ex ſolo recto ordine diuinæ prouidentiæ naſcitur, non ex aliquo iure ipſius dæmonis. Ratio verò illius prouidentiæ ſola eſt, quam inſinuauit Chryſoſt. Quia non docet, Deum per ſeipſum vindictam de peccatoribus ſumere; neque etiam decet ſanctos Angelos hoc miniſterium exercere, & hoc eſt, quod ait, *lictores ergo ſunt Angeli? Abſit non hoc dixerim.*

Anſelm. *Chryſoſt.*

C Quod verum quidem eſt, ſaltem ex officio, & ſecundùm ordinariam legem, & maximè in pœnis, quæ ſolùm ſunt ad ſupplicium, & vindictam: nam hoc miniſterium per viliſſimas perſonas ſolet executioni mandari; & ideo conuenientiùs à Deo per angelos malos fieri. An verò interdum fiat per bonos, in fine libri ſexti dictum eſt. Et autem in hoc miniſterio vlteriùs notandum, hoc miniſterium interdum fieri à dæmone immediatè per ſeipſum: vt quando vexat corpus hominis, vel obſidendo illum, vel aliter alterando humores vſque ad mortem, vel aliter ſuffocando, vt in ſeptem viris ſponſis Saræ feciſſe videtur *Tobiæ* 3. Interdum verò id facit per creaturam ſubiectam irrationalem, vt per ignem, aut ventum, vt in Iob legitur, D aut per beſtiam, v.g. leonem, per quem Prophetam occidit, & tunc efficaciter, & ex neceſſitate infert malum, quod intendit. At verò dæmon ſæpius hoc facit per homines malos, quos excitat ad occidendum, vel aliter aliis nocendum. Vt etiam in Iob, & paſſim alibi in Scriptura legitur. Et tunc ſimul eſt auctor culpæ in eo, quem inducit, & pœnæ in altero, qui punitur: & ideo non ita efficaciter operatur tunc dæmon, ſed tantùm morali modo incitando, eo nempe quo poteſt eſſe cauſa peccati.

Prædictum miniſteriũ exercẽt dæmones, aut per ſe, aut per irrationalia, aut per malos homines.

7. An dictum miniſteriũ ſit tantum Deo permittente. Affirmare videtur Anſelm.

Hinc verò dubium oritur, an hoc miniſterium fiat à dæmone iubente Deo, vel tantùm permittente. Nam D. Anſel *dicto libro* 1. *Cur Deus homo,* E *cap.* 7. ſignificat nunquam fieri Deo iubente, ſed tantùm permittente. Quia licèt ex parte Dei iuſta ſit punitio, nihilominus ex parte dæmonis ſemper eſt iniuſta. Tum quia ipſe nullum ius habet in hominem, tum etiam, quia diabolus ad malum hoc inferendum ſemper inſtinctu malitiæ impellitur. Verũtamen ibi Anſelmus proponendo potius dubitationem, quàm aliquid reſoluendo procedit. Vnde diſtinctione vtendum videtur. Nam quoties dæmon, vt pœnam vel malum aliquod vni inferat, alium ad peccandum inducit, vel quando pœna ipſa intrinſecè includit ſimilem inductionem, vt contingit, quando inſtigatio, ſeu tentatio ad

Reſolutio auctoris per diſtinctionem.

vnum peccatum eſt pœna prioris peccati: tunc pœna illa non prouenit iubente Deo; ſed permittente, quia intrinſecè inuoluit tentationem, & ſuggeſtionem mali culpæ: cuius Deus auctor eſſe non poteſt (vt iam dictum eſt,) & quoad hoc procedit optimè doctrina Anſelmi in loco allegato. At verò quando dæmon immediatè per ſeipſum, vel per creaturam irrationalem, malum purè pœnale infert homini, tunc nihil vetat, quin dæmon, non ſolùm permittente, ſed etiam iubente Deo, id faciat. Quia de ſe non inuoluit malum culpæ, nec eius cauſalitatem; ſed ſolius tantùm pœnæ. Dico autem *de ſe*; quia non obſtabit, quòd dæmon ſemper peccaturus ſit, illud mandatum Dei exequendo: vel ſemper id faciens ex odio contra hominem; vel dolens, quòd illa vindicta, & actio ſua in gloriam Dei cedat; vel quòd Deo obedire cogatur. Hoc, inquam, non obſtat, quia hæc malitia non eſt per ſe coniuncta tali actioni, ſed per accidens adiungitur ex prauitate operantis, quam Deus impedire, aut vitare non tenetur: & ideo licèt Deus iubeat dæmoni actionem, & executionem iuſtitiæ erga peccatorem; nihilominus malitiam, quam dæmon admiſcet, Deus ſolùm permittit. Et hoc ad ſummum probat diſcurſus Anſelmi quoad hanc partem.

Deus ad puniendũ culpas vtitur communiter dæmone iubẽdo, ad probandam tamen virtutẽ non item.

8. Propter aliam verò, in qua dicit, dæmonem non habere ius in homines, poſſet quis ſubdiſtinguere, etiam in his pœnis, quæ inductionem ad culpam non includunt. Nam hæ pœnæ, quædam ſunt propriè vindicatiuæ, quia ſupponunt in perſona proptium reatum, ac debitum illarum, vt fuit, v.g. diluuium, & pœna Sodomæ; aliæ verò ſunt tantùm ad probationem, & exercitium virtutis, quæ licet ſupponant generalem ſtatum naturæ lapſæ; non tamen ſupponunt proprium reatum talium pœnarum ex proprio, ac perſonali peccato contractum, vt in afflictionibus Iob videre licet. Quando pœna eſt prioris generis procedere poteſt, non tantùm ex permiſſione, ſed etiam ex iuſſione diuina, quia per ſe includit intrinſecam iuſtitiam, & æquitatem, quam Deus, vt ſupremus iudex, iuſtiſſimè poteſt præcipere; ſiue à miniſtro licitè exequenda ſit, ſiue illicitè ex malitia ſua. At verò quando pœna eſt poſterioris generis, non habet intrinſecè illam æquitatem iuſtæ punitionis, & vindicationis, & ideo non iubetur à Deo; ſed permittitur, vt in afflictionibus Iob Deum feciſſe videmus. Quia tunc non ſe gerit Deus, vt iudex, ſed vt dominus, quia ſine culpa poteſt malum inferre ſuæ creaturæ, ſi velit, propter alias rationes prouidentiæ ſuæ; quod tamen creaturæ non licet.

Nihil tamẽ obſtat quo minus Deus iubeat dæmonem vt probet.

Auguſt.

9. Veruntamen licèt fortaſſe de facto ita ſe gerat Deus permittendo has pœnas, & non iubendo dæmoni, vt illas exequatur: quoniam eſt magis conſonum diuinæ clementiæ, ac ſuauiori prouidentiæ; & alioqui ad finem ſuæ prouidentiæ ſufficit, quia dæmon ex ſe nocendi cupidiſſimus eſt, vt dixit Aug. *lib.*18. *de Ciuit. cap.*22. Nihilominus Deus poteſt in rigore loquendo, vtranque pœnam per dæmonem, imò & per quemcunque alium inferre; non tantùm permittendo, ſed etiam iubendo. Nec quoad pœnam puræ vindictæ obſtat ratio Anſelmi; quia licèt diabolus per ſe non habeat ius in homines, eo ipſo, quòd Deus vult illo vti vt miniſtro ad iuſtè puniendum hominem, habet ius exequendi pœnam à Deo per ſeipſum; & ideo ſine iniuria id facit, & poſſet ſine vlla alia malitia id facere, niſi eſſet obſtinatus, quod non impedit, quin poſſit Deus actum præcipere, vt declaraui. Et hæc ratio cum proportione poteſt ad aliud membrum de pœna probationis applicari. Nihil enim refert, quòd Deus, vt iudex, vel vt ſupremus Dominus, vel prouiſor in tali actione ſe gerat, quia cùm in malo illo inferendo, nulla miſceatur culpa per ſe loquẽdo, poteſt Deus executionem illius cui voluerit præcipere. Et eo ipſo quòd præcipit dat miniſtro ius nocendi, ſiue præcipiat vt iudex, ſiue vt Dominus? Sicut præcipiendo Abrahæ interfectionẽ filij, dedit illi ius ad interficiendum illum licitè. Vnde potuiſſet Deus Angelis bonis præcipere, vt Iob affligerent, & omnia nocumenta illi inferrent, quæ dæmon intulit: ſicut poſſet etiam Deus per ſeipſum omnia illa efficere; ergo etiam potuiſſet id præcipere malis angelis ſi vellet. In hoc ergo modo prouidentiæ repugnantia non fuit, quamuis de facto ſola permiſſio interuenerit, propter rationem dictam, & præcipuè, quia tales pœnæ, & afflictiones permittuntur dæmonibus, vt media, quibus ipſi vtuntur, vt homines ad peccandum inducant; ſicut in Iob conſiderari poteſt, ſub ea enim ratione tantùm permitti poterant, vt ex dictis conſtat.

Imò per bonos angelos ac etiã per ſe id poſſet præſtare Deus.

10.

An pœnarũ omniũ quæ à cauſis externis naturalib. vel liberis contingũt peccatoribus ſint dæmones miniſtri.

Vltimò poteſt circa hoc miniſterium interrogari, an omnes pœnæ, quas Deus in hac vita peccatoribus immittit, per miniſterium dæmonum proueniant. Quod ſolùm poteſt peti de pœnis temporalibus, & externis, quæ ab extrinſecis cauſis proueniunt. Nam ſpirituales pœnæ à Deo immediatè fiunt, vt eſt priuatio gratiæ ſanctificantis, vel auxiliantis vlterioris: & talis fuit etiam priuatio iuſtitiæ originalis, in vniuerſo humano genere per peccatum primi parentis inducta. Idémque conſequenter eſt de pœnalitatibus per originale peccatum contractis, quatenus ab intrinſeco ſequuntur ex humana natura illo dono diſtincta. Procedit ergo interrogatio de pœnis, & afflictionibus, quæ à cauſis extrinſecis proueniunt. Et de his aliqui ex Patribus abſolutè dicunt, omnes per dæmones fieri, & procurari, quantum eis permittitur. Sic Beda in lib. Var. quæſt. q.9. *Quoties Deus*, ait, *quocunque flagello huic mundo iraſcitur, ad miniſterium vindictæ Angeli mittuntur*, loquitur autem de malis, vt ſubdit, *Qui tamen diuina poteſtate coërcentur, ne tantum noceant, quantum cupiunt*, & addit, *Boni autem Angeli ad miniſterium ſalutis humanæ deputati ſunt*. Eadem habet Iſidor. *lib.*2. *ſent. cap.*10. Eucher. etiam *lib.*1. *Reg.* occaſione ſpiritus Domini mali, qui vexabat Saulem, pro generali regula ſtatuit, *Malo ſpiritu vti Deum ad miniſterium iudicij ſui; appellarique ſpiritum Dei ad vindictam malorum, & diſciplinam, vel probationem bonorum*. Idem ſentit Tertull. *in Apolog. cap.*22. enumerans varias temporales afflictiones, quæ nobis à dæmonibus proueniunt, & procurantur. Similia habet Cyprian. *in lib. de Idolor. vanit.* præſertim *num.*4. Indicat etiam Lactant. *lib.*2. *cap.* 15. Denique hæc fuit ſententia Hieron. *Iſai* 6. *&* 24. & aliis locis ſuprà citatis, & Aug. *lib.*3. *contr. Iulian. cap.*10. *& lib.*5. *cap.*3. multaque huc ſpectantia habet *in lib.*38. *quæſt. q.*79.

Affirmant Patres aliqui.

Beda.

Iſidor.

Eucher.

Tertull.

Cyprian.

Lactant.

Hieron.

Auguſt.

11.

Notandum pro eadem ſentẽtia dictum Hilarij.

Tandem notanda eſt ſententia Hilarij *in Pſal.* 128. dicentis, *Omnes humanæ iniuriæ, quæ religioſis viris inferuntur, non eoſdem habent auctores, quos habent miniſtros. Executio quidem hominum eſt; ſed diaboli inſtinctus eſt*. Itaque omnia mala, quæ homines ſibi inuicem inferunt, auctore diabolo fieri, ſeu procurari ſentit. Vnde idem credi poteſt de cæteris malis, & aduerſitatibus, quæ per varios concurſus contingentes naturalium cauſarum hominibus eueniunt: nam illas cauſas faciliùs poſſunt dæmones applicare; & ideo credibile eſt, eorum induſtria procurari. Et plura, quibus hoc ipſum confirmari poteſt, ex Philoſophis refert Eugub. *lib.*8. *de peren. philoſ.*

Accedit Patribus ratio. *philoſ. cap.26.& ſequentib.* Ratione denique, ſeu coniectura hoc ſuaderi poteſt: nam dæmones ſunt nocendi cupidiſſimi (vt ex Auguſtino dixi,) & ſummo odio homines perſequuntur; ergo veriſimile eſt, quantum poſſunt, & ſinuntur illos affligere, eiſque nocere. Deinde ex parte Dei, etiam eſt valde veriſimile, quoties vult, aut permittit, vt hæc mala hominibus eueniant; ſimul etiam permittere dæmonibus, vt ea faciant, vel procurent, nam ſingulos effectus per cauſas ſecundas cum debita proportione operatur. Hæc igitur pro generali regula aſſignari poteſt, quòd omnia hæc mala pœnæ per miniſterium dæmonum fiunt. Qua non obſtãte exceptiones aliquæ admittendæ ſunt, iuxta ea, quæ de effectibus cuſtodiæ Angelorum bonorum in fine lib.6. diximus.

Generalis regula in hac dubitatione.

CAPVT XXI.

Vtrùm miniſteria dæmonum per varios ordines, & principatus diuiſa ſint, & quomodo ſint diſtributa.

1. Dæmones ordiné aliqué ſeruant in ſuis contra viatores miniſteriis.

TRactando in ſuperioribus de ſanctorum Angelorum miniſteriis, declarauimus, quomodo per varios Ordines, & Hierarchias diſtributi ſunt; quia ergo etiam inter infernales angelos eſt magna varietas, veriſimiliter creditur ipſos aliquem ordinem in ſuis miniſteriis obſeruare. Nam licèt de inferno ſcriptum ſit, quòd in eo *nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*; nihilominus, quandiu dæmones in hoc aere verſari, & miniſteria aliqua circa homines exercere permittuntur, aliquem ordinem in eis ſeruare coguntur, vt creditur, quia & ad bonum regimen diuinæ prouidentiæ, & ad finem ab ipſiſmet malis angelis intentum ita expedit, vt dicemus. Quapropter ad huius tractatus conſummationem aliquid de huiuſmodi adminiſtratione, ac munerum diſtinctione dicere neceſſarium eſt; ſimúlque de prælatione, & ſubordinatione dæmonum inter ſe dicemus. De qua re tractat D.Thomas 1.*p. q.*109. Primum ergo omnium ſupponendum eſt, quod in fine præcedentis libri diximus, angelos malos cecidiſſe ex omnibus Hierarchiis, & ordinibus Angelorum: quanuis enim hoc, nec reuelatum, nec certum ſit, probabilius eſſe creditur, & Scripturis, ac Patribus magis conſentaneum eſt. Vnde colligitur, eo modo, quo diſtinctio Hierarchiarum, & Ordinum in natura angelica fundamentum habet, eandem diſtinctionem ordinum ex parte in malis angelis inueniri, quia in eis naturalia manſerunt integra, & in eiſdem ſpeciebus, & ſub eiſdẽ generibus, magis, vel minus perfectis conſtituuntur, iuxta ea, quæ in libro primo, de diſtinctionibus Angelorum tractauimus.

Prima ſuppoſitio D. Thom. ex omnibus ordinibus ceciderunt.

2. Quorũ ordinum vnde ceciderunt nomina perdiderint.

Quocirca licèt nomina quædam, quibus hæ differentiæ angelicæ ſignificantur, quæ vel ſanctitatem, vel peculiarem excellentiam illi annexam indicant, malis angelis non tribuantur; nihilominus perfectiones, ſeu gradus naturæ cum proportione in eis inueniuntur. Sic enim Hierarchiæ in malis angelis ſub hac voce non diſtinguuntur: quia Hierarchia ſignificat ſacrum principatum, teſte Dionyſio, & in dæmonibus nihil eſt ſacrum: nihilominus tamen in eis inueniuntur illa tria genera ſubalterna, vel immediata ſub generaliſſimo (vt ſic dicam) genere Angeli, per quæ, vt credimus, tres Hierarchiæ ſanctorum Angelorum ſecũdùm naturam diſtinguuntur, ſeu in quibus illa diſtinctio remotè fundatur. Et ſimili modo angelis malis non tribuitur nomẽ *Seraphinorum*, quia à charitate ſumptum eſt, nec nomen *Thronorum*, quia Deus in eis

A non ſedet per gratiam, vnde nomen illud ſumptũ eſt, nec nomen *Dominationum*, quia tantam excellentiam, & poteſtatem indicat; vt per antonomaſiam ſoli Deo tribui ſoleat 2.*Petr.2.* & in epiſtola Iudæ. Nec nomen Archangeli, quia illa vox rarò in Scriptura reperitur, vel quia facile ex nomine Angeli, & Principes componi, & ſignificatus eius colligi poteſt: vel certè, quia mali angeli nunquam magna nuntiant; quod per illam vocem indicatur.

Alia verò nomina cæterorum ordinum malis angelis in Scriptura tribuuntur: ſcilicet, Cherub, apud Ezechielem, Principatus, Poteſtatis, & Angelorum apud Paulum: quia proprietates, à quibus illa ſumuntur, ex ſuo genere magis indifferentes sũt, 3. Quorũ etiã retinuerint.

B vt ſunt ſcientia, poteſtas, prælatio, & annũtiatio. De nomine autem, *Virtutum*, aliqui credunt non tribui in Scriptura dæmonibus, eo quòd *ad Epheſ.6.* omittitur. Et ratio reddi poteſt, quia non faciunt vera miracula. Probabile autem eſt, 1.*Corinth.*15. vbi Paulus cum *Principatibus, & Poteſtatibus Virtutes* nominat de malis loqui: qui poſſunt ita vocari ad indicandam eorum efficaciam, & quia ſufficit, vt extraordinaria, & hominibus mirabilia facere poſſint, vt *Virtutes* nominentur. Archangelorum denique nomen virtute illius tribuitur, vt declaraui, & ita omnes voces Ordinum miniſtrantium propriè malis angelis tribui poſſunt. Quanuis in eis non habeat locum diſtinctio miniſtrantium, & aſſiſten-

C tium. Quia omnes ſunt à Deo abalienati. Vnde in eo quòd miniſtrant per ſe non tam Deo, quàm diabolo miniſtrant; quanuis etiam Deus bene vtatur malo miniſterio illorum. Neque obſtat quòd inter eos multi ſint de ordinibus Angelorum aſſiſtentium, quia ratione miſeri ſtatus facti ſunt miniſtrãtes cum aliis eiuſdem ſtatus, & omnes quaſi æquiuocè dicuntur miniſtrantes, in viliſſimo, & abiectiſſimo miniſterio.

4. Secũda ſuppoſitio inter dæmones non ſolũ eſt coordinatio in gradibus naturæ iuxta ordines vnde ceciderũt, ſed etiã quoad prælaturã. Conſtat de fide ſaltem quoad prælaturã vnius in cæteros.

Secundò addendum eſt, inter dæmones non ſolùm eſſe hanc diſtinctionem, ſeu coordinationem ſecundùm hos gradus, ſeu differentias perfectionis naturalis, verũetiam eſſe inter illos ſubordinatio-

D nem ſecundùm poteſtatem ſuperiorem quorũdam in alios. Nam hæc duo diuerſa ſunt; poteſt enim vna perſona eſſe perfectior alia in eſſentia, vel in aliqua indiuiduali, ſeu perſonali perfectione, & non habere poteſtatem ſuperioris in illam. In hoc ergò ſenſu docet D.Thomas *dicta q.*109.*art.*2. eſſe prælationem inter angelos malos. Et generatim loquendo de ſubordinatione inferiorum ad aliquẽ principẽ habentẽ poteſtatem in eos, videtur res certa de fide: quia eſt in ſacra Scriptura expreſſa. Nã *Matth.* 12.*&* 13.*Mar.*3. obiiciebãt Chriſto Iudæi, *In beelzebub principe dæmoniorum eiicere dæmonia.* Quæ verba oſtendunt fuiſſe communem illius populi conſenſum, & traditionem, dari aliquem dæmonem cæte-

E ris ſuperiorem, ad cuius nutum cæteri exirent de corporibus obſeſſorum, ſi ex pacto cum aliquo homine inito ipſe iuberet. Et iſtemet princeps videtur eſſe, quem Chriſtus Dominus *principem huius mundi* appellat, *Ioan.*14.*&* 16.& cap. 12. *Nunc iudiciũ eſt mundi, nunc princeps huius mundi eiicietur foras.* Nam licèt Patres interdum exponunt hoc ſimpliciter de diabolo, quatenus ante Chriſti aduentum in hoc mundo per idololatriam regnabat, vel quatenus ratione peccati cõmunis generis humani in eos tantam habebat poteſtatem, vt ſine virtute Chriſti nõ poſſent ei homines reſiſtere: nihilominus ſatis indicat Chriſtus inter dæmones vnum eſſe, qui eſt quaſi rex, & caput huius principatus.

5. Oſtenditur amplius ex eadem Scriptura.

Quod magis idem Dominus declarauit *Luc.*11. reſpondens Iudæis, *Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur. Et ſi ſatanas in ſeipſum diuiſus eſt, quomodo ſta-* bit

bit regnū eius. Vbi ſupponit dæmones inter ſe, quaſi vnam rempublicam, & vnum regnum componere, cui præeſt aliquis, vt rex, qui ſuum regnum conſeruare ſtudet. Et idem ſignificauit *Matth.25.* dicens ignem eſſe paratum *diabolo, & angelis eius.* Non enim dici poſſunt cæteri angeli mali eſſe alicuius; niſi quia ſunt ei ſubditi, tanquam milites duci: vt *Apoc.12.* deſcribitur, vel tanquam miniſtri eius. In quo etiam ſenſu Paulus dæmonem ſe affligentem, *angelum Satanæ* vocauit 2.*Corinth.12.* Et eundem vocat *principem aeris huius*, ad Epheſ.2. vt ſuprà cum Hieronymo, & communi expoſuimus. Præterea de hac prælatione inter dæmones ita ſcribit Hieronymus in cap.3. Habac. *Sicut Eccleſiæ, & omnis viri Chriſtus eſt caput, ita cunctorum dæmonum, qui in hoc ſeculo debacchantur, caput eſt beelzebub princeps dæmoniorum.* Et Chryſoſt. hom.42. in Matth. *Si diabolus*, ait, *princeps eſt, cæteri dæmones illi ſubiiciuntur.* Similia tradit Origen. *lib.1. Periar. in Proœm.* Plura Caſſian. *collat.7. cap.18. & ſequentib.* & latiùs *collat.8. cap.7. & ſequentib.* Vbi de hac prælatione inter dæmones, eiuſque varietate, graduúmque diuerſitate multa dicit, quæ inferiùs attingam: quanuis ferè omnia incerta eſſe iudicem. Hoc verò quod de vno principe dixi, certiſſimum eſt ob Scripturæ teſtimonia.

Et ex Patribus. *Hieronym.*

Chryſoſt. Origen. Caſſian.

Vnde orta ſit prælatura in Dæmones.

6. Vnde verò principatus ille ortus ſit, & qualis ſit, incertum etiam eſt; quia reuelatum non eſt. D. Thomas autem *in dicta q.109.* dicit in primis hunc principatum ſupremi dæmonis fundatum eſſe in naturali ordine perfectionis, quem reſpectu aliorum habet. Nam quia eſſentialiter, & naturaliter perfectior eſt aliis; ideo ex natura aliis dominatur. Et quia naturalia, teſte Dionyſio *cap.4. de diuin. nom.* integra in Angelis permanſerunt; ideo Lucifer hunc retinuit principatum. Aſſumptum probatur primò; quia nullum aliud fundamentū huius principatus cogitari poteſt. Non enim eſt gratia, quia in dæmonibus non inuenitur; nec etiam eſt culpa, quia potiùs propter culpam grauiorem, videri poſſet Lucifer indignior principatu, quàm reliqui. Nec etiam tribui poteſt peculiari ordinationi, aut conceſſioni Dei; quia nec de illa conſtat, nec videtur rationi conſentanea: tum propter rationem factam de indignitate talis perſonæ; tum quia ille principatus totus videtur ad malum ordinatus: & ideo non videtur veriſimile fuiſſe ex peculiari inſtitutione Dei. Nec denique eſſe potuit ex communi conſenſu, & quaſi ex electione dæmoniorum: tum quia hoc etiam videtur fictum, & gratis excogitatum, tum etiam, quia in dæmonibus, cùm omnes ſuperbi ſint, & inuidi, ac moribus perditiſſimi, nulla eſt pax, nullave concordia; ergo non eſt veriſimile ſua voluntate in vnius principis electione conueniſſe, eique voluntariè parere: ſupereſt ergo, vt principatus ille ſit à natura, quam Deus in hac parte immutare noluit, & conſequenter, quòd obedientia ſit coacta ex parte ſubditorum, vtique ex naturali neceſſitate, & impotētia reſiſtēdi ſuperiori.

Prima opinio D.Thomæ quod ſit orta à perfectiori natura Luciferi. Eius probatio.

7. In hoc verò fundamento talis principatus, nonnullæ difficultates occurrunt. Prima eſt; quia ex illa ſequitur, quòd ſi iſti angeli, qui nunc ſunt mali, in pura natura fuiſſent creati, & in illo ſtatu perſeueraſſent ſine gratia, & ſine peccato, & ſine peculiari inſtitutione poſitiua Dei, ex natura rei Angelus perfectiſſimus inter illos in natura, conſequenter eſſet rex aliorum, & haberet veram poteſtatem, & prælationem in illos: conſequens autem non videtur admittendum; ergo. Sequela manifeſta eſt, quia tunc eſſet idem fundamentum principatus in Angelis, qui nunc eſt in dæmonibus; imò tunc eſſet purior, vt ſic dicam. Minor ex parte probata eſt ſuprà *in lib.4.* Primò, quia nulla ratio talis conſecutionis apparet; nimirum, quòd ex ſola maiori perfectione naturali, ſequatur propria ſuperioritas, vel prælatio perfectioris in minus perfectum: quia ſolus ille exceſſus in perfectione non eſt ſufficiens fundamentum talis relationis ſuperioris, & habētis poteſtatem in alium. Vt patet inductione in cæteris rerum ſpeciebus: vt in elementis, plātis, animalibus, & ſuo modo in hominibus, quatenus in eis poteſt maior, & minor perfectio naturalis indiuidualis, vel accidentalis reperiri. Solùm affert D.Thomas in contrarium exemplum de cælis, qui eo ipſo, quòd perfectiores ſunt, habent influxum in inferiora. Illud autem parum cogit: tum quia nec omnes cæli inter ſe habent iſtam influētiam; tum quia non conſtat, omnes cælos influere in hæc inferiora; ſed quoad hoc peculiarem receperunt virtutem ab auctore naturæ; & fortaſſe non per omnes partes ſuas, ſed tantùm per aſtra: tum denique quia illa ſolùm eſt naturalis quædam actio, quæ iuxta proportionem virtutis actiuæ, & paſſiuæ, ſuppoſitis aliis requiſitis conditionibus, neceſſariò ſequitur: principatus autem, de quo agimus, eſt politicus, & eſſe debet per moralem ſubordinationem; quæ non habet neceſſariam connexionem cum maiori perfectione naturæ.

Prima oppoſitio contra opinionē D.Thomæ.

Exemplum pro D.Th. non cogit.

Vnde argumentor ſecundò, quia vel hæc naturalis prælatio inter Angelos eſt quoad poteſtatem moralem præcipiendi, quam directiuam vocamus; & dici etiam poteſt poteſtas iuriſdictionis, vel eſt tantùm quoad poteſtatem actiuam phyſicè, per quam ſuperior poteſt aliquid phyſicè agere in inferiorem etiam inuitum, aliquod malum illi inferendo, vel bonis priuando, quæ poteſtas coactiua dici poteſt. Prior quidem poteſtas neceſſaria eſt ad propriam prælationem, quæ ſolùm inter perſonas ratione vtentes inueniri poteſt. Verumtamen non videtur poſſe tribui Angelo ſuperiori ex ſola rei natura reſpectu inferioris: quia inferior Angelus non habet originem à ſuperiori, nec ab illo pendet in ſuo eſſe, nec in operatione, quantum ad naturalem, ſeu phyſicum influxum, nec etiam quoad moralem regulam ſuæ operationis; quia vnuſquiſque ſua naturali ratione regitur, & illam habet participatam à prima ratione per eſſentiam, non à perfectiori Angelo. Ergo ex natura rei non eſt cur perfectior Angelus poteſtatem habeat ad obligandum moraliter, & in conſcientia per voluntatem ſuam Angelum inferiorem, præceptum illi imponendo: quia nec nos recognoſcimus in nobis hanc ſubiectionem reſpectu Angelorum ex ſola rei natura; ſed ſolùm ad Deum: quia ab illo habemus originem, & eſſentialem dependentiam: & quia diuina voluntas per eſſentiam eſt ſuprema regula omnis voluntatis. Et homines inter ſe non habent hanc naturalem ſubiectionem, niſi media origine, vt eſt filij ad patrem, vel medio communi fœdere alicuius multitudinis, in quo iam ſupponitur conſenſus voluntatis. Nec ſatisfacit differentia, quæ ſolet aſſignari inter Angelos, & homines; quia in Angelis eſt ordo, & differentia eſſentialis in perfectione, non autem inter homines: tum quia etiam hæc differentia non eſt certa; tum etiam quia ſola inæqualitas perfectionis ſine aliqua dependentia, vel origine non videtur eſſe ſufficiens fundamentum poteſtatis iuriſdictionis, vel præceptiuæ, ſeu quaſi dominij: nam illa poteſtas reuera dominium quoddam eſt. 8.

Secūda oppoſitio.

Excluditur euaſio.

9. Tertiò argumentor, nam aliàs quilibet inferior Angelus ex natura rei tot haberet prælatos, & dominos,

Tertia oppoſitio.

minos, quibus obedire teneretur, quot habet Angelos in eſſentiali perfectione ſuperiores: vnde, ſi verùm eſt, omnes Angelos differre ſpecie, infimus omnium ſuperiorum voluntatibus, & præceptis poſſet obligari, quod videtur incredibile. Et eadem ratione anima hominis ſaltē ſeparata ex natura rei ſubiecta eſſet illo modo omnibus Angelis, quod etiam veriſimile non eſt. Denique in hoc puncto de motali poteſtate conſidero, quòd licèt hęc moralis poteſtas concederetur in Angelis bene inſtitutis in pura natura; in dæmonibus nihil ad prælationem de qua agimus deſeruiret. Quia nulla creatura ſuperior habens talem poteſtatem in inferiorem, poteſt per illam obligare, niſi ad actionem; vel per ſe bonam, vel quæ propter bonum finem bene fieri poſſit, quia diuina lex naturalis, cui omnis poteſtas creata ſubordinata eſt, hoc poſtulat; ſed Lucifer non vtitur prælatione in dæmones illo modo, nam totus vſus poteſtatis eius ad hominum perniciem ordinatur. Vnde ſemper vel mala præcipit ſuis miniſtris, & in prauum finem nocendi etiam Deo ſi poſſit omnia ordinat, & ab aliis ordinari cupit; ergo ſignum eſt prælationem eius non fundari in prædicta poteſtate naturali; quæ ſi naturalis eſſet, à Deo eſſet; & conſequenter recta, & ordinata eſſet.

10. Quarta oppoſitio.

Vnde argumentor quartò, quia ſi talis poteſtas neceſſariò comitaretur eſſentialem perfectionem, maneret in Lucifero in inferno, etiam poſt diem iudicij, quia naturalia etiam ibi integra manebunt: conſequens autem eſt falſum; nam poſt diem iudicij omnis ordo Hierarchicus inter Angelos ceſſabit, non in bonis tantùm, ſed etiam in malis. Generaliter enim ait Paulus 1.Corinth.15. *Deinde finis cùm tradiderit,* ſcilicet Chriſtus; *regnum Deo, & Patri, & euacuauerit omnem principatum; & poteſtatem, & virtutem.* Vbi Gloſſa Ordin. adiunxit; *Quandiu durat mundus, Angeli Angelis præſunt, dæmones dæmonibus, homines hominibus, ad vtilitatem v uentiura; vel ad deceptionem, ſed hominibus collectis, iam omnis prælatio ceſſabit; quia neceſſaria non erit.* Ergo iſte principatus etiam inter dæmones, & in Lucifero non eſt naturalis, ſed aduentitius, cùm temporalis ſit. Vnde Auguſt. *lib.83.quæſt.q.69.* ait, *Euacuando omnem principatum, & poteſtatem manifeſtari; & omnibus notum fieri, nullum principum, vel poteſtatum, ſiue cæleſtium; ſiue terreſtrium per ſe habuiſſe aliquid principatus, vel poteſtatis, ſed ab illo ex quo ſunt omnia, non ſolùm vt ſint, verumetiam vt ordinata ſint.* Sic ergo nos inferimus, manifeſtari; Luciferum non habere ex ſe principatum; id eſt, ab intrinſeca perfectione naturali, alioqui non poſſet ille ceſſare, hac permanente; & conſequenter colligimus, non habere illum à Deo, quatenus ab illo habet, vt ſit; ſicut illum haberet, ſi naturalis eſſet; ſed habere illum, vt à primo principio, à quo habent res, vt ordinatæ ſint.

Gloſſa.

Auguſt.

11. Quinta oppoſitio.

Quintò, ſi in Lucifero ſolùm conſideretur poteſtas ſuperior effectiua phyſicè, & ad extra, qua poteſt inferioribus vim aliquam inferre, in primis illa ſola non ſufficit ad prælationem: nam etiam lupus in oues poteſtatem habet, non tamen prælationem. Item aliàs dæmon haberet principatum, & prælationem in homines etiam ſanctos, quia poteſt illos cogere ad externas actiones, vel illis vim inferre: at conſequens falſum eſt, vt conſtat.

Reſponſio.

Dici poteſt, prælationem beelzebub in angelos ſuos non eſſe per modum legitimæ poteſtatis; ſed per modum tyrannidis, ad quam ſufficit poteſtas præcipiendi facto, non iure, id eſt, intimandi ſuam voluntatem; abſque poteſtate obligandi, cum poteſtate tamen cogendi, cum comminatione nocendi ex ſola poteſtate naturaliter valentiori; quaA uis moraliter talis comminatio, & coactio ſine poteſtate morali, id eſt, ſine iure, ſeu dominio, aut iuriſdictione fiat. At hoc non ſatisfacit; tum quia non eſt veriſimile regimen illud inter dæmones ſemper hoc modo fieri ſine maiori poteſtate; quia eſſet nimis coactum, & violentum, & ad finem à Deo intentum de hominum exercitatione inſufficiens: ſic enim eſſet perpetua diſſenſio, & diuiſio inter dæmones. Et haberet locum, quod Chriſtus argumentatus eſt, *Si ſatanas in ſatanam diuiſus eſt; quomodo ſtabit regnum eius.*

Euertitur.

12. Sexta oppoſitio ex Guilielmo.

Accedit præterea, quòd, vt latè obiicit Guilielmus Pariſienſis, vix intelligitur, quæ tanta coactio, vel quod malum poſſit à ſupremo dæmone inferioribus naturaliter fieri. Quia in primis non poB teſt eorum voluntates cogere, aut neceſſitare, nec intellectus eorum immutare; niſi ad ſummum per locutionem, quæ reciproca eſt, & æquè poteſt ab inferioribus in ipſum fieri. Nec in ſubſtantia eorum poteſt qualitatem aliquam naturaliter imprimere, nec poteſt illos ſuo eſſe, vel aliqua intrinſeca perfectione naturali priuare. Quæ eſt ergo hæc tanta vis, quam Lucifer per ſuas naturales vires inferioribus inferre poteſt? Dices poſſe illos vel alicui loco alligare, vel inuitos monere, & ferre, quò voluerit. Sed non deſunt, qui hoc etiam negent fieri poſſe ab Angelo per potentiam naturalem. Vt indicat Malon. *2.diſt.9. diſp.73.* Viguerium contrarium, aſſerentem reprehendens. Nos autem id libenter concedimus, & probauimus ſuprà *lib.4.* TaC men illa profectò parua coactio eſt, vt tantùm ratione illius dici poſſit Lucifer habere principatum, & regimen ſuper omnes alios dæmones, præſertim cùm poteſtas illa non extendatur ad detrudendos, & ligandos cæteros in inferno inferiori, eo quòd contra diuinam ordinationem hoc ſit.

Euaſio excluditur.

Malon.

13. Septima ex eodem Guilielmo.

Argumentatur deinde Guilliel. Pariſ. *2. parte principali de vniuerſo p. 2. eius cap. 14. & 15. & 16.* Quia ſi principatus Luciferi in ſuos ſocios ſolùm in poteſtate ligandi, vel mouendi illos niteretur, poſſent facile inferiores omnes contra illū rebellare; & quamuis ſinguli fortaſſe non poſſent illum ſuperare, vel ligare; nihilominus vel omnes, vel multi ſimul iuncti poſſent illi reſiſtere, & eū principatu priuare, ligando illum, & detrudendo in D infernum ſi Deus permitteret. Quia multæ inferiores virtutes ſimul ſumptæ poſſunt reſiſtere ſuperiori, vel illam vincere. Vt experientia docet, & ratio, quia virtus agendi non minus ex multitudine agentium, quàm ex intenſione, ſeu ſpecie virtutis augetur, quando effectus omnium eſt eiuſdem rationis, ordiníſque.

14. Secunda opinio eiuſque aſſertio prima. Vnde probetur aſſertio. *in num.8 9. & 10.*

Propter hæc, & ſimilia, quæ de hoc puncto facilè cogitari poſſunt, exiſtimo, hunc principatum beelzebub in angelos ſuos non eſſe ita naturalem, vt vel ab illius eſſentia per modum proprietatis connaturalis quaſi fluat, vel in ſolo iure naturali angelicæ naturæ conſentaneo fundetur. Hoc mihi probant diſcurſus in priori membro de poteſtate morali facti. Propter quos etiam aſſero, inter AnE gelos creatos in pura natura, non conuenire alicui prælationem propriam, cum poteſtate vtique regendi alios ex vero dominio, vel iuriſdictione, quam in illos habeat ex ſola lege naturæ, vel propter ſolum exceſſum in naturali, & eſſentiali perfectione; ſed neceſſariam eſſe, vel ſpecialem Dei ordinationem, ſeu inſtitutionem, vel communem ipſorum angelorum conſenſum in vnam rempublicam coeuntium. Vnde opinor de facto nullam fuiſſe talem prælationem inter Angelos ſanctos viatores, quandiu in illo ſtatu fuerunt; ſed omnes quoad omnem obligationem præcepti poſitiui ſoli Deo

Aſſertionis conſectarium.

Alterū conſectarium.

Deo fuiſſe immediatè ſubiectos; inter ſe verò fuiſſe obligatos ad naturalem legem, ſupernaturalémque ſeruandam, ſcilicet, legem charitatis, iuſtitiæ, veritatis, gratitudinis, obſeruantiæ, ac virtutum aliarum, quæ inter ipſos locũ habere poſſunt. Quia nec in tali natura, ſpectata eius excellentia ſine indigentia rerum externarum, & ſine inordinatis paſſionibus, nec pro tã breui via alia poteſtas quaſi poſitiua eis erat neceſſaria; nec etiam habemus aliquod fundamentum ad illam credendam, vel excogitandam.

15. Aſſertio ſecunda.

Addo præterea principatum dæmonis in ſuos miniſtros pro iſto ſtatu vſque ad diem iudicij, non eſſe omnino tyrannicum, vel fundatum in ſola naturali poteſtate cogendi inferiores per iniuriam, & vim ad ſibi parendum. Hoc probabiliter etiam ſuadent rationes in ſecundo membro de poteſtate phyſica factæ, quanuis non videãtur tam efficaces, ſicut priores. Et præſertim argumentum vltimum ex Guillielmo relatum, (quanuis ipſum compulerit ad dicendum poſſe quidem multitudinem Angelorum contra vnum Luciferum inſurgentem illum ſubiugare, & ligare, Deum autem id non permittere) apud me non vrget. Quia iuxta veram Philoſophiam opinor, multitudinem agentium inferiorum conducere quidem poſſe ad fortiùs, & citiùs vincendum contrarium; non tamen ad producendum intenſiorem, vel perfectiorem effectum, quàm à tota multitudine agentium, vel ab eorum perfectiſſimo fieri poſſit. Ac proinde non poſſe impedire efficaciam vnius agentis habentis perfectiorem virtutem actiuam intenſiuè, & præcipuè ſi ſit altioris ſpeciei, ſeu ordinis.

Vnde proberur. Oppoſitio ex Guilelmo in n.13. facta non vrget.

16. Multitudo angelorum inferiorum non poteſt retardare impetum vnius ſuperioris.

Vnde exiſtimo, omnes Angelos inferiores in naturali perfectione intelligentia motrice vnius orbis, licèt ſimul conentur, non poſſe illi reſiſtere ne moueat illud, nec impetum eius retardare. Quia ſi Angelus mouet imprimendo impetum, impetus ſuperioris Angeli eſt alterius rationis ab inferioribus, & ideo inferiores ſimul nec poſſunt coniungi ad imprimendum vnum impetum ſuperiorem, vel æqualem, nec etiã ſi ſinguli ſuos inferiores impetus imprimant, poſſunt quidquã reſiſtere ſuperiori. Si verò Angelus ſua efficaci volũtate immediatè mouet ſine impetu, multo minus poterunt inferiores voluntates propter quancunqne multitudinem illi reſiſtere. Sic ergo in præſenti dico, ſecundùm eam violentiam, quam vnus Angelus ſuperior poteſt inferiori facere, non poſſe virtutem ſuperioris à multitudine ſuperari inferiorum. Ac proinde ex hac parte non poſſe Luciferum ſuo principatu à ſubditis per vim priuari, ac deturbari. Nihilominus tamen aliæ rationes ſufficienter oſtendunt, hanc ſubordinationem omnium Angelorum inferiorum, ac malorum ad vnum principem non eſſe per ſolam tyrannicam violentiam, magis ex ſequenti puncto declarabitur.

17. Aſſertio tertia trimembris concilians primã opinionem D.Thomæ de prælatura Luciferi. Oſtenditur prima pars aſſertionis.

Dicendum ergo eſt, hunc principatum dæmonis fundatum quidem eſſe in natura ipſorum Angelorum, conſummari autem, & compleri partim ex communi conſenſu voluntario eorundem Angelorum, partim ex ordine diuinæ ſapiẽtiæ, ac prouidentiæ. In hoc ſenſu intelligendam eſſe cenſeo D.Thomæ ſententiam, prout ipſe non obſcurè illam explicat *in dicta q.109. art.2.* Et declaratur per ſingulas partes. Nam in primis valde conſentaneũ eſt naturis rerum, vt in rebus eiuſdem generis inferiores ſuperioribus ſubdantur, in eo genere ſubordinationis cuius ſunt capaces; ergo etiam in angelica natura hic prælationis ordo eſt cõſentaneus ordini naturalis perfectionis, habétque in illo primarium fundamentũ. Probatur conſequentia, quia

A cùm illa natura ſit intellectualis, conſentaneum illi eſt in vnam ſocietatem politicam congregari. Vnde cùm angeli mali ratione ſtatus à bonis diuiſi ſint, quaſi naturaliter inter ſe aggregantur modo accommodato intellectuali naturæ, ac ſubinde in ordine ad actiones liberas, & morales. Ad huiuſmodi autem cõiunctionem neceſſaria eſt vnio moralis ſub vno capite: quia ſine tali ordine ſumma eſſet confuſio, & non eſſet propria vnio, ſed quædã aggregatio per accidens. Ergo cùm tale caput debeat cæteris præeſſe, valde conſentaneum naturæ eſt, vt qui naturaliter cæteris excellentior eſt, principatum etiam inter eos obtineat. Hoc ergo modo dicitur hic primatus in naturali perfectione B fundari.

18. Oſtenditur ſecũda pars.

Quia verò oſtenſum eſt, ſolam perfectionẽ naturalem, non ſufficere, addimus in ſecunda parte, concurriſſe conſenſum ipſorum angelorum malorum inter ſe, quod etiam ſentit D.Thomas *in d.a.2. ad 2.* & latè Guilliel. Pariſ. vbi ſuprà, & declaratur in primis ex modo peccandi Angelorum ſuprà declarato. Peccauerunt enim omnes inferiores conſentiendo ſupremo, per quem conſenſum virtute illum in principem elegerunt. Præſertim iuxta noſtram ſententiam, qua diximus, peccaſſe Angelos contra Chriſtum ſe rebellando, eiúſque primatum, & excellentiam ſuæ naturæ, ſeu gradui appetendo. Vnde conſequenter fit, Luciferum ſibi, alios verò C ipſi Lucifero, primatum illum appetiuiſſe. Sic ergo omnes inferiores Luciferum ſibi in principem elegerunt. Et quia in illa electione firmiter adhærent, voluntariè illi vt principi ſubdũtur. Ex quo etiam factum eſt, vt in odio Dei, & Chriſti perſeuerãtes, in illius odij proſecutionem, honorem, & exaltationem Luciferi tanquam ſui principis procurent. Accedit etiam, quòd illum modum regiminis, & ſubordinationis conuenientẽ ſibi iudicant ad humanum genus efficaciùs perſequendum, & ad agẽdum bellum contra Deum, & Chriſtum, & ob hãc etiam cauſam illam vnionem cum tali capite mordicus retinent. Et ſic dixit D.Thomas, *illam concordiã* D *dæmonum non eſſe ex vero amore inter ſe.* Et conſequenter, nec ex iuſtitia, vel honeſta obedientia, *Sed ex nequitia, qua homines odiunt, & Dei iuſtitiæ repugnant.* Et Guillielmus ſimiliter dixit, duo eſſe in dæmonibus conſideranda, ſcilicet, odium, & iram, quibus in Deum, & homines inardeſcunt: nam inde ita inter ſe afficiuntur, vt ſe inuicem nõ impugnent, ſed potiùs adiuuent ad deſtructionem noſtram. Et vterque id oſtendit humanis exemplis: nam inter latrones, vel aſſaſinos ſimilis concordia, & obedientia inuenitur.

D.Thom. *Guiliel.*

19. Oſtenditur tertia pars.

Denique addidimus Dei prouidentiam, & aliqualem ordinationem, quia, & omnia, quæ ab inferioribus cauſis fiunt, quantumuis praua ſint, diui- E næ prouidentiæ ſubſunt: & quanuis in malis ipſis aliquid ordinis ſeruatur, participatio eſt diuini ordinis, ſeu ab eius ordinatione aliquo modo deſcẽdit. Et ſic addit D.Thomas in dicto articulo, in fine corporis, *conuenire hoc diuinæ ſapientiæ, quæ nihil in vniuerſo inordinatum relinquit.* Declaraŕque ampliùs hoc poteſt, ex eodem D.Thoma *dicta q.114.a.1.* dicente, *Impugnationem dæmonum ab eorum malitia procedere, & non à Deo, niſi, vt permittente: ordinationem autẽ impugnationis eſſe à Deo ordinante, & poſitiuè prouidente.* Ex quibus duabus partibus prior ſatis eſt à nobis in ſuperioribus declarata. Et iuxta illam conſequenter dicendum eſt, hunc principatum Luciferi, quatenus ex conſenſu omnium dæmonum conſtitutus eſt ad Chriſti, ac cæterorum hominum impugnationẽ, ſuæque ſuperbiæ executionem, (quatenus ſibi poſſibilis eſt) ex omnium conſenſu ordi-

D.Thom.

natum

natum eſſe, tantúmque fuiſſe ex permiſſione diuina,quia intrinſecam malitiam, & deordinationem à recta ratione includit. Vnde fit etiam, vt ordo huius impugnationis, quãtum ad diſtributionem miniſteriorum, & actionum, quibus à diuerſis malis angelis talis impugnatio fit, tantùm etiam permiſſiuè ſit à Deo: quia includit eandem prauitatem.

20. Quo ſenſu dicat D.Th. ordinem impugnationis dæmonum eſſe à Deo.

Ideoque altera pars illius ſententiæ D.Thomæ de ordine impugnationis, quòd à Deo ſit, intelligenda eſt de ordine finis, ſeu intentionis, non de ordine quaſi formali,ſeu diſtributionis miniſteriorum. Neceſſarium eſt enim ad tollendam hanc æquiuocationem hos duos ordines diſtinguere. Vnus eſt ſecundùm varia munia ad talem impugnationem pertinentia;vt eſt in bello, v.g. quòd milites ſint in tali ſitu, & quòd iſti has actiones exerceant, illi alias, &c. & hunc voco ordinem formalem, ſeu diſtributionis, illúmque aſſero eſſe à Deo permiſſiuè tantùm, non poſitiuè,niſi quoad generalem concurſum, quem deordinatis voluntatibus præbet.Alius eſt ordo,quo totum bellum ad hunc, vel illum finem ordinatur. Et hoc modo licèt ordinatio ad ſuum priuatum finem à malis angelis intentum ſit ab ipſis, & non à Deo: nihilominus Deus totam hanc impugnationem, & omnia eius miniſteria, & eorum diſtributiones ad altiorem finem gloriæ ſuæ, & ſalutis hominum electorum ordinat. Et ſic dicitur ordinatio impugnationis eſſe à Deo. Eodem ergo modo principatus Luciferi, & ordo ſubiectionis cæterorum ad ipſum, quatenus ab ipſis ad impugnationem ordinatur, non eſt à Deo niſi permiſſiuè; nihilominus tamen etiã illum principatum Deus ad ſuum bonum finẽ ordinat, & ſic dicitur eſſe aliquo modo ex ordinatione diuina. Ac denique addi poteſt ex D.Thoma,& Guilliel.*ſuprà*,voluiſſe Deum permittere hũc principatum Luciferi in pœnam ipſius, & cæterorum Angelorum. Aliorum quidem vt ſæuiſſimo, & nequiſſimo principi ſubſint,& ita ſuperbia eorũ confundatur, qua Deo, & Chriſto ſubiici noluerunt: ipſe verò Lucifer vt malis præſit, quod ad miſeriæ augmentum pertinet, *Quia cum mala facere* (ait D. Thomas) *maximè ad miſeriam pertineat,præeſſe in malis eſt eſſe magis miſerum.*

21. Aſſertio quarta de prælatura dæmonum intra Luciferum.

Atque ex his,quæ de ſupremo principatu Luciferi diximus,optima coniectura fit,etiam inter angelos ſatanæ eſſe aliquos intermedios principes, & quaſi duces habentes ſub ſe milites, & in eis etiam eſſe poſſe gradus amplioris,vel minoris poteſtatis; item eſſe quoſdam ad priuatam impugnationem,& infimas actiones eius,alios ad miniſteria vniuerſaliora, vel grauiora deſtinatos. De qua aſſertione multa ſcripſit Guilliielmus Pariſ.*d.2.parte ſecũda p.de Vniuerſo,c.5.8. & ſequentib.* & ab aliis plura in particulari referũtur,quæ, vel fabuloſa,vel incerta ſunt. *Guillelm.* Vt notauit Bins-feldius *lib.6.de Maleficiis, prælud.10.* *Bins-Feld.* Solùm ergo in generali probabiliter aſſerere poſſumus, eſſe inter angelos malos varios gradus, & ordines munerum, & miniſteriorum. Quod vno verbo ſignificauit D.Thomas *d.q.109.a.2.* *D.Thom.* dum in plurali loquens,dicit, quòd ſicut inter illos Angelos eſt naturalis ordo perfectionis; *ita & actiones eorum ſunt ſub actionibus ſuperiorum.* Et ad ſecundum ait, quòd *alij alis obediunt.* Et ad tertium, quòd *inferiores ſuperioribus ſubduntur, idque non eſſe ad bonum ſuperiorum, ſed magis ad malum.* In quibus omnibus ſatis indicat,in dæmonibus non eſſe tantùm vnum ſupremum ducem, ſed plures etiam ſubordinatos, qui ſuperiores aliis ſunt. Et *q.114.art.6.*dicit,Luciferum *deputare ſibi miniſtros determinatos ad hominum*

A *impugnationem; ſicut Angeli Deo miniſtrant in determinatis officiis ad hominum ſalutem.* Et ſimiliter Magiſter *in 2.diſt.6.* dixit, *Sicut inter bonos Angelos alij aliis præſunt; ita inter malos alij aliis prælati ſunt, & alij aliis ſubiecti.* *Magiſter.* Et infrà, *Habent enim ſecundum modum ſcientiæ maioris, vel minoris, prælationes alias maiores, vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini præſunt,* &c. Et in hoc ferè conueniunt alij Scholaſtici ibi.

22. Suadetur probabiliter è Script.

Poteſtque dicta aſſertio probabiliter ſumi ex illo Pauli ad Epheſ.6. *Aduersùs Principes, & Poteſtates, aduersùs mundi Rectores tenebrarum harum.* Nam licèt dicere quis poſſit, malos angelos ſic vocari, non quia nunc habeant illas dignitates, à quibus illa B nomina ſumpta ſunt: ſed quia in ſuo eſſe naturali ſunt illius ordinis, vel generis, cuius ſunt ſancti Angeli,qui Principatus, vel Poteſtates nominãtur; nihilominus probabilius videtur, etiam ita vocari ſecundùm præſentem ſtatum,quem habent, & ratione altioris miniſterij, quod exercent,quod licèt prauum ſit,in illo magis,& minus, prælatio & ſubiectio inuenitur. Paulum autem in hoc ſenſu loqui de Principatibus, & Poteſtatibus dæmonum colligi poteſt,tum à ſimili ex aliis locis in quibus principatus,& regimen Beelzebub tribuitur,tum etiam ex eo quod ſtatim addit, *rectores tenebrarum harum,* quod munus in præſenti ſtatu gerunt, & per illud explicari videtur,quales ſint illi principatus. Tum C denique quia 1.*Corinth.*15. Principatus,Poteſtates, & virtutes per Chriſtum dicuntur in fine mundi euacuandæ, quod de malis principibus, &c. intelligunt ibi Chryſoſt. Theoph. & Caſſian. *colla.*8. *cap.*14. éſtque textui ſatis conſentaneum. *Chryſoſt. Theophyl. Caſſian.* Denique duæ coniecturæ ſunt. Prima quia hoc etiam eſt cõſentaneum naturali ordini malorum angelorum ſecundùm varios gradus perfectionis eorum. *Accedit prima ratio coniecturalis.* Secunda, quia & angeli tenebrarum Angelos lucis ſuo modo imitari deſiderant, vt commodiùs cum illis præliari poſſint:& ipſe Lucifer ex ſuperbia ſẽper diuinitatem æmulatur;& ideo ſicut Deus varia diſtribuit miniſteria ad cuſtodiendos,& ſeruandos D homines;ita etiamLucifer ſua miniſteria cum proportione ad impugnandos,& perdendos homines, inter ſatellites ſuos diſtribuit. *Secunda ratio.*

A quónam, & quomodo diſtribuantur miniſteria dæmonum.

In hac verò congruentia noua inſinuatur interrogatio; videlicet, à quo,vel quomodo ſinguli angeli mali ad ſua miniſteria deputentur: quod tractat Hieronymus *ad Epheſ.6.* & indeciſum reliquit. 23.

Hieronym.

Prælatura non cõpetit inferioribus dæmonib. à natura.

Sed in primis quoad primam partem à quónam ſit prælatura, certius eſt, hos inferiores gradus prælaturæ non conuenire talibus angelis ex ſola rei natura, quàm quòd Lucifero ſuus prima- E tus non ſit omnino à natura, ſicut diximus. Nam rationes ibi factæ,hîc à fortiori procedunt.Et præterea, quia hæc miniſteria, ad quæ tales poteſtates ordinantur, non ſunt à natura,ſed ex libera voluntate, eáque praua, & inordinata: & ideo principatus in ordine ad talia miniſteria non poteſt eſſe à natura fluens. Ac denique quia aliàs ſicut Lucifer eſt princeps omnium, ita quilibet ſub Lucifero, eſſet princeps omnium ſibi in perfectione inferiorum, quod dici non poteſt, cùm inter ipſos bonos Angelos hoc non inueniatur. Deinde cogitari veriſimiliter non poteſt, hanc diſtributionem factam eſſe quaſi communi conſenſu, & electione ipſorum dæmonum: hoc enim communiter Theologi reiiciunt, tanquam non neceſſarium,

Nec ex ipſorum electione.

Bonauent. vtrumque coniungit.

rium, & ſine fundamento excogitatum. Ait verò Bonauentura 2. *diſt.6. quæſtion. vlt.* ad argumenta, eſſe à natura, & à diuina inſtitutione. Intelligere autem videtur eſſe à natura fundamentaliter, à diuina autem inſtitutione completiuè, & (vt ita dicam) formaliter. Et prior quidem pars placet, iuxta dicta de Lucifero.

Non placet ex parte.

24. Poſterior autem pars difficilis eſt; quia ſicut illa miniſteria non ordinentur ad bonum, & ideo in generali non ſint à Deo volita, ſeu ordinata, ſed permiſſa: ita nec particularis diſtributio talium munerum Deo tribui poteſt, tanquam ordinanti, vel inſtituenti, ſed tantùm, vt permittenti.

Verior ſententia ex D.Thom. ſumpta.

Et ideo D.Thomas *d.quæſt.*114. *art.*1. hanc inſtitutionem Lucifero tribuere videtur; cùm ait, *Dæmones propter ſuperbiam diuinæ poteſtatis ſimilitudinem vſurpant, deputando ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem.* Vbi non Deo, ſed ipſis dæmonibus hanc deputationem tribuit. Et quamuis loquatur in particulari de Lucifero, ſed quaſi de cõmunitate dæmonum: vt argumentum ab æmulatione Dei ſumptum rectè accommodetur, intelligendum eſt, illam diſtributionem eſſe in dæmonibus per ſupremum illorum caput. Præterquam quòd ſuppoſita conſenſione omnium inferiorum in Luciferi principatum, vt explicuimus, magis conſentaneum eſt, vt per illum quàm per communitatem quaſi per electionem facta exiſtimetur.

Et ex Guillielmo.

25. Et hæc fuit etiam ſententia Guillielmi Par. ſuprà, *Dico*, ait, *iuxta veriſimilitudinem, non iuxta certitudinem, quòd ſicut omnipotens bonitas creatoris permittit hominum principes impios diuerſos ordines in principatibus, ac diuiſionibus ſuis collocare*, &c. ita *permiſit principi malignorum ſpirituum iuxta ſuæ peruerſitatis malignitatem alios ſublimare, variiſque operibus malis præficere.* Quod latiùs proſequitur.

Quomodo accipienda ſit proxima ſententia.

Eſt ergo hæc ſententia veriſimilior, quoad miniſteria malorum angelorum in hominibus impugnandis, inducendo eos ad mala culpæ. Nam ſi ſermo ſit de miniſterio puniendi homines peccatores, ad quod dæmones etiam aſſumuntur, vt diximus; ſic exercere poſſunt tale miniſterium ex diuina ordinatione, & voluntate, vel immediatè ab ipſo Deo, vel, quod magis credendum eſt, per bonos Angelos intimata. Fortaſſe tamen non ſunt particulares dæmones, quaſi ex officio, & permanenter ad hoc munus deſtinati, ſed pro Angelorum bonorum arbitrio per occaſionem huic, vel illi talis executio commendatur. Quia ſupplicia huius vitæ, qualia ſunt hæc de quibus tractamus, non ſunt certa lege ſtatuta, ſed pro arbitrio Dei præcipiuntur; & ideo non videntur neceſſarij peculiares miniſtri ad illa exequenda deſtinati: nam omnes mali angeli ſunt apti miniſtri, & in particulari arbitrariè deſignari poſſũt.

Secũda pars huius puncti ſecundi.

26. Sed inquirendum, ac explicandum reſtat quomodo ſint diſtributa hæc miniſteria. In quo duos modos hæc miniſteria diſtribuendi traditos à Patribus inuenio. Vnus eſt ex parte obiecti, ſeu finis proximè intenti per actiones huius miniſterij, vel quod in idem redit ex parte materiæ circa quam tales actiones verſantur: alius eſt ex parte perſonarum, quæ per tales actiones exercentur, ſeu impugnantur.

De diſtributione materiarum ad tentandum.

Priori modo dicuntur dæmones deſignati à ſuo principe ad tentandos homines, ac diſtributi ſecundùm vitiorum diuerſitatem; quoſdam ad tentandum de ſuperbia, alios de auaritia, luxuria, &c. Non quidem ita vt vnus tantùm dæmon ad omnes homines de vno vitio tentandos deſtinatus ſit: alioqui non poſſent plures homines, diſtantibus in locis exiſtentes, ſimul de eodem vitio tentare: ſed ita vt vna vel plures legiones dæmonum ſub vno ſpeciali duce curam promouen ſi vnum vitium in hominibus acceperint qui a ſuo duce per varias nationes, & regiones orbis ad illud munus diſtribuantur: & fortaſſe, qui verſantur in vna prouincia aliquem in eo munere propinquiorem rectorem habeant. Et ad hunc modum ſint tentatores per ſingula vitia diſtributi.

Hunc modum tradit Orige. *hom.*15. *in Ioſue, circa finem*, quem imitatus eſt Abbas Serenus apud Caſſianum *collat.*7. *cap.*17. dicens, *Noſſe debemus non omnes dæmones vniuerſas hominibus inferre paſſiones; ſed vnicuique vitio certos ſpiritus inuitare*, &c. quod vſque ad *cap.*20. proſequitur. Et latiùs *cap.*32. vbi varia loca Scripturæ ad hoc accommodat. 27.

Traditur hic modus à nonnullis. *Origen. Caſſian.*

Conſentit Hieronym. *ad Epheſ.*6. latè. Et *Michæ.*2. circa principium, & *Abac.*3. circa finem, vbi ſic ait, *caput, & princeps dæmonum eſt Beelzebub, & ſingulæ eorum turmæ habent capita, & principes ſuos, v.g. ſpiritus fornicationis habet præpoſitum ſuum, item ſpiritus auaritiæ, vanæ gloriæ, mendacij, infidelitatis*, &c. Et hoc etiam ſignificauit Magiſter ſuprà, dicens, quomodo *aliqui ſpiritus mali vni vitio præſunt.* Et latiùs Guilliel. Pariſ. vbi ſuprà. Et plura de hac re congerit Binsfeldius *in d. Prælud.*10. Vbi tamen fatetur multa, quæ de hac materia traduntur, incerta eſſe.

Hieronym. Magiſter. Guilliel. Binsfeld.

Et quidem dicti auctores nullum fundamentum iſtius modi dicendi afferunt; nec ego illud inuenio. Quia licèt in Scriptura quidam dicatur *ſpiritus mendax*, 3.Reg.22. & alij dicantur *ſpiritus ſeductores*, 1. Timoth.4. & alij *ſpiritus fornicationis*, Oſeæ 4. Nihilominus neceſſe non eſt, vt iſti ſpiritus ſemper ſint perſonaliter diuerſi. 28.

Prædicta diſtributio licèt ſuſtineri poſſit non ſatis fundatur.

Nam idem poterit decipere, mentiri, & ad libidinem inducere diuerſis temporibus, & ab effectibus variis nominibus appellari. Nec in ſanctis Angelis ſimilis diſtinctio à Patribus traditur. Sed idem Angelus cuſtos ad omnia bona promouet, & ab omnibus vitiis retrahit hominem ſuæ curæ commendatum: diximus autem malos angelos æmulari bonos; ergo etiam vnuſquiſque ſpiritus impugnator de omnibus vitiis tentabit hominem ſibi commiſſum, iuxta occurrẽtes occaſiones. Denique quilibet malus angelus eandem ſcientiam, & potentiam habet ad tentandum de omnibus vitiis, & voluntatem habet in omnibus deprauatam: & quantum in ſe eſt nullam occaſionem tentandi prætermittit; ergo quilibet tentat de omnibus vitiis. Vnde Gregor. *lib.*32. *moral. cap. vlt.* Vni Leuiatham tribuit, quod *aliàs ſuperbiæ, aliàs inuidiæ, aliàs luxuriæ, aliàs auaritiæ facibus inflammat.* Non videtur ergo multum neceſſaria diſtributio illa diuerſorum ſpirituum per ſingula vitia tentantium. Hoc autem dico non ad impugnandam illam ſententiam graui auctoritate innixam; ſed vt oſtendam eſſe incertam, quãuis, & poſſibilis ſit, & facile defendi poſſit.

Gregor.

Alia diſtributio iſtorum ſpirituum eſt, ex parte perſonarum, quas impugnandas ſuſcipiunt. Et ita quidem cenſentur deputati ad ſingulos homines impugnandos; alij ad prouincias, vel regna, vel communitates alias. Et in vtriſque poſſunt eſſe gradus: nam inter priores quidam ſunt infimi, qui pro vulgaribus hominibus deſignantur; alij pro principibus, & fortaſſe pro viris perfectioribus, & ſanctioribus aſtutiores dæmones deſtinantur. Et aliqui etiam ſuperiores eſſe poterunt, quaſi ſuperintendentes illis inferioribus. Et ſimiliter inter hos poſteriores, pro ratione maioris, vel minoris communitatis, inferiores, vel ſuperiores deputabuntur: & plures ex iſtis poterunt eſſe vni principaliori ſubordinati. Hunc modum frequentiùs tradunt Scholaſtici cum Magiſt. *in* 2.*diſt.*6. & illum inſinuauit D.Thomas *in d. quæſt.*114. *art.*1. cùm æquiparationem facit inter bonos, & malos angelos, 29.

De diſtributione iſtorum tẽtantium.

Magiſt. D.Thom.

angelos, dicens de dæmonibus, *Deputant ſibi miniſtros ad hominum impugnationem; ſicut, & Angeli Deo miniſtrant in diuerſis officiis ad hominum ſalutem.* Sicut ergo cuſtodia Angelorum ex parte perſonarum, vel communitatum, aut rerum ipſis commiſſarũ, diuiditur, vt ſupra diximus:ita de impugnantibus angelis credibile eſt. Et hunc etiam modum diſtribuendi hæc miniſteria inſinuauit Hieronymus *Habac.*3.*circa finem*, vbi cõmemorat angelos malos per nationes, quas ſubiectas habẽt fuiſſe diſtributos. Itémque *Iſaiæ* 24. vbi de his angelis malis ad impugnandas diuerſas prouincias diſtributis locũ *Danielis* 8. intelligit, vbi de principibus regni Perſarum, vel Græcorum mentio fit. Et ſimilia habet in eundem locum *Danielis*. Et Caſſian. *d. collat.* 7. *cap.*2.*& in coll.*8.*cap.*13.*&* 14. Et eſt res per ſe ſatis credibilis, & in generali clara, quanuis in ſpeciali peculiares modos huius partitionis, vel ſubordinationis inquirere, nimis curioſum ſit, ac planè incertum.

Hierony. — *Caſſian.*

30\. *An quiſque homo habeat deſignatum tẽtatorem ratio dubitãdi.* Solet autem ſpecialiter quæri ab Scholaſticis, an vnuſquiſque hominum peculiarem habeat Angelum impugnatorem, ſicut habet cuſtodem. Et ratio dubitandi eſſe poteſt; quia non ſunt tot mali angeli, quot ſunt boni; & ideo fortaſſe non ſunt tot dæmones infimi ordinis, vt ad deputandos ſingulos pro ſingulis hominibus ſufficiant. *Aſſertio affirm.* Sed nihilominus ferè communiter receptum eſt, vnumquenque hominẽ duos habere Angelos, bonum, & malum. *Probatur auctori.* Ita ſentit Mag. *in* 2. *diſt.*6.*&* 11. vbi alij Scholaſtici. Et ſumi poteſt ex illo 2. Corinth.12. *Datus eſt mihi ſpiritus ſatanæ, qui me colaphizet.* Et multi putant huiuſmodi fuiſſe ſatanam, qui ad tentandum Iob ſpecialem licentiam petiit. Item quod dicitur *Ioan.*13. de Iuda, *cùm diabolus iam miſiſſet in cor.* Et in Pſal.108. *& diabolus ſtet à dextris eius*, de proprio dæmone ad illum impugnãdum deputato rectè intelligitur. Aliqui etiam ex Patribus hanc ſententiam tradiderunt. Præſertim Origen. *hom.*35. *in Lucam*, vbi citat librum Paſtoris, *&* 3. *libr. Periar. cap.*2. *verſus finem.* Greg. Niſſen. *libro de vita Moyſis*, aliquantulum à principio. Idémque ſignificatur *in ſerm.*68. *ad Fratres in Erem.* nomine Auguſtini. Et fauet Tertul. *lib. de Anima, cap.*57. dicens, *nullus penè hominum caret dæmonio.* Vbi particula *penè*, aliquid diminuere videtur, & fortaſſe propter aliquam formidinem, vel incertitunem addita eſt. Tamen *cap.*39. dixerat, *cui hominum non adhærebit ſpiritus nequam, ab ipſa etiam ianua natiuitatis animas aucupabundus?* & infrà, *Sic igitur, & Socratem puerum adhuc ſpiritus dæmoniacus inuenit; ſic, & omnibus genij deputantur, quod dæmonum nomen eſt.* Vbi Pamel. *num.*451. multa ex Philoſophis, apud quod hæc fama viguit, refert. Et plura Eug. *lib.*8. *de peren. Philoſ.* & videri poteſt Plutar. *in vita Bruti, & lib. de tranquillit. & ſerenit. Animæ, fol.*3. *ad fi.*

Origen. — *Niſſen.* — *Ad fratres in Eremo.* — *Tertull.* — *Pamel.* — *Eugubi.* — *Plutar.*

31\. *Probatur ratione.* Eſtque hæc aſſertio valde credibilis ex dictis. Nam Lucifer æmulatur diuinitatem, & cum Deo ſuper ſalutem hominum apertum bellum profitetur: ratione cuius dixit Paulus *ad Epheſ.*6. habere nos pugnam cum ſpiritalibus nequitiis cæleſtibus, ideſt, aëris huius: & ſummo odio proſequitur homines; ideoque circuit, quærens, quem deuoret. Ergo ſicut Deus ſingulis hominibus ſingulos Angelos cuſtodes deſignauit, ita etiam dæmon, ſi poteſt, ſingulis deputat ſingulos impugnatores. *Ad rationẽ dubitandi in n. præced.* Nec eſt vlla ratio dubitandi de voluntate, ſi poteſtas illi non deſit. Duo autem requiruntur ad poteſtatem: vnum eſt, quòd numerus militum ſuppetat aliud, quòd Deus permittat. De hoc poſteriori non eſt, quid dubitemus, quia eadem ratio in hac permiſſione ſpeciali, quæ in generali permiſſione huius belli, & impugnationibus dæmonum inuenitur. In priori autem parte in primis credibile eſt, in ſolis infimis angelis malis, pertinentibus quoad gradum naturæ ad ſpecificum ordinem Angelorum, eſſe ſufficientem multitudinẽ ad huiuſmodi effectum, ſeu deſignationem. *De multitudine Angelorum qui ceciderunt.* Quia creditur, ex tota multitudine Angelorum creatorum tertiam partem corruiſſe. Ergo ex ordine infimo ad minimum corruit tertia pars: & illa fortaſſe ſufficit pro omnibus hominibus viatoribus ſimul viuentibus in quolibet tempore. Deinde nõ eſt neceſſe, vt ſi tertia pars Angelorum cecidit, vt cum eadẽ proportione ex quocunque ordine peccauerint. Sed credibilius eſt inferiores facilius potiùs perſuaſione Luciferi moueri: ac proinde in altioribus ordinibus pauciores, in inferioribus verò plures tertia parte; & conſequenter ex infimo fortaſſe ordine dimidiam partem corruiſſe. Addo præterea, non omnes Angelos cuſtodes eſſe ex infimo ordine: quia fortaſſe excellentiores perſonæ cuſtodiuntur ab Archangelis; & ſic poterunt cum proportione ad illas impugnandas ſuperiores dæmones deputari. Ac denique ex quibuſcunque ordinibus ſumi poterunt; quia omnes dæmones nũc ratione ſtatus minimo Angelorum cuſtodum inferiores ſunt, & ideo, ſi numerus dæmonum infimi ordinis ad aſſignandum vnicuique homini ſuum impugnatorem Angelum non ſufficeret, ex dæmonibus in natura perfectioribus, qui neceſſarij fuerint ad ſuplendum illũ numerum deputabũtur. Nulla ergo ratio probabilis ſupereſt, ob quam credi poſſit, Luciferum non deputare ſingulis hominibus, ſingulos ſpiritus malos, qui eos impugnent.

32\. *Primum corollar. prædicta deputatio fit à principio animationis hominis.* Vnde colligitur, hanc deputationẽ fieri à principio conceptionis, & animationis hominis, ſicut de Angelis cuſtodibus diximus. Solet autem hîc quæri quantum duret, & ſpecialiter dubitatur, an dæmon impugnator, ſemel vel iterũ ſuum alumnũ tentans, ſi ab illo ſuperetur, recedat, ita vt ampliùs illum nõ impugnet, ſed loco illius alius ſubſtituatur. *Durare deputationem in vnoquoque dæmone dũ non vincitur indicat Orig. Reiicitur.* Quod tractatũ eſt ab Scholaſticis cum Magiſtro *in* 2. *diſt.*6. occaſione ſententiæ Origenis *hom.* 15. *in Ioſue.* Vbi partem affirmantem tradere videtur. Imò indicat, dẽmonem ſemel ab homine victũ ſtatim ab officio tentãdi repelli: ſed hoc impugnauimus ſuprà *cap.*16. *à n.*4. quia non ſolùm non eſt cum fundamento dictum, ſed etiã repugnat Scripturis. Vt patet *Matth.*12. & in hiſtoria Iob, & aliis ibi adductis. Certum eſt ergo, angelũ impugnatorem, etiãſi ſæpius vincatur, non propterea recludi infernum, nec priuari officio ſuo (vt ſic dicam) nec perpetuò recedere ab inſtãtia tentãdi eandẽ perſonam ſibi cõmiſſam, vel etiã aliã, ſi occaſio tulerit; ſiue in eodẽ genere vitij, ſiue in alio, & interdum fortius quàm antea. Nam vt ait Cypr. epiſt.6. *Fortiorẽ magis aggreditur, & acrior factus, hoc ipſo quod victus eſt, ſuperantem ſuperare conatur.* Et ſimilia habet Greg. *lib.*10. *epiſt. in* 38. *& lib.*3. *Moral. cap.*8. *& lib.*32. *cap.*16. Vnde in hoc conueniunt omnes Theologi ſtatim citandi, quia nullum eſt fundamentum ad contrarium cogitandum.

Cyprian. — *Gregor.*

33\. *An ſaltem dæmon victus recedat ad tempus. Affirmant D.Thomas. Dur. &c.* Interrogãt autẽ vlteriùs, an ſaltẽ ad tẽpus recedat. Quod tractat D.Th.1.*p.q.*114.*a.*5. Dur.2.*diſt.*6.*q.*4. & ibi Ægid. Rich. & alij. Qui omnes affirmatiuè reſpõdent: quia Iacobus *cap.*4. ait, *Reſiſtite diabolo, & fugiet à vobis*, & *Luc.*4. de Satana tentante Chriſtum dicitur, *conſummata omni tentatione diabolus receſſit ab eo vſque ad tẽpus.* *Iudicium auctoris Primus recedẽdi modus.* Sed de hoc, vt opinor, non poteſt certa, & vniuerſalis regula cõſtitui: nam interdum recedet, interdum verò ampliùs, & moleſtiùs inſtabit. Tribus enim modis poteſt dæmon victus deſiſtere, aut recedere. Primò ex propria voluntate;

& ſic certum eſt non recedere ex defectu odij, aut iracundiæ, ac deſiderij nocendi: nam potiùs ex ſuperbia tunc maiori accenditur ira, ac voluntate nocendi; fieri tamen poteſt, vt quieſcat interdum, vel tædio affectus, & maiorem confuſionem fugiens,vt in tentatione Chriſti veriſimillimum eſt;poteſt enim recedere, vel timens ne homo impugnatus inde magis perficiat,& de ipſo triumphet: vt Ambroſius dixit *lib.4.in Lucam*, & *in dicto capite* retulimus. Vel etiam poteſt ad tẽpus ceſſare,vt hominem ſecuriorem reddat: & ita poſtea faciliùs eum expugnet, quod inſinuari videtur *Matth.12.* in verbis illis dæmonis dicentis, *Reuertar in domum meam, vnde exiui.* Et docet Gregor.3. *Moral.cap.22.aliàs* 16. Vel etiam recedit aliquando, quia videt, hominem vincendo ipſum viciſſe etiam concupiſcentiam, & ſic factum eſſe fortiorem. Et ſic intellexit verba Iacobi citata Chryſoſt.*hom.22.ad populum*,& indicauit Maximus *in Dialogo var. q.de Verbo incarn.*non longè abinitio.

Gregor. *Chryſoſt.* *Maxim.*

34. Secundò poteſt inferior dæmon recedere ex voluntate Luciferi, vel alterius ſibi prælati; ita vt quaſi in pœnam ſuæ negligentiæ ad tempus à ſuo munere ſuſpendatur. Et hoc non habet fundamẽtum in ſacra Scriptura, poteſt autem aliquo modo ſumi ex viſionibus, quas referunt Gregor.3. *lib. Dialog. cap.7.* & Caſſian.*coll.8.cap.16.* vbi ait,viſum eſſe Luciferum rationem exigentem à ſubditis de his,quæ in expugnandis hominibus egerant. *Et illos,qui, nondum ſe circumuenire æmulos ſuos potuiſſe, dicebant,velut inertes, ignauóſque à conſpectu ſuo,cum nota,& iniuria repuliſſe.* Sed licèt in hoc nihil facile,aut temere aſſerendum ſit, vel reiiciendum, vix tamen credo,dęmonem ex negligentia,vel inertia ſua remiſsè tentare,aut ideo vinci; nec propterea reprehendi:minus autẽ credibile mihi eſt, propter eam cauſam,& in pœnam à tentando arceri. Tertia ergo cauſa eſt diuina miſeratio,& prouidentia. Nam Deus,vel in præmium prioris conſtantiæ, & diligentiæ; vel ne infirmitas hominis ſupra modum grauetur,non permittit dęmonem ſemper inſtare, ſed ad tempus recedere cogit. Et hæc cauſa veriſſima eſt,vt D.Thomas, & alij docent, ex doctrina ſuperiùs data; quòd dæmon in homine nihil poteſt,niſi quod Deus permittit. Non eſt autem neceſſe, vt ſemper hoc Deus faciat, ſed ex conſilio ſuæ ſapientiæ pendet. Videatur Caſſian. *collat.7. cap.22.& 23.*

Secundus modus. *Gregor.* *Caſſian.* *Tertius modus.*

Vltimò tandem ex dictis colligitur, quo modo mali angeli ſuperiores, vel principes; qui non habent deſignatos certos homines,quos impugnent, ad hanc impugnationem ſeu tentationem hominum concurrant. Dicendum enim in primis eſt, interdum concurrere immediatè, & per ſeipſos, iuuando alios, vel quia ad tentandum de certis vitiis peculiariter ſunt deputati,iuxta priorem modum, ſuprà explicatum; vel quia ſunt præfecti ciuitati,regno,aut prouinciæ; & ideo vbi maior eſt neceſſitas, ibi ſubueniunt. Et altero ex his modis plures angeli mali, imò integra eorum legio aliquando eundem hominem vexat, vt in Euangelio legimus. Deinde poſſunt principes iſti concurrere mediatè,inſtruendo inferiores, illos excitando, & ad hunc hominem vel illum tentandum applicando. Nam hæ actiones vnius Angeli in alium naturaliter poſſibiles ſunt, & ad miniſteria taliũ Angelorum accommodatæ. Vnde conſtat, in ordine ad hunc finem poſſe ſuperiorem dæmonem docere inferiorem: nam licèt inter eos non ſit propria illuminatio,vt docet S.Thomas *q.109.a.3.*& ex dictis *in lib.6.* conſtat;nihilominus poteſt eſſe aliqua manifeſtatio veritatis ignotæ, præſertim in his, quæ contingentia ſunt, & ex maiori experientia, & comprehenſione rerum pendent. Item poſſunt ſuperiores mittere inferiores, tum viſibiliter,tum etiam inuiſibiliter; ſicut de bonis Angelis dictum eſt:nam intercedit eadem ratio.Omnes etiam mali dæmones, ab Angelis bonis etiam inferioribus in natura, poſſunt doceri,vel mitti, quia illis præſunt, & in gratia ſunt ſuperiores,vt docet D.Thomas *d.q.109.a.4.* Eſt tamen diſcrimen, quòd à bonis ſolùm mittuntur ad executionem alicuius pœnæ: quia hæc per ſe eſt iuſta; licèt à malis malè fiat:at verò ad directè inducendum in peccatum tantùm à malis ſuperioribus cæteri mittuntur.Atque ita ſeruata proportione,multa quę de actionibus bonorum Angelorum diximus, ad actiones malorum applicari poſſunt. Et ideo nihil de tota hac materia addendum ſupereſt.

35. Secundum corollar. complectẽs varios modos quibus dæmones prælati cõcurrunt ad impugnandum.

In dæmonib. nõ datur propria illuminatio. *D.Thom.*

F I N I S.

INDEX

INDEX RERVM QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Abraham.

1 ABRAHAMO in tribus Angelis Trinitas apparuit. lib.6. cap.20. n. 11. & 12. An cognouerit eſſe Angelos? lib.4.cap.38.n.19.

Abſtractio.

1 Abſtractiuos vniuerſalium conceptus, an forment Angeli. lib.2. cap.8.à n.7.

Accretio.

1 Accretio, & decretio continuæ eſſe nequeunt, niſi vnio formæ ad materiam ſit diuiſibilis. lib. 4.cap.17.à num.6.

Actio,& Actus.

1 Actiones vitæ qualiter exerceãt Angeli in corporibus aſſumptis.lib.4. cap.38.per totum. Actiones intellectus,& voluntatis exercent Angeli independenter à corporibus aſſumptis.ibid.à num.9.Quomodo nutritionẽ, & augmentationem? n.13.Quomodo etiam comeſtionẽ.à n.14.

2 Actionem creatiuam nunquam exercuiſſe Angelos de fide eſt. lib.4.cap.25.n.1.

3 Actionem eductiuam formæ ſubſtantialis nequeunt Angeli exercere.ibid à n.4.Nec vlli Angelo creabile eſt connaturalis talis actio. n.9. Imò nec eductio materialis formæ accidentalis. cap.26.n.2.& cap.35.à n.4. Quod etiam verum eſt, eſto ſint qualitates intentionales. eodem cap.26.à n.5. De actione impulſiua quid dicendum? vide *Impulſus* n.4. & *Motus* n.29.

4 Actio realis in alium quomodo non competat Angelis,ſed intentionalis tãtùm. lib.2.c.28.n.2.

5 Actio ſupernaturalis an terminari queat ad effectum naturalem? lib.2.cap.30.à n.12.

6 Actio mala, ex eo quòd non ſit ad finẽ vltimũ referibilis, non ideo eſt peior.lib.3.cap.8. n.10.

7 Primus actus gratiæ non fuit in Angelo ab habitu elicitus.lib.5.cap.8.n.2.& cap.9.n.1.

8 Actus intelligendi in Angelis ab eorum ſubſtantia diſtinguitur.lib.2.c.1.n.3. idque realiter. n.9. etiam quando ſe cognoſcunt n.10. diſtinguitur etiam ab ipſa eorum intelligendi potentia. n.11. & ab exiſtentia n.12. cætera vide verbo *Intellectus*.

9 Actus amoris, & cognitionis Angelorum ſanctorum,an durauerint in tota mora,quam mali peccando conſumpſerunt? lib.5.cap.11. à n.13. & lib.6.cap.3.n.3.

10 Actus voluntatis creatæ, vide *Voluntas*.

11 Actus ſubordinati quando ad eandem potentiam ſpectent,quando non? lib.4.cap.29.n.5.

12 Actus omnis ſuſpenſio bona eſſe non poteſt. lib.3.cap.3.n.4.& 5.

13 Actus omnis quoad ſpeciem neceſſarius naturalis dicitur, non tamen omnis qui dicitur naturalis,eſt illo modo neceſſarius.lib.3.cap.4.n.9.

14 Actus primò primi non dantur in Angelis. lib. 4.c.4.n.16.

15 Actus omnes voluntatis poſſunt eſſe liberi, in intellectu autem ſaltem primus, & ſolus oportet vt ſit neceſſarius.lib.3.cap.4. n.17.

16 Actus conditionatus, vide *Conditio*.

Actus internos an,& quomodo Angeli ſibi inuicem manifeſtent,vide *Locutio*.

Actus interni an & cur ſuapte natura occulti, vide *Cogitatio*.

Æternum.

1 Æternũ eſſe dupliciter contingit.lib.1. c.2.n.1.

2 Æternos non eſſe Angelos ab intrinſeco de fide eſt,atque etiam euidens.n.2.

Affectus.

1 Affectus appetitus ſenſitiui quinã ſint,& qualiter ſuo modo cernãtur in Angelis.lib.3.c.1.n.6. Affectus voluntatis,vide *Voluntas* n.1.

1 Agens, & patiens requirere propinquitatem, vide *Diſtantia* n.7.

Amor.

1 Amor amicitiæ reſpectu ſui,quomodo ab amore concupiſcentiæ differat in Angelo? lib.7. c.9. à n.12. Talis amor non eſt ex ſe malus,nec potuit eſſe primum Angelorum peccatum.à n.13. quantumuis intenſus ſit, non ideo poteſt eſſe ſpeciale peccatum niſi extrinſecè iuxta ſpeciem malitiæ,cuius fortè eſt occaſio.ibid. n.15.& 16.

2 Amans ſe,& bona ſua quadrupliciter poteſt excedere. eodem cap.9.n.19.

3 Amor concupiſcentiæ aliquando extenditur non ſolùm ad rem non poſſeſſam, ſed etiam ad poſſeſſam.ibid.n.20.

4 Amor amicitiæ, & concupiſcentiæ ſimul erũt, atque vnius tantùm malitiæ,ſi quis ſe,& excellentiam ſibi non debitam appetat.ibid.num.21. Talis fuit actus appetẽdi in malis Angelis.n.22.

5 Amor ſui quo pacto in Angelis dici poſſit ſuper omnia.lib.7.cap.10.n.21.

6 Amare ſibi nemo poteſt bonum ſimpliciter apprehenſum, ſed potiùs cognitum vt ſibi bonum.lib.7.cap.12.n.9.

7 Amori ſimplici an ſufficiat ſimplex apprehẽſio, vide *Voluntas* n.22.cætera vide verbo *Dilectio*.

Angelus.

Angelorum nomen, natura, exiſtentia.

1 Angelorum nomen, & natura apud Philoſophos in præludio ante librum 1.n.1.

2 Nomen,Angelus,quibus accõmodetur in Scriptura,& Patribus.ibid.n.2.& 3.& lib.1.c.13.n.8.

3 Angelos exiſtere abſolutè,de fide eſt.li.1. initio, & toto ferè cap.1. Non ita certũ prout à Theologis pleraque de eis traduntur.eodem cap.n.1.

4 Eſſe Angelos in gradu intellectuali de fide eſt. eodem cap.1. n.1. Sunt in eo gradu hominibus ſuperiores.n.3.Contrarium eſt erroneum. ibid. ab hoc errore Patres eximuntur à n.9.

5 Angelica ſubſtantia,nullã Deus poteſt condere perfectiorem.lib.3. cap.2. n.8. completam eſſe, & ſubſiſtentem, probatur.lib.1.cap.5.n.1.

6 Angelorum ſimplicitas, vel compoſitio variis modis cogitari poteſt.ibid.n.2.

7 Angelica natura an corporea? Vide *Corpus.*

8 Angelos animas dici, aut habere, non legitur in Scriptura. lib. 1. cap. 6. n. 8.

9 Angelis ſemel exiſtentibus debetur perpetua conſeruatio, ſeu in corruptibilitas. lib. 1. cap. 9. à numero 7. qui oppoſitum contendant? cap. 10. n. 1.

10 Angelus an ſit annihilabilis ex ſe, vel tantùm ab extrinſeca Dei potentia? ibid. à n. 6.

11 Angeli an entia neceſſaria dicendi. ib. à n. 8.

Angelorum multitudo ſpecifica, & numerica.

1 Angelos eſſe multiplicabiles, certiſſimum eſt. lib. 1. cap. 11. num. 1. Eſſe de facto valde multos bonos, & malos. num. 2. & 3. Cur tam multos Deus condiderit? num. 4. Quo ſuperiores ſunt in quolibet ordine, eo in maiori ſunt numero. lib. 1. cap. 11. n. 8. & lib. 6. cap. 9. num. 26.

2 Angelos non excedere numerum hominum, qui putent? eodem cap. 11. n. 5. Eſſe totidem, volunt alij num. 11. Excedere tamen multo verius. num. 8. Quantum verò excedant, ignotum eſt. num. 9. & 10. Probabile eſt excedere numerum ſpecierum corporalium. à n. 12.

3 Si plures Angeli ſolo numero differant, probabile eſt excedere numerum corporum, ſaltem eorum, quæ per ſe à natura intenduntur. ibid. num. 15.

4 Angelos ſpecificè multiplicabiles eſſe probatur. lib. 1. cap. 12. n. 4. Imò ita eſſe de facto multiplicatos verius eſt. n. 5. & 6. Hæc multiplicatio cernitur ſaltem in ipſis Hierarchiis, imò & in nouem choris. lib. 1. cap. 24. à num. 3.

5 Angelos non eſſe multiplicabiles ſolo numero, etiam de potentia abſoluta, qui velint? lib. 1. cap. 15. n. 2. Oppoſitum verius. n. 3. & 4. Non eſſe multiplicabiles, ſaltem de potentia ordinaria, qui dicant? n. 5. oppoſitum certum videtur. à num. 8. Nec in hac re intereſt inter potentiam ordinariam, & abſolutam. ibid. n. 8. & 9.

6 Quínam, & quibus coniecturis negent Angelos creatos ſolo numero differre, eſto non repugnaret ita creari. eodem cap. 15. n. 13. & 14. Contrarium veriſimilius, à num. 15.

7 Angelorum multiplicatio non limitatur ex fine aliquo extrinſeco, ſicuti cælorum, vel aliarum rerum noſtri gratia creatarum. ibid. n. 19.

8 Angelorum creatio, vide *Creatio.*
Angelorum duratio, vide *Æternum.*
Angelorum potentiæ, vide *Intellectus, Voluntas, Potentia motiua.*

Angelorum diuiſio in bonos, & malos.

1 Diſtribuantúrne ſufficienter Angeli in bonos & malos? lib. 7. cap. 1. à num. 8. Qualis diuiſio Angelorum ſit in cæleſtes & terreſtres. n. 16. & 17. Qualis item in dęmones, & Deos medios. num. 18.

2 Natura angelica ex vi ſuæ originis non eſt mala. lib. 7. cap. 2. num. 16. ſed à libero arbitrio habent Angeli vt poſſint peccare. cap. 3. n. 1.

3 In Angelo an detur inclinatio naturalis ad delectabile rationi contrarium? lib. 7. c. 2. à n. 12. vide etiam *Inclinatio.*

4 Ex omnibus Angelorum ordinibus, alij boni permanſerunt, alij mali affecti ſunt. lib. 7. cap. 27. à n. 2. Angeli mali, vide *Dæmones.*

5 Bonorum numerus multo maior, quàm malorum, ibid. à n. 7.

6 An ſicut datur princeps malorum angelorum, ita detur bonorum? lib. 7. cap. 16. num. 12.

De Angelis toto ferè in Indice agitur; quare quæ hîc deſunt, propriis in locis reperies.

Anima.

1 Anima rationali nihil præſtantius, quo pacto verum ſit. lib. 1. c. 1. ad finem. Eſſe incorpoream de fide eſt. cap. 5. n. 7. Nullo modo dicenda eſt conſtare materia. c. 7. n. 2.

2 Anima rationalis, ſicut non dicitur congenerari, quando generatur homo, ita nec commori, quando moritur. lib. 1. c. 10. numero 2.

3 Animæ humanæ ſpecies alię non ſunt poſſibiles. lib. 1. c. 12. n. 8. Imò nec poſſibiles plures ſpecies formarum intellectricium ab humana diſtinctarum. ibid.

4 Animæ beatæ non omnes aſſumuntur ad choros Angelorum. lib. 1. cap. 14. in fine.

5 Anima ſeparata minus poteſt circa materiam operari, quàm coniuncta. lib. 1. cap. 1. n. 8.

6 Animarum pœna in inferno, an, & quomodo poſt reſurrectionem corporum augebitur. lib. 8. c. 14. n. 24. & 43.

7 Anima ſeparata non patitur ab igne calorem, aut dolorem ſenſibilem, eſto ignis ipſe ſenſibilis in ſe ſit. n. 28. & 32.

8 Eius dolor nunc ſecundùm voluntatem in inferno eſt diuerſæ rationis ab illo quem coniuncta patitur ab igne. ibidem à numero 36.

9 Animæ damnatæ, etiam nunc, triſtantur de futura æterna corporum combuſtione. ibid. num. 39. Eſt tamen hæc triſtitia diuerſæ rationis ab illa, quam tunc habebunt ex actuali corporum combuſtione. num. 40. Imò etiam nunc in ipſo inferno patiuntur ab igne ſpecialem dolorem præter triſtitiam illam, quam habet ex futura combuſtione corporum. ibid. à n. 41.

10 Animæ ſeparatæ an aſſumant corpora? lib. 4. cap. 37. à n. 1.

Annihilatio.

1 Angelus an ſit annihilabilis, vide *Angelus* num. 10.

Apparitio.

1 Apparitio diuina, à purè Angelica quomodo diſcernatur? lib. 6. cap. 20. à num. 3.

2 Apparuit ſæpe Deus in forma viſibili, ſecluſa incarnatione. lib. 6. cap. 20. numero 1. & 2.

3 Apparitiones Dei plurimę in veteri Teſtamento recenſentur. ibid. n. 3.

4 Apparueritne tantùm ſecunda perſona olim, vel etiam aliæ? à n. 7.

5 Apparuit ſæpe Deus abſolutè; vel etiam vt Trinus, & vnus, à n. 10.

6 Apparere ne poſſit, citra Incarnationem vna perſona, aliis non apparentibus, à num. 16.

7 In Dei apparitionibus nullius Angeli proprium miniſterium interueniſſe qui dicant? ibid. num. 25. & 26. Aliquæ tamen non ab ipſo Deo immediatè ſunt factæ, ſed miniſtrantibus Angelis. num. 29. Imò & omnes in veteri Teſtamento ita ſunt factæ. n. 28. 29. 36. & ſequentib.

8 In his Dei apparitionibus qualénam ſit Angelorum miniſterium. n. 41. An tum Deus dicatur aſſumere corpus, an potiùs ſolus Angelus. à n. 42.

9 Cur Deus dicatur apparere in corpore, quod non aſſumit? n. 45.

10 Apparitio in carne aſſumpta immediatè à Verbo abſque proximo miniſterio angelico facta eſt. lib. 6. cap. 21. n. 1.

11 Apparere poteſt Deus poſt Incarnationẽ, vel vt Deus

Deus tantùm, vel vt Deus & homo eſt.ibid. num.2.

12 Apparuerintne ſenſibiliter poſt filij Incarnationem aliæ diuinæ perſonæ.à n.3. Quid de apparitionibus primæ perſonæ ex priuatis hiſtoriis? n.7.

13 Non ſemper apparet Deus in forma humana. n.8.

14 Omnes Dei apparitiones in nouo Teſtamento per Angelos ſunt factæ.à n.12.

15 Apparitiones Chriſti,quæ,& quot.n.15.In vtero matris nulli niſi per fidem apparuit.ibid. Talis apparitio an mediis Angelis facta ſit.n.16.

16 In apparitionibus Chriſti ad paſtores, magos, & diſcipulos in trāsfiguratione, quid exhibuerint Angeli.n.17.

17 Omnes apparitiones Chriſti reſuſcitati ante aſcēſionē immediatè fuerūt ab ipſo factæ. n.18. Poſt aſcēſionem quædam perſonales ſunt,quædam imperſonales. n.19.

18 Apparitio facta Paulo in via Act.9. in perſona propria,ac ſine interuentu Angeli facta eſt.ibid. An item aliqua alia.n.20.

19 Apparitiones Chriſti imperſonales, miniſterio Angelico fiunt. Item & imaginariæ. ibid.n.21. Necnon & apparitiones viſibiles in Euchariſtia.n.22.

20 Apparitiones ſanctorum cum Chriſto regnantium regulariter fiunt per Angelos.n.23.

21 Apparitio B.Virginis adhuc mortalis facta in perſona propria D. Iacobo in Hiſpania piè, ac prudenter creditur.ibid.n.23.

22 Cuius ordinis ſint Angeli,qui in apparitionibus imperſonalibus miniſtrant.à n.24.

23 Apparitiones cautè diſcernendæ.ibid.n.46.

Appetitus, vide Affectus.

Apprehenſio ſimplex. vide Amor n.6.& 7.

*Arbitrium Angelorum an ſit vertibile, vide voluntas num.*10.

Archangelus.

1 Archangeli nomen dupliciter ſumitur, appropriatè accommodatur ſecundo ordini ſeu choro Angelorum ab infimo,& huic præcellit,non imperio,ſed dignitate.lib.1.cap.13.n.9.

2 Archangeli nomen aliquando ſumitur pro ſpeciali ordine,aliquando extenditur ad alios,precipuè ad principatus. lib.6.cap.10.n.28.

3 Archangelis huiuſmodi cuſtodia interdum committatur? lib. 6. cap. 18. n. 10. vide etiam *Chorus* num.5.

Aſſiſtentes Angeli.

1 *Aſſiſtendi*, ſeu *adſtandi* verbum trifariam ſumitur. lib.6. cap.9. n.10.& 11.

2 Aſſiſtentes ita ſunt quidam Angeli vt ex officio non ſint miniſtrantes. Alij è contra ex officio miniſtrant,non aſſiſtunt.ibid. à n.8.

3 Aſſiſtentium Angelorum tres ſunt ordines, Seraphim,Cherubim,Throni.n.23.& 24.

4 Aſſiſtentes plures numero ſunt,quàm miniſtrātes. n.26. Ex diſpenſatione aliquando mitti ad nos probabile eſt.lib.6.c.10.n.47.

5 Aſſiſtentium quomodo ſit proprium alios illuminare? cap.11.n.2.

6 In aſſiſtentes, & miniſtrantes adæquatè Angeli diuiduntur. lib.6. cap.9. n.23.& 24. vide etiam *Miniſtrantes Angeli.*

Aſſumptio corporum.

1 Aſſumptio corporis ab Angelo non conſiſtit in vnione ſubſtantiali. lib.4. cap.36. n.2. Nec in hypoſtatica. n.3. Nec in alia formali vnione, etiam accidentali, ſed in præſentia ſubſtantiæ aſſumentis ad corpus aſſumptum,cum reſpectu ad vſum eius.à n.4. Qualis ſit hic reſpectus.n.6. & 7.

2 Aſſumpta corpora non habent dotes gloriæ. lib.6.cap.7.n.15.

3 Aſſumantúrne corpora ab anima ſeparata, aut Deo? lib.4.cap.37.à n 1.

4 Aſſumpſeritne Deus citra Incarnationem corpus viſibile? lib.6.c.20.à n.42.

5 Aſſumptum corpus non neceſſariò formatur ab aſſumente.lib. 4. cap.37.n.5.Niſi quando requiritur maior virtus. n.8.

6 Aſſumunt Angeli corpora non raró.lib.4. c.33. n.3.Qui putent id fieri ab Angelis, componendo tantùm varias ſpecies intra noſtram imaginatiuam. n. 4. & 5. Fieri ſæpe exteriùs, ac verè certum eſt. à n.6. Idque virtute etiam naturali Angelorum.n.10.& 12.

7 Aſſumere poſſunt Angeli corpora videnda vni, & non alteri.n.13.quomodo id fiat.n.14.

8 Raró aſſumunt Angeli corpora verorum animalium.lib.4.cap.34.num.1. Vera animalia imperfecta poſſunt Angeli efficere, applicando actiua paſſiuis, vt ea aſſumant.num.2. Non item perfecta, vnde neceſſariò erunt phantaſtica. num. 3.

9 Aſſumenda corpora ex qua materia formentur ab Angelis,opiniones variæ.n.4.formari tamen à bonis ex aëre, à malis ex cœno, aut alia ſordida materia, veriſimilius. à num.5.

10 Humana corpora ab Angelis aſſumpta vera organa, diſpoſitionéſque humanas habere ſentit Tertullian.lib.4.cap.35.n.1.2.& 7. Contrarium verò probatur.à n.3.

11 Dæmones communiter non aſſumunt corpora vndique ſimilia humanis. eodem cap. 35. num.5.

12 Aſſumpta corpora quo pacto conflent Angeli partim ſolida,partim mollia,&c. eodem cap.35. n. 8. Quo item pacto illa appareant tangibilia. n. 9. & 10. & quomodo tangibilia non eſſe diſcerni poſſit? n. 12.

13 In aſſumpto corpore non neceſſariò eſt Angelus definitiuè.lib.6.c.20.n.42.

14 Per aſſumpta corpora poſſintne Angeli plura efficere,quàm ſine illis.lib.4.c.39.n.1. Quomodo per illa loquantur.lib.4.c.38.n.31.

Attentio.

1 Attentio actualis requiritur vt intellectus aliquid actu cognoſcat. lib.6.cap.6. n.27.

2 Attentio intellectus eſt eius peculiaris efficientia circa actum per quem tendit in obiectum. ibid.& n.29.

3 Attentio in diuino intellectu qualis ſit? eodem num.29.

Auditio Angelorum.

1 Vt audiat Angelus nouam in ſe ſpeciem recipit à loquente. lib.2. c.26. à n.37.

2 Auditio hæc intuitiua eſt locutionis alterius. cap.28. n.37. & 38. obiecti verò abſtractiua. n. 39.& 40.

3 Ab audiente Angelo ſpeciem ad audiendum principaliter produci abſurdè docuit Richardus à n.58.

4 Audiens Angelus neceſſariò ſentit productam in ſe de nouo ſpeciem.n.61.poteſt tamē ſuſpendere cognitionem de ipſo obiecto.n.62.

5 Audiens Angelus poteſt certò iudicare quis ſecum loquatur. n.49. Vnde id colligat. n.50. vide etiam verbo *Locutio.*

Augmentum, vide Beatitudo à num.6.

Auxilium.

1 Auxilio ſpeciali non egent Angeli ad ſeruandā totam

totam legem naturæ. lib.3.c.7.n.17.& 18.

2 Cum æquali auxilio præueniente quidam Angeli ſteterunt, quidam ceciderunt.lib.5.c.12.n. 15.& 16.

3 Id auxilium maius fuit in ratione beneficij in illis qui ſteterunt.n.17.

4 Speciale auxilium adiuuans, & concomitans receperunt ſancti Angeli in 2. inſtanti, non verò mali, quamuis fuerit oblatum.ibid.n.18. Imò ſi ſecunda mora ſucceſſionem habuit, veriſimile eſt, poſt primam deliberationem datum fuiſſe ſanctis Angelis ſpeciale auxilium præueniens maius, etiam in ratione auxilij, quo confirmarentur.eod.lib.5.c.12.à n.19.

5 Auxilia phyſicè ſufficientia,in via,non negauit Deus Angelis lapſis. lib.8.cap.1.à n.18. & n.24. Negauit tamen excitantia, & præuenientia vberiora. n.22. & conſequenter negauit moraliter ſufficientia.n.24.

B

Beatitudo naturalis.

1 Beatitudinem naturalem in Angelo eſſe inamiſſibilem qui dicant.lib.3.cap.11.n.2. Refutantur n.3. & 4. Imò eſſe impoſſibilem,ob ſuam amiſſibilitatem alij volunt,qui impugnātur.n.6.& 7. inamiſſibilitas tamen ex prouidentia diuina Angelo conſentanea naturaliter non deeſſet.n.8.

2 Beatitudo naturalis deſtruitur peccādo contra finem etiam ſupernaturalem.lib.3.cap.11.n.4.

Beatitudo ſupernaturalis.

1 Beatitudo ſupernaturalis eſt finis ſimpliciter vltimus Angelorum.lib.5.cap.1.n.2. Alia eſſentialis,alia accidentalis. lib.6.cap.6.n.1.

2 Angeli in primo inſtāti nō fuerūt perfectè beati.cap.2. n.5. probatur latè à n.8. habuerunt tamen beatitudinem inchoatam ſeu viæ.n.7.

3 Beatitudinem ſupernaturalem Angeli non receperunt in inſtanti quo illius meritum cōſummarūt.lib.6. c.2.à n.6.ſed immediatè poſt ipſam cōſummationē.cap.2.n.2.Id verò cōtigit in tertio inſtāti poſt ſuam creationem.cap.3.à n.5.

4 Beatitudinem collatam fuiſſe Angelis intuitu ſubſequentis meriti qui dixerint. lib.6.cap.4.n. 4. contrarium ſtatuitur & probatur.à n.5.

5 Beatitudo Angelorum quanta. lib.6. cap.4. n. 16.

6 Beatitudo eſſentialis Angelorum nec augetur per merita exhibita poſt illam adeptam. lib.6. cap. 4. n.18. & cap.6. n.3. Imò nec ſine illis locum habet augmentum in tali beatitudine. n.3.

7 Id augmentum triplex cogitari poteſt. lib.6. cap.6.n.1.

8 Beatitudinem eſſentialem paulatim creſcere in Angelis extenſiuè qui ſentiunt.ibid.n.2.contrarium ſtatuitur à n.3.

9 Prædictum incrementum extenſiuum quo pacto extrinſecè fiat explicant nonnulli. n.8. & 9. impugnatur latè à n.10.

10 Beatitudo accidentalis in quo conſiſtat. lib.6. cap.8.n.1. Eius triplex acceptio à n.2.

11 Beatitudo accidentalis quomodo dicendo ſit in Angelis augeri. lib.6.cap.8.à n.6.

12 Beatitudinem accidentalem augeri ex nouo merito qui velint? ibid.n.7.Refelluntur eodem n.7.

13 Beatitudo ſecum non compatitur peccatum. lib.6.cap.7.n.4.

14 Beatitudinis appetitio, an, & quomodo fuerit Luciferi,vel aliorum Angelorum peccatum.vide verbo *Peccatum* à n.8.

15 Beatitudo in Angelis eſt inæqualis iuxta meritorum & naturalis perfectionis inæqualitatem. lib.6.cap.4.à n.19.

16 Beatitudo, vide *Viſio beata.*

Bonum.

1 Bonum in communi impoſſibile eſt,odio haberi.Non ſic bona particularia,etiam ipſe Deus,& cur? lib.3. cap.4.n.10.

C

1 CÆcitas mentis,vide *Intellectus* n.25.

Cauſa.

1 Nulla cauſa à ſuo effectu neceſſitatur, vt in ipſum influat.lib.3.c.10.n.9.

Cherubim.

1 Cherubim poſitus ante paradiſum Geneſ.3. Ex quo ordine fuerit? lib.6. cap.10.à n.4.& n.13.

2 Cherubini ſub ſpecie animantium effıcti,ad repræſentandum proximè ſupernos ſpiritus. ibid. n.15.

3 Cherubini apud Ezechielem c.10. fuerunt ex octauo ordine.ibid.n.18.& 19.

4 Cherubini non mittuntur, ſed Deo aſſiſtunt.n. 20. Miniſtrare tamen dicuntur per inferiores Angelos. n.21.

5 Cherubim, vide etiam *Chorus* num.5.

Chorus Angelicus.

1 Chorus in Angelis quid; & quomodo ſe habeat ad Hierarchiam?lib.1.cap.13.n.1.in fine.

2 Nouem eſſe choros, ſiue ordines conſtituentes tres Hierarchias,quomodocunque tandem diſponantur, de fide eſt.ibid.à n.2.

3 Chori conſtituuntur ex Angelis diſtinctis,non verò ſolùm ex diſtinctis officiis eiuſdem Angeli.n.7.

4 Chorus infimus,qui ad noſtram cuſtodiam deputatus eſt, Angeli vocabulum cōmune omnibus choris ſibi appropriat.eodem cap.23.n.8.

5 De cæteris choris ſurſum versùs,tam quoad rationem nominis, quàm muneris, ac rationem eos diſtinguendi.ibid. per totum caput.

6 Pro diuerſitate Hierarchiæ imò & chori,diuerſificantur ſpecificè Angeli.lib.1.cap.14.n.3.inæqualitas tamen indiuidualis diuerſitatem in choris,aut Hierarchiis non arguit.n.5.

7 Chori eiuſdem Hierarchiæ differunt genere minus communi, tres verò Hierarchiæ communiori. lib.1.cap.14.n.8.Vnde vterque modus differendi colligatur?ibid.à n.10.

8 Genus illud minus commune ſubdiuiditur in triplex aliud genus, quorum quodlibet multas ſpecies infimas complectitur.n.14.

9 Diſtinctio in choris, & Hierarchiis,an fiat ſpectata natura, vel etiam gratia.ibid.n.15. An talis diſtinctio inceperit in via, vel ſolùm termino Angelorum.n.16. An duratura ſit poſt diem iudicij. n.17. & lib.8. cap.21. n.10. Quo pacto inueniatur etiam in dæmonibus? lib.1. cap.14. n.18. & lib.8. cap.21. per totum. Vide *Dæmones* à n.22.

10 Ad choros Angelorum nō omnes Animæ ſanctæ aſſumuntur. eodem cap.14.n.19.

11 Ex omnibus Angelorum choris aliqui de facto peccarunt. lib.7. cap.17.n.2.& ſequentib.

12 Chori Angelorum quo ſuperiores, eo pluribus conſtant Angelis. lib.1. cap.11. n.8. & lib.6. cap.9.n.20.

Chriſtus Dominus.

1 Chriſtus à ſanctis Angelis ſingulariter dilectus, & adoratus in ſecundo ſuæ viæ inſtanti. lib.5. cap.11. n.15. & cap.12.à n.13.& ad id tenebantur. lib.7. cap.13.n.32.

2 Chriſtus ſaluator, & glorificator Angelorum, non redemptor fuit. lib.6.cap.2.n.9.

3 In Chriſto ſtatus merendi, & viſio ſimul dabantur. lib.6. cap.4.n.13.

4 Chriſtus Dominus etiam ante diem iudicij creſcere non poteſt in gloria accidentali, licèt ſecundùm ſcientiam infuſam variare queat actualem conſiderationem. lib.6. cap.8.n.9.

5 Chriſtus quà homo dicitur miniſter,& miſſus. cap.10.n.43.

6 Chriſto naſcenti, reſurgenti & aſcendenti ſupremi etiam Angeli aſtiterunt.ibid.n.47.

7 Chriſtus in perſona propria poſt aſcenſionem ad terras deſcendiſſe, probabile.ibid.n.45.

8 Chriſtus non habuit proprium cuſtodem Angelum,ſed multos quibus adminiſtris vti poterat. lib.6. cap.17.n.21.

9 An nouerit futura contingentia in ſeip ſis? lib. 2.c.10.n.11.

Cœlum.

1 Cæleſtium corporum quædam ſpecie differũt, quædam non.lib.1.cap.15.n.19. Nõ ſunt inſtrumenta mouentium ad effectus ſublunares.lib.4. cap.25.n.10.horum operationes,quo pacto ſint, vel non ſint defectibiles.lib.3.c.7.n.15.

2 Cælo toti an parti adſit motor?lib.4. cap.31. n. 13. An cùm illo etiam verſetur, vel immotus moueat? ibid. à n.14.

3 Cælum, vide etiam verbo *Cuſtodia* n.16.

Cogitatio.

1 Cogitationes congruas ad nõ peccandũ cõtra legem naturæ quomodo habeãt Angeli abſque ſpeciali Dei beneficio.lib.3.cap.7.n.17.& 18.

2 Cogitationum cordis vocabulum,tam intellectùs quàm voluntatis actus ſignificat.lib.2. cap. 25.n.7.

3 Cogitationes cordis occultari, ac manifeſtari formaliter per ſolam cogitantis voluntatem improbatur.lib.2.cap.27.à n.21.

4 Cogitationes ad intellectum ſpectantes ſuapte natura occulta ſunt,& cur?lib.2.c.25.n.9.

5 Notas eſſe Angelis prout ad intellectũ ſpectãt, licèt non prout à voluntate aliquo modo pendere poſſunt qui dicant.n.4. etiam vtroque modo occultas eſſe, vera ſententia à n. 5. Nec vllæ ſunt excipiendæ.n.11.& 12.

6 Cogitationes cordis,prout actus voluntatis ſignificant, poſſunt Angeli coniecturaliter dignoſcere. lib.2.cap.21.n.2.& 3. Non euidenter, & in ſeipſis cognoſci fides docet à n. 4. Non etiam euidenter ex cauſis, & effectibus cognoſcuntur.cap.22. n.12.

7 Voluntatis actus præſentes, licèt non futuros, euidenter ab Angelis cognoſci erroneè ſentit Durandus.lib.2.cap.22. n.1.Videri eos exiſtere, non tamen quales ſint falsò docet Argentin. n. 2. videri quid, & quales ſint, non tamen quàm intenſi, inconſtanter, & temerè ait Heruæus.n.3.&4.Videri omnes actus etiam liberos, ſolámque intenſionem, qua fiunt,occultari, temerè etiam dixit Henricus à n.5.

8 Omnes voluntatis humanæ actus, tam liberi, quàm neceſſarij ſunt in hac vita Angelis de ſe occulti.ibid. n.11. & 13. An idem dicendum de voluntate Angeli, & animæ ſeparatæ in ſua natura ſpectata. eodem n.13.

9 Cur prædicti voluntatis actus ſint Angelis ſuapte natura occulti. cap.23. à n.1. Variæ ea de re opiniones referuntur, ac refelluntur.à n.4.Vera ratio eſt, Angelos talium actuum ſpecies concreatas non habere. à n. 17. & cap.24. à n.4.

10 Voluntatis actus nec vt poſſibiles Angelus per propriam ſpeciem cognoſcit. eodem cap. 24. à n. 7.

11 Cogitationes internas futuras aliorum vident Angeli in Verbo, prout ad ſuum ſtatum ſpectant.lib.6.cap.5.n.12.

12 Cogitationem cognoſcens, eius etiam obiectum intelligit.lib.2.cap.28. à n.43.

Vide alia verbo *Intellectus, & Voluntas.*

Cognitio Angeli.

1 Angelus ſemper eſt in aliquo actu cognoſcendi. lib.2. cap.35. à n.5.

2 Omnis cognitio Angeli eſt productiua Verbi. lib.2.c.4.n.21.Et ab ipſius ſubſtantia, & intellectu diſtincta.cap.1.à n.3.

3 Cognitio matutina, & veſpertina in Angelis quid ſit.lib.2.cap.40.remiſſiuè.

Cognitio de his,quæ intra ipſum ſunt.

1 Cognoſcit ſe Angelus intuitiuè, non per ſpeciem. lib.2.cap.4.n.7.& 8.ſed per ſuammet ſubſtantiam immediatè à n.9.

2 Cognoſcere ſe abſtractiuè Angelus non poteſt. ibid. num.15. & 16. Imò nec quicquid exiſtens quidditatiuè intelligit. ibid.

3 Si ſe abſtractiuè cognoſceret,non niſi per ſuam ſubſtantiam id præſtaret.n.17.& 18.

4 Cognoſcit etiam ſuas potentias, & proprietates per eandem ſubſtantiam cognitam. n.19. & ſimiliter accidentia contingentia,quæ in ſe habet. n.20. Quanquam de iis, quæ extra intellectum ſunt,oppoſitum ſit probabile. ibid.

5 Cognitio ſui, in Angelo eſt comprehenſiua. ibid.n.4.

Cognitio de his, quæ extra ipſum ſunt, ac primùm de Deo.

1 Angelus ea quæ extra ipſum ſunt,pręter Deum, non niſi per ſpecies cognoſcit.lib.2.c.5.à n.3.

2 Cognoſcit Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter Deum.lib.2.cap.18.n.2.Idque tanquam per medium cognitum. à n.3.

3 Cognitio Angeli de Deo per effectus duplex: reſpectiua, ſeu cum habitudine ad creaturas; & abſoluta, ſeu à tali habitudine libera. lib.2.cap. 19. n.2.

4 Cognitione reſpectiua eadem Angelus ſe, ac Deum cognoſcit. ibid. Cognitione verò abſoluta non item.n.3.& 4.

5 Angelus cognoſcendo ſe, neceſſariò cognoſcit Deum cognitione reſpectiua, non abſoluta. num. 5.

6 Cognitio reſpectiua de Deo neceſſariò coniuncta eſt cum cognitione ſui in Angelis. n. 6. & cap.36. n.3.

7 Cognitionem de Deo abſolutam nequit Angelus primò inchoare, niſi vel ſe, vel alium effectum actu conſideret. eodem cap.19. n.9. & 10. Inchoatam tamen poteſt continuare, ac etiam poſtea repetere, abſque vllius effectus conſideratione.n.11.& 12.

8 Cognoſcere poteſt Angelus Deum etiam per ſpecies aliarum rerum.lib.2. cap.20.n.1.

9 Cognitio reſpectiua de Deo expreſſior eſt, quoad an eſt, quàm abſoluta.n.2.

10 Æquè Angelus per ſpeciem alterius Angeli, ac per ſuam ſubſtantiam cognoſcit Deum. num.4. Quid de cognitione per res alias?à n.9.

11 Ex parte cognoſcentis perfectior eſt cognitio de Deo in Angelo ſuperiore, quàm in inferiore,æqualis tamen ex parte rei cognitæ.n.15.

12 Cognitio Angeli quidditatiua de Deo non poteſt non eſſe intuitiua.lib.2.c.17. n.5.& 8.

Cognitio de materialibus.

1 Cognoſcit Angelus res materiales,etiam in indiuiduo.lib.2.c.2.n.14. & cap.6. n.1.& 2. Idque in ſeipſis directè n. 3. Per ſpeciem tamen n. 4.à

Deo concreatam, atque ad multa vniuerſalem. num. 21.

2 Cognoſcántne Angeli prædicata communia per præciſos conceptus, ſeu non cognoſcendo ſingularia. lib. 2. cap. 8. à n. 7.

Cognitio de ſupernaturalibus.

1 Entitates ſupernaturales non poſſunt Angeli naturaliter cognoſcere quidditatiuè. Nec quando exiſtunt videre intuitiuè. lib. 2. cap. 29. à n. 4. Nec etiam modos in ſua qualicunque entitate ſupernaturales. à n. 13.

2 Imò nec poteſt Angelus prædicta obiecta cognoſcere, vt poſſibilia etiam per media extrinſeca. à n. 23.

3 An ſaltem poſtquam exiſtunt poſſint vel coniecturaliter ab Angelo cognoſci. ibid. à n. 44.

4 Naturalis effectus, quanuis ſupernaturaliter producti, naturaliter ab Angelo cognoſcuntur, & quidditatiuè, & intuitiuè. lib. 2. c. 30. n. 2. Imò & ipſa productio ſi ſit tantùm extrinſecè ſupernaturalis. à n. 5. Non autem ſi intrinſecè talis ſit. n. 5. 9. & ſequentib. An verò poſſibilis ſit talis actio in ſe ſupernaturalis, per quam entitas naturalis producatur. à n. 13.

5 Naturales effectus quouſque ab Angelis ſint naturaliter cognoſcibiles, antequam ſupernaturaliter fortaſſe fiant? ibid. à n. 19.

6 Cognitionem infuſam ſupernaturalium myſteriorum fidei, Angeli habuerunt in via. lib. 5. c. 5. n. 4.

7 Hæc cognitio in primis fuit de Deo, vt vno. lib. 5. cap. 6. n. 2. & 5. Fuit deinde de Deo, vt trino, ac diſtinctior quàm in nobis ſit. ibid. n. 4. & 5. Item de Incarnatione, quoad ſubſtantiam. ibid. n. 9. Non tamen quoad circunſtantias ſaltem omnes. ibid. n. 19.

8 Cognitio de poſſibilibus, vide *Poſſibile.*
Cognitio de futuris, vide *Futura.*
Cognitio de præteritis, vide *Præterita.*

Cognoſcendi varij modi in Angelo.

1 Cognitio rei præſentis intuitiua, quomodo ab Angelis habeatur per ſpecies à principio inditas? lib. 2. c. 6. n. 22.

2 Cognitio intuitiua rei non exiſtentis, an diuinitus dari poſſit. lib. 2. cap. 11. n. 13.

3 Idem actus poteſt eſſe cognitio intuitiua vnius rei, & abſtractiua alterius. lib. 2. c. 19. n. 2.

4 Cognitio intuitiua in Angelis an requirat certam obiecti propinquitatem. libr. 2. cap. 28. à num. 9.

5 Cognitio intuitiua ſemper eſt immediata, & per ſe euidens. lib. 2. c. 33. n. 13. & 14. Non item ſemper abſtractiua. n. 15.

6 Cognoſcit Angelus quidditatiuè quicquid per proprias ſpecies cognoſcit. c. 31. n. 6.

7 Cognitio experimentalis ſemper eſt acquiſita. lib. 2. c. 12. n. 13.

8 Cognitio diſcurſiua, vide *Diſcurſus.*

9 Angelum ſemper eſſe in actu ſecundo cognoſcendi omnia, reſpectu quorum eſt in actu primo, qui doceant? lib. 2. c. 34. n. 2. Imò neceſſariò Angelum eſſe in tali actu ſecundo. Alij addunt à n. 4. vtrique refelluntur. ibid. à n. 7.

10 Nullus Angelus poteſt omnem omnino actum cognoſcendi ſuſpendere. c. 35. à n. 5. Nec à ſui ipſius actuali cognitione feriari. à n. 8. Nec item à cognitione ſpecierum, quas in ſe habet, ac adeò nec à confuſa ſaltem cognitione obiectorum. à n. 21.

11 Hæc cognitio in Angelo quomodo ſit fundamentum inchoandi liberè cognitiones alias. ibidem.

12 An, & quo modo Angelus aliquid extra ſe neceſſariò cognoſcat? lib. 2. c. 36. n. 3. 5. 8. & 9.

13 Cognoſcit Angelus plura ſimul vt plura diuerſis actibus, vno neceſſario, & altero libero. libr. 2. c. 37. à n. 2. Poteſt item perfectè cognoſcere vnico actu, quæcunque per vnam ſpeciem repræſentantur. à n. 9.

14 Angelus habens actum omnino adæquatum vni ſpeciei vniuerſali, non poteſt aliam ſimul cognoſcere. eodem c. 37. n. 13. Vtendo verò ſpeciebus inadæquatè poteſt ſimul plura, vt plura cognoſcere. ibid. à n. 14. & 23. Non tamen plura ſine termino. n. 30.

15 An etiam poſſit Angelus per vnicam ſpeciem plures actus ad plura obiecta, vt plura, terminatos ſimul elicere? problema. n. 31. & 32.

16 Angelum non cognoſcere ſimul plura, niſi per modum vnius, quid apud D. Thomam? ibid. à num. 20.

Comeſtio, vide Actio num. 1.

Compoſitio, & diuiſio in mente.

1 Angelus per vnam ſpeciem cognoſcens non componit. lib. 2. c. 32. n. 2.

2 Angelum nunquam cognoſcere componendo, qui dicant. n. 5. In iis, quæ euidenter cognoſcit, non eget compoſitione. à n. 6. in aliis probabile eſt egere. n. 17.

Compoſitio in rebus.

1 Compoſitos eſſe Angelos variis modis excogitari poteſt. lib. 1. c. 5. n. 2. Quarum compoſitionum ſint capaces. c. 7. à n. 4.

2 Compoſitio excluditur ab Angelis, etiam ex materia experte quantitatis, ſeu ſpirituali, ſi talis aliqua poſſibilis fingatur. eodem cap. 7. à num. 2.
Cætera vide verbo *Corpus.*

Comprehenſio.

1 Quænam requirat comprehenſio in obiecto cognoſcenda. lib. 2. c. 31. n. 4. Comprehendit ſeipſum quilibet Angelus. lib. 2. c. 4. num. 21. Non comprehendit verò, imò nec quidditatiuè nouit, quorum non habet propriam ſpeciem, vel eminentiorem. lib. 2. c. 31. à n. 4.

2 Comprehendit etiam Angelus ſibi inferiores; cæteraque entia naturalia ſeipſo minùs perfecta. ibid. n. 7. Omnes Angelos ſe inuicem comprehendere, alij aiunt, alij negant. ibid. n. 11. & 12. Quid ſtatuendum. n. 13. & ſequentib.

3 Comprehenſiua cognitio, an ſit tantùm apprehenſiua. lib. 2. c. 32. n. 1.

Conatus.

1 Conatus voluntatis cum auxilio, vel habitu ſupernaturali, ſítne etiam ſupernaturalis. lib. 5. c. 10. n. 15. & 16.

Conditio, Conditionatum.

1 Conditionato actu poteſt voluntas ferri in impoſſibile. lib. 7. c. 12. à n. 13.

2 Etiam quando ponitur conditio ex parte actus, datur in voluntate affectus de præſenti, circa obiectum impoſſibile. ibid. num. 14. & 15. Item quando apponitur ex parte obiecti, dari poteſt talis affectus. n. 17. Idque non ſolùm in impoſſibilibus per accidens, ſed etiam in ſimpliciter impoſſibilibus. ibid. & 18. 19.

3 Conditionatæ locutionis duplex ſenſus. eodem c. 12. n. 15.

4 Conditionatè appetere quaſdam Dei proprietates ſimpliciter nobis impoſſibiles, poſſumus abſque peccato. lib. 7. cap. 12. n. 19. & cap. 13. num. 3.

1 Contemplatio quid. lib. 2. c. 19. n. 11. Reperitur in Angelis. ibid.

1 Con

1 Continuitas motus,vide *Motus* à n.12.
1 Cordis vocabulum voluntatem, & intellectum ſignificat in Scriptura.lib.2.c.25.n.7.

Corpus corporeum.

1 Corporeos eſſe Angelos ſecundùm totam ſuam entitatem qui errauerint. lib.1. c. 5. n.3. Idem dixiſſe videntur aliqui Patres, cum diſcrimine tamen.n.4. & pie explicantur n.9.
2 Eſſe Angelos omnino incorporeos probatur. ibid. à num. 6. Incorporeum non eſt proprietas Dei omnino incommunicabilis. lib.1. c.5. & c. 7.n.22.
3 Corporea natura omnino ſimplex eſt impoſſibilis. lib.1. cap.5.n.8.
4 Corporeos eſſe Angelos, ſaltem ex parte,inſtar hominum, qui velint.lib.1.cap.6.à num.1. Eius rei argumenta.n.4.& 5. Contrarium verum,tam de bonis, quàm de malis Angelis. Et qua certitudine tenendum,late oſtenditur à n.6.Rurſum ſpeciatim de certitudine,n.10.
5 Corporei dicuntur aliquando Angeli,comparatione Dei.ibid.n.13.& 16.& cap.6.n.28.
6 Corpus non poſſe deſeruire Angelis ad pleraſque operationes ſibi competentes, ſi ponerentur conſtare ſubſtantialiter,ex illo lib.1. cap.6.à num. 23.
7 Corporum aſſumptio,vide *Aſſumptio.*

Creatio.

1 Creationem Angelorum non fuiſſe ab æterno demonſtrari nequit.lib.1.cap.2.n.4. Certum tamen in Theologia, eodem num.4. & ſequentibus. Cur de facto ab æterno non fuerit? num.7.
2 Creatos fuiſſe Angelos aliquos poſt mundum corporeum, qui dixerint.lib.1. cap.3. n.1.Creatos antè fuiſſe qui putent. ibid.à n. 2. Oppoſitum latè oſtendirur à n.6. Id quod etiam potuit ab Eccleſia definiri. n.13. Non eſt tamen adhuc definitum.n.14. licet temerarium ſit, id negare. num. 15.
3 Creata fuiſſe omnia ſimul, quomodo accipiendum.ibid.num.9.
4 Creatio Angelorum an tradatur à Moyſe, vel alibi in Scriptura. n.11.
5 Creatio Angelorum omnium fuit ſimul.ibid.n. 17.eſt propriè creatio.lib.1. cap.6.n.9.
6 De loco creationis Angelorum opiniones variæ. lib.1. cap.4. n.1. Certum habetur fuiſſe locum realem, atque eundem. n.2.Non videtur fuiſſe cælum Empyreum. n.3.ſed ſydereum, vel quod ſubiacet Empyreo.n.4.

Cuſtodia.Cuſtodes Angeli.

1 Ad cuſtodiam hominum Angelos deputari de fide eſt. lib.6.c.17.à n.6. Ad ſingulos ſinguli deputantur. n. 8. vide etiam n. 17. Vnus Angelus plures ſimul homines non cuſtodit. ibid. n. 10. An poſt obitum vnius alterum cuſtodiat. ibid. num. 11.
2 Cuſtodia angelica prædeſtinatis, ac reprobis communis eſt.eodem c.17.n.12. Iuſtis etiam,ac peccatoribus baptizatis, & non baptizatis. n. 14. Imò, & Antichriſto.n.21.
3 Cuſtos Angelus non dimittit alumnum, quantunuis peccatorem,dum viuit.n.15.& 16.
4 Cuſtos infantis in vtero materno alius à cuſtode matris.ibid.n.18.
5 Cuſtodiæ angelicæ beneficium etiam in lege Moyſi, & naturæ datum. ibid.n.19. & ante lapſum Adami.n.20.
6 Angelum cuſtodem habuit beata Virgo, non Filius.n.21.
7 Cuſtodes Angeli peculiares dantur pro communitatibus, Regnis, Regibus, Eccleſiis, prælatis, & ſimilibus.ibid.à n. 22. Imò perſonæ publicæ duos habent. n.24.
8 Singuli Angeli ſingulis rerum ſpeciebus præſunt. eodem cap.17. a n. 25. Non tamen ſingulis indiuiduis, præter homines.n.28.
9 Cuſtodia ſolis Angelis ſanctis commiſſa eſt. lib.6.c.18.n.1.& 2.
10 Cuſtodes Angeli non ſunt ex ſupremis quatuor ordinibus.ibid.n.3.& 4.
11 Cuſtodia angelica, vel particularis eſt, vel vniuerſalis.ibid.n.5.
12 Cuſtodia particularis ſingulorum hominum Angelis infimi ordinis committitur. ibid. n. 6. An hi Angeli in eo ordine ſupremi ſint.n.7.
13 Angeli inæqualis naturæ,& gloriæ,poſſunt cuſtodire homines æquales in gloria futuros.ibid. num. 8.
14 Cuſtodiæ miniſteria quomodo inter Angelos diſtributa.lib.6.c.18.per totum. Varia recenſentur c.19.à principio.
15 Ad Principatus quæ cuſtodia pertineat? eodem cap.18.n.10.Quæ ad virtutes,& poteſtates.num. 11.& 12.
16 Cuſtodia cælorum cui ordini demandetur.eod. n.12.Qua cuſtodia indigeant orbes cæleſtes.lib. 6.c.19.n.10. Cuius cuſtodiæ capacia ſint corruptibilia? n. 11.
17 Dentúrne ſpeciales Angeli cuſtodes pœnarum propoſiti? Vide verbo *Pœna*.n.13.& 14.
18 Cuſtodia Angelorum propria per mortem alumni ceſſat. lib.6. c.19. n.9. Angeli tamen animas ipſas forte purgandas, ad locum purgatorij, & inde ſuo tempore ad cælum perducunt. ibidem.
19 Cuſtodes Angeli an doleant de lapſu, vel damnatione alumni. ibid.n.12.
20 Inter cuſtodes Angelos an, & quæ poſſit eſſe diſſenſio,& pugna.n.13.

D

Dæmones.

1 DÆmones eſſe quidam olim negabant. lib. 7.c.1.n.1.Dari tamen de fide eſt.n.3.
2 Dæmonis nomen aliquando bonis Angelis tribuebatur.ibid. n.6. Pro malis tantùm accipiendum,& vſurpandum.ibid.
3 Dæmones nouerunt Philoſophi ab effectu.ibid. n.7.Eorum de dæmonibus varij errores,à n. 8.& n.19.& 20.
4 Dæmones natura ſua malos dixerunt Manichæi,& alij.lib.7. c.2.num.1. Id hæreticum eſſe oſtenditur.à n.3.
5 Dæmon nec malus eſt quoad naturam. ibid. n. 7. nec quoad operandi neceſſitatem ſimpliciter. à n. 8. An inclinationem naturalem ad malum habeat. ibid.à n. 12. Quomodo dicatur habere paſſiones? lib.1.c.6.n.12.
6 Dæmones non ſunt creati in ſtatu gloriæ.lib.5. c. 2. à num. 5. Nunquam Deum clarè viderunt. num. 6.
7 Dæmones in via habuerunt gratiam. lib.5. c.3. n.6. Eámque in primo inſtanti creationis. c.4.à num.3.
8 In dæmonibus naturalia integra quo pacto manſerint.lib.3.c.11.n.4. Beatitudinem naturalem non retinent.ibid.
9 Dæmon ex ſuo arbitrio habuit,vt poſſet peccare.lib.7.c.3.n.1.
10 Dæmonis peccatum,vide *Peccatum.*
11 Dæmones peccati veniam per pœnitentiam tandem obtenturos,qui errauerint. lib.8. cap.7. num. 1.
12 Dæmones in perpetuum damnati ſunt, & in peccato

peccato obſtinati. ibid. à num. 3. & lib. 3. cap. 10. num. 28.

13 Dæmoni ineſſe poteſtatem bene operandi moraliter, qui ſentiant. lib. 8. c. 8. à n. 1.

14 Dæmon liberè agendo ſemper peccat. ibid. n. 4. imò ab actuali peccato non ceſſat. ibid. vide etiam *Obſtinatio*.

15 Dæmon ſemper cogitat de obiecto aliquo triſtitiam, doloréмque excitante. lib. 8. cap. 11. à n. 6. ſemper de facto habet actum aliquem voluntatis afflictiuum à n. 9.

16 Dæmones ne minimam habere poſſe delectationem qui doceant. lib. 8. c. 15. n. 2. Habere aliquam quaſi accidentalem, verior ſententia. à num. 4. Non tamen poſt extremum iudicium. n. 16. vide etiam, *Damnatus, Ignis, Pœna.*

17 Dæmones initio è cælo deiecti ad ignem inferni omnes ſunt detruſi. lib. 8. c. 16. à n. 27. Pœnámque ignis irremiſſibilem, ac non intermiſſam patiuntur. à n. 33.

18 An dæmones ſemper in inferno reſideant, vel etiam apud nos vagentur. c. 17. n. 2.

19 Dæmones ſemel à nobis victi, non relegantur perpetuò in infernum. lib. 8. c. 17. n. 3. & cap. 21. num. 32. An ſaltem ad tempus victi recedant? à num. 33.

20 Dæmonum multi, etiam poſt Chriſti redemptionem in hoc aëre vagantur. eodem c. 17. à n. 7. Non tamen Lucifer. n. 10.

21 Dæmones intra infernum nulla exercent miniſteria. lib. 8. c. 18. n. 1.

22 In dæmonibus an Hierarchiæ dentur? lib. 1. c. 14. n. 18. & lib. 8. c. vlt. à n. 1.

23 Quæ ordinum nomina in dæmones quadrent? eodem c. vlt. à n. 2.

24 Inter dæmones eſt ſubordinatio poteſtatis quorundam in alios. ibid. n. 4. & 5. Vnde proueniat hæc poteſtas. à n. 6. Non eſt naturalis Angelis. n. 14. Nec inter Angelos in pura natura foret citra ſpecialem Dei inſtitutionem, vel communem eorum conſenſum. ibid.

25 Hæc poteſtas non eſt omnino tyrannica. n. 15. & 16. ſed fundata in ipſa Angelorum natura. n. 17. conſummatur tamen, partim ex communi conſenſu eorundem. n. 18. partim ex diuina prouidentia. n. 19. & 20.

26 Sub Lucifero ſunt intermedij Principes amplioris, vel reſtrictioris poteſtatis. n. 21. & 22.

27 Dæmones ſinguli à quónam ſuis miniſteriis deputentur? à n. 23. Quo modo in pœnis infligendis miniſtrent? vide *Pœna* n. 11. 12. & 15.

28 Dæmones an ſint deſignati ad tentandum, pro diuerſitate vitiorum. à n. 26. An pro diuerſitate perſonarum. n. 29. An ſinguli ad ſingulos homines tentandos deputentur? à n. 30.

29 Dæmones ad certos homines impugnandos non deſignati, quomodo ad tentandum concurrant. n. 35. vide alia verbo *Tentatio*.

30 Dæmones dolere, quòd Deum aliquando amauerint, probabile eſt. lib. 3. c. 10. n. 26.

31 Dæmones prauos habitus per actus comparant. lib. 3. c. 12. n. 5.

32 Dæmonum acceſſus ad fœminas vnde nati ſint Gigantes quidam fabulabantur. lib. 1. c. 6. n. 4. & 29. ac ſeqq.

33 Dæmones in corporibus aſſumptis, nunc incubi, nunc ſuccubi fiunt, vt applicent actiua paſſiuis, pro generando homine. lib. 4. c. 34. num. 11. & 12.

Damnatus.

1 Damnatos eſſe quàm multos Angelos fide conſtat. lib. 8. c. 1. n. 1. An tales ſint quicunque peccarunt? à n. 2. Concluditur latè pars affirmans à num. 5.

2 Damnatos fuiſſe Angelos in eodem indiuiſibili inſtanti, in quo peccarunt qui exiſtiment. lib. 8. c. 2. n. 1. & 2. Eorum damnationem reſeruari in diem Iudicij qui dicant. n. 3.

3 Angeli non fuerunt damnati vltima pœna, in quo inſtanti peccarunt. à n. 4. ſed immediatè poſt ſecundum inſtans. à n. 8.

4 Damnati ſemper cogitant de obiectis, dolorem, triſtitiámque excitantibus. lib. 8. c. 11. a n. 6. Actus quoque voluntatis ſemper exercent, quibus maximè affliguntur. à n. 9.

5 Damnati omnes priuantur donis omnibus gratuitis, licèt naturalia integra retineant. lib. 5. c. 5. n. 19.

6 Damnati ex vi ſtatus habent neceſſariò actus merè pœnales. à n. 13. Imò & actus non merè pœnales: defectu tamen aliquo contra rationem vitiatos. à n. 18.

7 Damnati peccando nouas pœnas damni, aut ſenſus iam non merentur. n. 27.

8 Damnati homines nouis pœnis poſt Reſurrectionem afficiendi. lib. 8. c. 12. n. 30. & 37.

9 Damnatus homo maioris demeriti, & damnationis, quàm Lucifer eſſe poteſt, licèt Luciferi peccatum ſit omnium maximum. lib. 7. cap. 19. num. 1.

10 Vide etiam *Dæmon* num. 15. *Ignis*, *Obſtinatio*, *Pœna.*

Deceptio, vide *Falſitas.*

Delectatio, vide *Dæmon* n. 16.

Deliberatio.

1 Ad deliberationem non egent Angeli tempore. lib. 5. c. 7. n. 7. & c. 8. n. 4.

Detentio.

1 Detentio rei quæ mouetur fieri poteſt abſque impulſu detinentis. lib. 4. c. 31. n. 8.

Deus.

1 In Deo intelligendi actus ab ipſius ſubſtantia cur non diſtinguatur. lib. 2. c. 1. n. 7.

2 Dei proprium eſt futura libera in ſeipſis cognoſcere. lib. 2. c. 10. num. 8. & c. 11. n. 17. Similiter & præterita. lib. 2. c. 12. à n. 5.

3 Dei propria, & quidditatiua ſpecies connaturalis nulli intellectui, vel creabili eſt poſſibilis. lib. 2. c. 17. à n. 4.

4 Deus concurrere ad peccatum non diceretur, quanuis creatura rationalis in primo ſui eſſe peccaret. lib. 3. c. 9. à n. 17.

5 Deus ſi per impoſſibile vellet obiectum intrinſecè malum, an, & quomodo diceretur peccare? lib. 8. c. 10. n. 12.

6 Deus eſt cauſa veluti priuatiua obſtinationis dæmonum, auxilia denegando. lib. 8. c. 7. n. 11.

7 A Deo quomodo ſit dæmonum impugnatio, ac principatus inter ipſos. lib. 8. cap. 21. num. 19. & 20.

8 Dei apparitiones, vide verbo *Apparitio.* à n. 1.

9 Deus quo pacto naturaliter ab Angelo cognoſcatur, vide *Cognitio Angeli de Deo.*

10 Dei æqualitatem, aut ſimilitudinem an, & quomodo potuerit Angelus appetere? vide *Peccatum.* à n. 10.

11 Deus diligi poteſt à nobis amore concupiſcentiæ. lib. 3. c. 5. n. 1. vide etiam *Dilectio.*

Dies Iudicij.

1 Diem Iudicij in generali vident Angeli in Verbo. lib. 6. c. 5. n. 13. An etiam in particulari. ibid. à num. 14.

2 In die Iudicij generalis, ſupremi quoque Angeli deſcendent cum Chriſto. lib. 6. c. 10. n. 47.

3 Vide

3 Vide *Chorus*,n.9.
4 Poſt diem Iudicij viciſſitudinem pœnarum accidentalium patientur damnati homines. lib.8. c.12.à n.30.
5 Poſt diem Iudicij an habebunt Angeli augmentum gloriæ accidentalis? lib. 6. cap. 8. num. 6. & 9.

Dilectio.

1 Dilectio quotupliciter dicatur eſſe ex toto corde. lib.3. c.4. n.3.
2 Dilectio ſui honeſta non impedit dilectionem erga Deum, vel alium Angelum. ibid. & num. 14. & 15.
3 Dilectio ſui per beneuolentiam, & concupiſcentiam, an, & quomodo detur in Angelis, & in Deo.eodem c. 4. num.4. & 5. & num. 11. & ſequentib.
4 Diligi poteſt Deus ab Angelo viribus naturæ, amore concupiſcentiæ. lib.3. c.5. n.1. Imò & amore amicitiæ ſuper omnia ſpecie diſtincto à charitate ſupernaturali. num. 2. & cap. 11. num. 5.
5 Dilectio quotupliciter dicatur naturalis. lib. 3. c.4. n. 7. An omnibus illis modis detur in Angelo reſpectu Dei.ibid.c.5.à n.2.
6 Dilectione etiam naturalis ordinis, magis inclinatur Angelus ad Deum, quàm ad ſe diligendum. ibid. n. 3. & tamen conſtantiùs ſe, quàm Deum diligit,& cur? n.6.& 9.
7 Diligi Deum naturaliter, ſaltem amore concupiſcentiæ, etiam quoad exercitium, qui putent. ibid.n.7.Refelluntur à n.8.
8 Diligit Angelus alios præ aliis dilectione naturali.lib.3.c.6.à n.6.
9 Dilectio Dei ſuper omnia, etiam vt auctoris naturæ, non ſtat cum mortali.lib.3.c.7.n.14.
10 Diligátne Angelus ſeipſum neceſſariò? alij aiũt. lib.3.c.4.n.1. alij negant n.2. & 3. Vera ſententia.à n.6.& n.16.
Vide alia verbo *Amor.*

D.Dionyſius.

1 Diui Dionyſij Areopagitæ libros qui impiè, & imperitè negent ab eo editos. In prælud. ante primum librum n.4.& 5.

Diſcurſus.

1 Diſcurrere poſſe Angelos, etiam circa euidenter cognita qui velint. libr.2.cap.33. num. 1.eſſe omnino incapaces diſcurſus, qui affirment. num.2.
2 Probabilius Angelos non diſcurrere circa euidenter cognita.ibid.à n. 8. Circa ſupernaturalia verò, & circa cognita ineuidenter, formaliter diſcurrere,à n.17.
3 Huius diſcurſus quales ſint præmiſſæ, & qualis concluſio. à n.21.
4 Diſcurſus etiam virtualis à diuina ſcientia, & à beata viſione excluditur. eodem cap. 33. n. 4.
5 Diſcurſus cauſalitatis an tempus requirat. n. 6. & 7.
6 Diſcurſus ſucceſſionis in Angelis reperitur. num. 5. In quo differat à diſcurſu cauſalitatis. ibid.

Diſtantia.

1 Diſtantia, vel propinquitas neceſſariò datur inter duo, licèt ſola exiſtant.lib.4.c.3.n.6.
2 Diſtantiam non dari in ſpiritualibus, niſi ratione corporalium, qui contendant. lib. 4. c. 8. n. 1. & 2. Competere tamen per ſe, ipſis ſpiritualibus extremis concluditur.à n.3.
3 Diſtantiæ, vel propinquitatis proprium fundamentum quódnam ſit? n.6. Vt reales relationes ſint non requirunt interuallum reale, ſed extrema. ibidem.
4 Diſtant res diuerſæ non ſemper reali interuallo; ſecus diuerſæ partes eiuſdem rei.n.8.& 9.
5 Diſtantia, & propinquitas non fundatur ſolùm in extremitatibus rerum, quæ diſtantes, vel propinquæ denominantur, ſed in totis ipſis rebus, vnde inter ſpiritualia extrema fundari poſſunt. n.10.& 11.
6 Diſtantiæ, & propinquitatis denominationes non ſunt puræ extrinſecæ etiam in ſpiritibus. lib.4.c.15.n.5.
7 Diſtantia localis an definita requiratur ad locutionem inter Angelos.libr.2. cap.28. num.13. & 14.

Diſtinctio.

1 Diſtinctionem rationis in rebus,an,& quomodo efficere poſſint Angeli.lib.2.c.8.n.9.
2 Diſtinctio ſpecifica, & numerica; vide *Angelorum multitudo*.à n.4.

Dolor.

1 Dolor formaliter eſt actus appetitus. lib. 8. c. 13.n.8.& 9.
2 Eſſe actum potentiæ cognoſcentis falsò dixit Ægidius.ibid.n.7.Impugnatur.n.9.& 10.
3 Doloriferam qualitatem in ſpiritibus imprimit ignis inferni.lib.8.c.14.à n.44.
4 Dolent dæmones, quòd Deum aliquando amauerint.lib.3.c.10.n.26.

Dominationes.

1 Dominationum ordo ex aſſiſtentibus Angelis non conſtat.lib.6.c.9.n.23.& 24.
2 Dominationes ſolùm, ex miniſtrantibus, non mittuntur, ſed miniſtrant duntaxat ordinando. ibid.
3 Dominationum ordo, quo pacto inter cuſtodientes numerari poſſit? lib.6. cap.18. n.4. Vide etiam *Chorus*.n.5.

Dotes.

1 Dotes corporis glorioſi in Angelis corpora aſſumentibus, an reperiantur.lib.6.c.7.n.15.
2 Dotes, ſiue dona gloriæ animarum in Angelis, an,& quatenus inueniantur. ibid. à n.6.
3 Dotes Angelis propriè ſumptę falsò attribuuntur.lib.1.c.6.n.20.

E

Eductio.

1 EDucere formas de potentia materiæ, vide *Actio* n.8.

Electio.

1 Vide *Voluntas* n.10. & 19.

Error, vide *Ignorantia.*

Euchariſtia.

1 Modus exiſtendi Chriſti in Euchariſtia, quidditatiuè cognoſci naturaliter non poteſt ab Angelis.lib.2. c.29.à n.16. Imò nec modus quantitatis exiſtendi extra ſubiectum, ſi fortè poſitiuum quidpiam eſt.ibid.n.20.Neuter modus poteſt eſſe connaturalis rei, quam modificat. ibid. n.19.& 20.
2 Poſſibilitas Euchariſtiæ naturali lumine demonſtrari non poteſt, quoad tria. ibid.num.23. Imò nec per coniecturas id miniſterium factum eſſe, cognoſci poteſt, ſi nihil ex reuelatione ſupponatur.à n.47.
3 Ipſa quoque tranſubſtantiatio, vt talis eſt, naturaliter cognoſci nequit.lib.2.c.30.à n.11.
4 Euchariſtiæ myſterium vident in Verbo animæ beatæ, contra Scotum. lib.6.c.5.n.8. Angeli quoque à principio ſuæ beatitudinis ita vident. n.9.
5 Quòd exiſtentia Chriſti in diuerſis ſimul hoſtiis ſupernaturalis ſit, non oſtendit exiſtentiam

Angeli

Angeli in locis diſſitis,poſſe eſſe naturalem Angelo.lib.4.c.10.n.13.& 14.

6 Chriſto in Euchariſtia aſſiſtunt Angeli, illúmque adorant.lib.6.c.9.n.20.

Exiſtentia.

1 Exiſtentia ſine Vbi intrinſeco dari nequit. lib. 4.c.3.n.3.

2 Exiſtentia Angeli in loco cuiuſmodi ſit, varia auctorum placita. Vide verbo *Locus*, per totum.

Extenſio.

1 Extenſio aliqua non repugnat accidenti ſpirituali.lib.4. c.17. n.13. Inter eam, & quantitatiuam latum diſcrimen.n.17.& 18.

F

Falſitas.

1 FAlli, etiam in cognitione coniecturali, non poſſunt Angeli ſancti, mali ſæpiùs falluntur. lib.2.c.33.n.14.& c.39.n.4.

2 Falli poſſent Angeli in ſtatu puræ naturæ. eod. c.39.n.etiam 4.

3 Falli nequeunt Angeli ſine præuio peccato.lib. 7.c.4.n.11.

Fides.

1 Fidem infuſam habuerunt Angeli in via.lib. 5. c.5.à n. 6. Eámque in primo inſtanti creationis. à num. 11. Oppoſitæ ſententiæ refelluntur à num. 16.

2 Fidem hanc in malis angelis manſiſſe qui putent.n.15.Refelluntur n.19.

3 Fidei actum elicuere Angeli omnes in primo creationis inſtanti.lib.5.c.7.n.5.

4 Quorum myſteriorum fidem habuerint Angeli,vide *Cognitio de ſupernaturalibus* n.6. & 7.

5 Fidei habitu priuati ſunt dæmones, cùm primùm damnati ſunt.lib.8.c.6. n.6.

6 Fides informis, an,& quomodo in dæmone ſit admittenda.ibid.n.8.

7 Peccatum contra fidem,vide *Infidelitas.*

Finis.

1 Pro fine vltimo naturali conſequendo nulla propria gratia egent Angeli,maximè tamen pro ſupernaturali. lib.5.c.1.à n.3.

2 Finis vltimus dupliciter conſtitui poteſt in re aliqua.lib.3.c.8.n.9. Dupliciter quoque dici poteſt vltimus.n.10.Dupliciter denique amari poteſt, nec circa illum Angeli poſſunt errare.cap. 10. n.26.

3 Ad finem vltimum non eſſe opus referibile, non reddit illud deterius.lib.3.c.8.n.10.

Fletus.

1 Fletus in inferno an futurus?lib.8.cap.12.num. 28.& 29.

Forma.

1 Forma nobilior non ſemper continet eminenter minus nobilem.lib.4.c.25.n.6.

2 Forma intellectiua ſpecie diſtincta ab humana poſſibilis non eſt.lib.1.c.12.in fine.

3 Formas educere quouſque queant Angeli, vide *Actio* n.3.

Frigus.

1 Frigore an torqueantur damnati in inferno. lib.8.c.12.à n.23.

Futurum.

1 Futura, quæ ex cauſis naturalibus inimpedibiliter proueniunt, per eaſdem poſſunt ab Angelis præcognoſci.lib.2.c.9.n.4.

2 Quid de futuris naturaliter,ſed tamen impedibiliter,eodem n.4.& ſequentib.

3 Futura,quæ ex cauſis liberis, diuina, vel creata pendent non poſſe in ipſis cauſis ab intellectu creato,& certo cognoſci, de fide eſt. ibid. n. 13. Coniecturaliter tamen nonnulla cognoſci poſſunt à n. 22.

4 Futura eadem nec directè, & in ſeipſis poſſe Angelos naturaliter ſcire etiam de fide eſt. lib. 2.c.10.n.2.& 3. Cur id nequeant? à n. 4. Nullam dari rationem à priori quidam putant.n.6. vera ratio à n.8.

5 Futura cur non videant Angeli,ſicut præſentia, cùm vtrorumque ſint ſpecies eædem variæ opiniones ponuntur, & refutantur.lib.2.c.11.à n.2. Vera ſtatuitur à n.14.

6 An ſaltem ſupernaturaliter extra viſionem poſſint Angeli futura in ſeipſis præſcire. ibidem num.10.

7 Futurorum certa cognitio in ſeipſis eſt propria Dei.ibid.à n.8.& cap.11.n.17.

8 Futura aliqua contingentia vident Angeli in Verbo. lib.6.c.5.n.12.

9 Circa cognitionem futurorum errare non poſſent Angeli, niſi iam peccatores. libr. 7. cap. 4. num. 11.

G

Gabriel.

1 GAbriel ſítne ex Angelis aſſiſtentibus.lib.6.c. 10.n.30.

2 Gabrielem Incarnationis nuntium fuiſſe ſupremum, vel ex ſupremis Seraphinis. ibid.n.46. probabilius fuiſſe Archangelum ex ſecundo ordine ab infimo.ibid.

3 Gabriel fuit immediatè illuminatus à Deo de ſua legatione ad Virginem, ignota etiam ſuperioribus Angelis, ex Bernardo libr. 6. cap. 15. num. 16.

4 Gabriel illuminauit virginem Mariam viſibiliter, Zachariam, & Danielem. libr. 6. cap. 16. num. 5. Fuit cuſtos Deiparæ virginis. cap. 18. num. 10.

Gaudium.

1 Vide *Beatitudo* à n.10.Vide etiam *Chriſtus* n.4. & *Dæmon* n.16.

Generatio.

1 Generatio vnius eſt corruptio alterius,quomodo intelligendum? lib.4.c. 16.n.6.

2 Generare an,& quomodo queant Angeli. lib.4. c.38.à n.9.

Gigantes,vide *Dæmones* n.32.

Gloria, vide *Beatitudo.*

Gratia.

1 Gratia alia entitatiuè ſupernaturalis, alia extrinſecè ſolùm,vtpote ad finem ſupernaturalem ordinata.lib.5.c.1.n.2.

2 Neutra eſt neceſſaria Angelis ad finem naturalem conſequendum. ibid.à n.3. Supernaturalis tamen gratia ad finem ſupernaturalem aſſequendum requiritur. ibid.à n.8.

3 Gratiam non fuiſſe datam Angelis in primo inſtanti dixerunt aliqui.lib.5.c.4.n.1. & 2. Probabilius oppoſitum à n.3.

3 Datæ ſunt etiam virtutes gratiæ comites, donaque Spiritus ſancti, ſaltem quoad habitum. ibid.à n.10.

5 Gratiæ, ac cæterarum virtutum habitus, an dati ſint, præeunte in Angelis propria diſpoſitione. Opinio negans.lib.5.cap.8.n.3. Verior affirmans.ibid.à n.4.

6 Primus actus gratiæ non fuit in Angelis ab habitu elicitus.eodem c.8.n.2.& cap.9. num.1.ſed ex actuali auxilio non ſolùm cooperante,ſed etiam excitante,eodem c.9.à n.2.

7 Primam gratiam mereri non potuerunt Angeli,niſi de congruo.ibid.n. 12.

8 Gratiam inæqualem receperunt Angeli in primo

primo inſtanti creationis. lib.5.cap.10. n.1.& 2. Eámque iuxta inæqualitatem ſuorum naturalium.ibid. num. 3. Quod eſt ſolùm probabile, à num. 7. Non eſt tamen data iuxta inæqualitatem bonorum actuum naturalium. ibid. à num.9.
9 Gratiam etiam efficacem,contulit Deus omnibus Angelis in primo inſtanti. ibid.n.17.
10 Gratia ad perſeuerandum eſt Angelis neceſſaria.lib.5.c.12.n.7.
11 Gratiam excitantem,&comitantem receperunt Angeli ſancti in ſecundo inſtanti;non verò mali. n.18.
12 Gratia viatoris aliquando intenſior,quàm comprehenſoris.lib.6.c.1.n.13.
13 Gratia habitualis non determinat voluntatem ad bonum.lib.7.c.3.n.19. Quid de gratia actuali hac in parte?ibid.
14 Gratiam ſanctificantem, ſeu eius actus euidenter in ſe poteſt Angelus experiri, non tamen quidditatiuè videre.lib.2.c.29.n.57.
Vide etiam verbo *Auxilium.*

H

Habitus.

1 Habitus acquiſitos in Angelis non dari, qui velint.lib.3.cap.12.n.1.& 2. Oppoſitum verùm. à n. 3.
2 Habitus duplici ex capite poteſt non generari in potentia. ibid.n.4.
3 Habitus prauus vbi generari poteſt, bonus etiam generari poterit.n.6.
4 Habitus virtutum, quæ ſunt ad alterum,generantur in Angelo. n.7. & 8. Quid de habitibus virtutum erga ſe?n.9.
5 Habitum ſcientialem Angelis congenitum, qualem fingat Henric.lib.2.c.3.n.3.Refellitur n. 26.& c.13.n.2.
6 Habitus naturales emanantes ab eſſentia, vel intellectu Angelorum fictitij. lib.2.c.38.num.2. Imò nec ab auctore naturæ tales habitus habent inditos.n.3.& 4.
7 Habitus acquiſitos circa obiecta euidenter cognita, Angeli non habent.eodem c.38. à n.8.ſecus circa ea,quæ probabiliter, & per coniecturas cognoſcunt. à n.12.
8 Habitus neceſſitans voluntatem ad malè operandum eſt impoſſibilis.lib.8.c.10.à n.3.
9 Habitus malus non minuit intrinſecè poteſtatem voluntatis.ibid.n.3.& n.5.
10 Habitus determinans voluntatem ad malum in communi eſt impoſſibilis. ibid.n.4.
11 Ab habitu infuſo non fuit elicitus primus actus gratiæ in Angelis.lib.5.cap.8.num.2.& c.9. num. 1.

Hæreſis.

1 Hæreſis an dari poſſit in Angelis, vide *Infidelitas.*
2 Hæreſis purè mentalis eſt per ſe occulta reſpectu cuiuſcunque alterius intellectus creati. lib. 2.c.25.n.12.

Hierarchia.

1 Hierarchiæ nomen quibus accommodetur, quid, & quotuplex ſit?lib.1.c.13.n.1.
2 Hierarchiæ differunt inter ſe genere ſubalterno.ibid.n.8.
3 Hæc differentia generica inter Hierarchias,vnde colligatur. ibid.à n.10.
4 Hierarchia quo pacto inueniatur etiam in dæmonibus. lib.1.c.14.n.18. & lib.8. cap. vltimo à num.1.
5 Hierarchiæ an poſt diem Iudicij ceſſabunt.ibid. num.10.

6 Vide *Chorus.* Vide etiam *Illuminatio* à num. 15.

Homo.

1 Homo fortaſſe nullus, præter beatam Virginem, ſupremis Angelis in beatitudine æquiparatur.lib.6.c.4.n.16.
2 Hominis primi lapſum viderunt Angeli in Verbo.lib.6.c.5.n.7.
3 Homo in primo inſtanti vſus rationis non poteſt peccare.lib.7.c.20.n.61.
4 Homines peccantes cur Deus non deſeruit,ſicut Angelos.lib.8. c.1.n.22.
5 Hominum illuminatio per Angelos, vide *Illuminatio* à n.16.
6 Inter homines, & Angelos locutio,vide *Locutio* à n. 22.
7 Hominum cuſtodia, vide *Cuſtodia.*
8 Hominum tentatio, vide *Tentatio.*

I

Ignis.

1 Ignem inferni metaphoricum eſſe qui dicant. lib.8.c.12.à n.2. Verum, ac proprium eſſe concluditur. à n.10.latiſſimè.
2 Ignis inferni eiuſdem ſpeciei eſt cum elementari. ibid. ibid.n.19.& 20.Non eſt tamen purum elementum. eod. n. 20. Nec illuminat, ſed torquet.n.32.& 33.
3 Ignis inferni non torquet per ſolam imaginariam, & falſam apprehenſionem. lib.8. c.13.n.2. Nec per ſolam actionem intentionalem. ibid. à n. 5. ſed per realem, & phyſicam efficientiam.à num.19.
4 Ignis quomodo agere realiter poſſit in purum ſpiritum. ibid.n.30.
5 Ignis alligat ſibi dæmones, etiam effectiuè, atque intra ſe continet. lib.8.c.14.à n. 9. Non ſolùm alligando cruciat. à n. 12. ſed qualitatem realem imprimendo ſpiritibus damnatis. n. 25. Non tamen imprimit calorem ſenſibilem. num. 28.
6 Ignis cauſare nequit in dæmone dolorem ſenſibilem. n. 32. Nec qualem in voluntate patitur anima coniuncta,quando corpus crematur.ibidem à n.33.
7 Ignis in ſpiritibus producit obedientialiter qualitatem ſpiritualem doloriferam. ibidem à num.44.
8 Ignis quo pacto torqueat dæmones apud nos verſantes.lib.8.c.16.à n.32.
9 Vide etiam *Anima* à n.6.

Ignorantia.

1 Ignorantia, vel aliquis alius defectus an neceſſariò præcedat in intellectu, vt in voluntate detur peccatum.lib.7.c.4.à principio.Vide *Intellectus* à n.19.
2 Omnis peccans eſt ignorans ex Ariſtotele, quo modo intelligendum.lib.7. c.6.à n.24.
3 Ignorantia in dæmonibus multiplex inuenitur.lib.8.c.6.n.1.
4 Ex ignorantia non peccarunt Angeli.lib.7.cap. 7. num. 1. ſed ex aliqua inconſideratione. à num. 4.

Illapſus.

1 Illapſus vnius ſubſtantiæ in aliam quid ſit, & quotuplex? libr. 2. cap. 5. num. 13. & 14.
2 Illapſus quid addat ſupra intimam exiſtentiam duorum inter ſe.lib.4.c.9.n.5.
3 Illapſum proprium Angelus in Angelum non vendicat.lib.2.c.5.n.15.
4 Inter ſpirituales ſubſtantias ſolus Deus illabitur in alias. ibid.n.14.& 17.

Illuminatio.

1 Illuminatio communis eſt Angelorum ſuperiorum ad inferiores. libr.6. cap. 11. num. 2. Id præſtare per ſcientiam a Deo immediatè acceptam proprium eſt Angelorum aſſiſtentium. ibid.
2 Illuminationem prædictam negauit Durandus. ibid. n.3.Refutatur latè a n.4.
3 Illuminare, purgare, & perficere apud Dionyſium eſt vnica actio ſub triplici habitudine. lib. 6.c.11.n.9.
4 Hæc illuminatio in Angelis eſt veluti ſpecies locutionis. cap. 12. num. 1. & 2. In pura natura non daretur, quamuis daretur locutio. ibid.
5 Illuminatio quam differentiam ſuperaddat locutioni? Ea de re varia placita expenduntur latiſſimè à n.3. Vera reſolutio à n.16.
6 Illuminationis materia debet eſſe vera,& ignota illuminato. eod.n.16. Hæ materiæ ſunt præcipuè veritates contingenter futuræ,ex præſentibus ſolæ cordis cogitationes, & ex præteritis eæ, quas dum præſentes eſſent, non cognouit Angelus illuminatus. ibid. n. 17.
7 Ad illuminationem angelicam pertinet etiam, vt certum iudicium veritatis in illuminato cauſetur. ibid. num. 18. & vt tam veritas, quàm iudicium ſupernaturalia ſint, ſaltem quoad modum. ibid. num.19. Vide etiam eod.lib. cap. 14.n.8.
8 Illuminationis deſcriptio germana ex dictis concluditur.eod.c.12.n.23.
9 Per illuminationem nullum effectum cauſari in illuminato qui ſentiant. lib.6. cap.13.à num. 2.Reiiciuntur ibid. à n. 4. Quid in eo cauſetur, variæ ſententiæ referuntur, ac refelluntur.ibid. latiſſime a num. 6. Concluditur cauſari in illuminato ſpeciem illius actus, quem per ſuam locutionem illuminans manifeſtat, ac etiam rem cognoſcit, de qua illuminat. ibidem à num.24.
10 De quibus poſſit ſuperior Angelus illuminare inferiorem?lib.6.c.14.a n.4.
11 Cur Chriſtus Dominus illuminare poſſet homines per ſcientiam beatam immediatè,non ſic verò Angelus ſuperior inferiorem. eodem cap. 14.num.7.
12 Illuminari nequit Angelus de his quæ formaliter in Verbo videt. ibid.à n.13.ſecus de his,quæ videt cauſaliter. n. 18.
13 Ex vi illuminationis cognoſcitur in ſe conceptus illuminantis; res autem ipſa repræſentata attingitur,tanquam in atteſtante.ibid.n.24. Poteſt tamen illuminatus tunc directè rem attingere per propriam ſpeciem, ſi forte congenitam habeat.n.26.
14 Illuminationum omnium prima origo Deus ipſe eſt immediatè, vel mediatè. lib.6.c.15. n.1. Illuminantur præterea omnes Angeli etiam à Chriſto,vt à ſuo capite. ibid.
15 Omnes Angeli primæ Hierarchiæ immediatè à Deo ordinariè illuminantur. lib.6. c.15.num.5. Deinde quo Angeli ſunt inferiores in ſpecie, Choro,vel Hierarchia, eo mediatiùs illuminantur.Extraordinariè tamen contingere poteſt, vt aliquo ex his modis inferior, vel æqualis Angelus, aut ſolus, aut certe immediatiùs illuminetur. eodem c.5.à n.6. Rariſſimè tamen Deus, ac per miraculum, etiam tunc per Angelum inferiorem, illuminabit ſuperiorem. à num. 22. & num. 29. & 30.
16 Illuminari ab Angelis homines viatores de fide eſt. lib.6. c.16. a n.2.
17 Illuminatio hominum aliquando ſenſibilis eſt. ibid.n.5. & 6. Aliquandò interna. n.7.
18 Angelus non illuminat hominem inuiſibiliter imprimendo per ſe phantaſmata, ſed mouendo ſpiritus ſubiectantes phantaſmata, ſicque excitando phantaſiam, & conſequenter intellectum ad operandum. ibid.à n.10.
1 Immenſitas Angelis non conuenit.lib.1. cap.8. num.6.
1 Immortalitas,vide paulo infrà *Incorruptibilitas.*
1 Immutabiles quomodo ſint Angeli quoad eſſe. lib.1.c.8. n.7. Quoad actus verò intellectus, & voluntatis.lib.3.c.10.
1 Impatientia, vide *Inuidia* n.4.
1 Impeccabilitas, vide *Peccabile.*

Imperium.

1 Imperij actus ex parte intellectus non diſtinguitur ab actu iudicij.lib.7.c.6.à n.3.
2 Imperium non poteſt à voluntate immediatè fieri in intellectu contra Aureolum. ibid.n.8.

Impoſſibile.

1 Circa impoſſibilia ſimpliciter dari poteſt ſimplex affectus, ſeu velleitas. lib.7. c.12.à n.13. & n. 25. ac 26.
2 Impoſſibile per accidens terminare poteſt affectum aliquo modo efficacem, ſed tamen conditionatum. n.25.
3 Impoſſibile ſimpliciter, ſiue vt medium ad finem, ſiue vt finis appeti poteſt illo ſimplici affectu. num.18. & 19.

Impugnatio.

1 Impugnatio, vide verbo *Dæmones* à num. 28. & verbo *Tentatio* per totum.

Impulſus.

1 Impulſus etiam ſpiritualis datur, ſi mobile ſit ſpirituale.lib.4.c.28.n.6.
2 Impulſum ab Angelo imprimi ad mouendum non oportet, quando Angelus immediatus eſt mobili.lib.4.c.31.n.6. Poteſt tamen imprimere, ſi velit. n.7.& 8.
3 Ad mouendum abſque impulſu neceſſaria eſt prædicta immediatio, non ſolùm initio, ſed etiam in toto progreſſu motus. eod.c.31.n.2.& 3.
4 An reuera Angelus cauſare poſſit impulſum aliquem. ibid.à n.10.
5 Abſque impulſu poteſt Angelus lapidem deſcendentem detinere,ſi ei propinquus fiat. eod. c.3. n.8.
1 Inaduertentia, ſeu inconſideratio, vide *Ignorantia.*

Incarnatio.

1 Incarnatio, vide *Vnio hypoſtatica.* Vide etiam ſuprà verbo *Cognitio de ſupernaturalibus,* num.8.

Inclinatio.

1 Inclinatio naturalis, etiam elicita, maior eſt erga Deum, quàm erga nos ipſos, vide verbo *Dilectio* n.6.
2 Inclinatio naturalis ad delectabile contra rationem, an detur in Angelo. lib.7.c.2.à n.12. Vide etiam verbo *Dæmon* à num. 4.

Incorru

Incorruptibile, ſeu Immortale.

1 Incorruptibilitas duplex.lib.1.c.9.n.1.& c.10.n. 2.3. & 9. Aliqua earum competit Angelis.eod. c.9.à n. 2.

2 Incorruptibilitate ſua poſſunt Angeli à Deo priuari. ibid. n. 5. Non tamen fieri poſſunt ab intrinſeco corruptibiles.n.6. Imò incorruptibilitas eſt Angelis connaturalis. ibid.à n.7.Oppoſitum ſenſerunt aliqui.lib.1.c.10.n.1.Eorum rationibus ſatisfit. à n.2.

3 Incorruptibilitas Angeli, & cæli differunt. lib. 1.c.9.n.4.

Indiſtantia.

1 Indiſtantia inter Angelum, & corpus ſaluari poteſt citra vnionem intermediam, vide *Præſentia.*

Indiuiduum.

1 Indiuidua eiuſdem ſpeciei inæqualis perfectionis dantur.lib.1.c.14.n.5.

2 Indiuidua eiuſdem ſpeciei multiplicari in materialibus ſolùm, falſum eſt. libr. 1. cap. 15. num.4.

3 Indiuiduorum intra eandem ſpeciem multiplicatio, ſi non eſt poſſibilis de potentia ordinaria, non eſt etiam de potentia abſoluta. ibidem n.8. & 9.

4 Indiuiduorum eiuſdem ſpeciei multiplicationem requiri tantùm, propter ipſius ſpeciei conſeruationem, verum non eſt vniuerſim. lib. 1. c. 15.n.18.

1 Indiuiſibile, vt Angelus, vel punctum moueri poteſt continuè ex parte ſpatij. libr. 4. cap. 20. num.12.

1 Infans, vide *Cuſtodia Angelorum* n.4.

Infernus.

1 Infernum locum ſubterraneum pœnarum, qui negarint. lib.8.c.16.n.1. De fide conſtat dari, & late oſtenditur.ibid.à n.2.

2 In inferno varia ſunt receptacula pœnalia.ibid. n.3.& 19.Eorum vnum damnatis deputatum.n. 11.An intra illud ſemper torqueatur idem damnatus.n.13.

3 Inferni locus eſt circum terræ centrum. n. 14. De eo errores varij.ibid.

4 Ad infernum dæmones omnes damnati ſunt. lib.8.c.16.à n.22.Imò de facto aliqui ſemper ibi torquentur.à n. 25. Vide etiam *Dæmones* à n. 17. *Fletus, Ignis.*

Infidelitas.

1 Per infidelitatem Lucifer non peccauit.lib.7.c. 15. n. 36. Imò nec poſitiua infidelitate peccare potuiſſe, probabilius.à n.38.Idque licèt non haberet euidentiam in atteſtante, niſi fortè ex magna ſuperbia.n.40.& 41.

2 Omittendo tamen poteſt Angelus contra fidem peccare, etiam poſita prædicta euidentia. num. 42. De facto tamen verius eſt, neque omittendo peccaſſe Luciferum. num. 43.

Inſtans.

1 Inſtantia noſtri temporis immediata non dantur, quanuis admittatur, poſſe Angelum mutari de loco ad locum diſtantem ſine medio. lib. 4.c.19.n.6.

2 Inſtantia immediata in Angelis quando dantur, quomodo reſpondeant noſtræ durationi. lib.4.c.21.n.12.

3 Inſtantia angelica noſtro tempori correſpondentia, poſſunt in infinitum breuiori correſpondere.lib.4.c.24.n.10.

4 Inſtantia angelica tot ſunt, quot durationes intrinſecæ actuum in Angelis. lib. 5. cap. 11. num. 14.

5 Vnum inſtans angelicum poteſt coexiſtere non ſolùm noſtri temporis inſtanti, ſed etiam tempori ipſi, ac etiam diſcreto tempori Angelorum. ibid.

6 Inſtantia, ſiue morulæ Angelorum tres tantùm fuere à creatione vſque ad terminum viæ.lib.6. cap. 3. per totum, vbi variæ ſententiæ refelluntur ſpeciatim à n.5.Quotæ noſtri temporis durationi reſponderint.lib.5.c.11.n.5. & lib.6. c.3. à num. 7.

7 In primo inſtanti, quæ dona gratiæ receperint à Deo Angeli? lib.5. c.4. à n.3. Quos actus liberos, & ſupernaturales exercuerint? cap.7.à num. 3. & ſpecialiter de habitu, & actu fidei. c. 5. à num.11.

8 In primo inſtanti Angeli meruerunt primam gloriam.lib.5.c.9. à n.6. Idque de condigno. n. 11. primam verò gratiam non niſi de congruo. num.12.

9 In primo inſtanti nullus Angelus præſciuit ſuum caſum, vel perſeuerantiam. eodem lib. 5. c.11.n.1.

10 Primum inſtans Angelorum per coexiſtentiam ad noſtrum tempus durauit. libr. 7. cap. 21. à num. 3. Id tempus quantum fuerit? à num. 11.

11 Secundum inſtans, ſeu mora viæ ſanctorum Angelorum non correſpondit inſtanti ſolùm noſtri temporis, lib.5.c.12.à n.11.ſed tamen breuiſſimo tempori.lib.8.c.1.n.21.

12 In eo ſecundo inſtanti Angelos ſanctos non meruiſſe qui putent.lib.5.c.11. n.3. Oppoſitum verum eſt à num. 6. Id meritum fuit ad nouum augmentum gratiæ, & gloriæ n. 13. Conſtititque non vno, ſed variis actibus, quos in primo inſtanti non exercuerant. eodem cap. 11. à num. 15.

13 Prædictum inſtans dicitur ſecundum, non ſolùm reſpectu Angelorum, qui ceciderunt, ſed etiam reſpectu propriæ menſuræ ipſorum ſanctorum, qui meruerunt. ibid.n.14.

14 In eo ipſo ſecundo inſtanti Angeli, nec ex natura rei, nec ex præcepto aliquo tenebantur ſua opera in finem ſupernaturalem dirigere.lib.7.c. 10.n.16.

15 In malis quoque angelis initium, via, ac terminus tribus morulis fuere completa.lib.8.c.3.n.2.

16 Tertia morula in vtriſque Angelis, cur vocetur inſtans, cùm ſit æterna duratio in poſterum? num.3.

17 Illæ tres morulæ, ſiue inſtantia correſponderunt alicui tempori noſtro. eod. c. 3.n.4. An in omnibus malis angelis fuerint prædictæ morulæ æquales, per correſpondentiam ad noſtrum tempus? n. 5. An etiam fuerint vniuſcuiuſque Angeli morulæ inter ſe æquales? n.6.

18 In eadem mora contigit primum malorum angelorum peccatum.lib.7.c.18.n.21.Atque per correſpondentiam ad vnum ſolum inſtans noſtri temporis.n.23.

19 Hoc inſtans peccati Angelorum non fuit ipſum creationis eorum. lib. 7. cap. 19. à num. 3. Eſſe potuiſſe putant multi. cap.20.à num.2. Alij negant. num. 9. Horum rationes accuratè expenduntur. à n. 10. Concluditur potuiſſe abſolutè. num. 47. Non tamen de ordinaria Dei prouidentia.n.28.54.55. Quid de hac ipſa controuerſia, ſi Angeli creati fuiſſent in pura natura? lib.3. c.9.à n.17.

20 In ſecunda morula an quiſque malus angelus habuerit ſucceſſionem operationum? lib.8. cap. 3.n.3.

Intellectus, Intellectio, vel Intelligere.

1 Intelligendi potentia,actus, & ſubſtantia inter ſe realiter diſtinguuntur in Angelis.lib.2.cap.1. per totum.
2 Hæc potentia in Angelo vnica tantùm eſt.eod. c.n.13.
3 Intellectus poſſibilis vnde ita vocetur, & quomodo in Angelum quadret?ibid.n.14.
4 Intellectus purè agens in Angelis non datur. ibid. n. 16. Nec etiam qui innatas ſpecies illuminet.n.17.
5 Intellectus angelici obiectum, vide *Obiectum* num. 2.
6 Intellectus angelicus ſpecie differt ab humano. lib.2.c.2.n.15.& ſeqq.
7 Intellectus angelici quomodo inter ſe diuerſificentur ſpecificè ex obiecto formali. ibid. à num. 22.
8 Intellectus angelicus nudè ſumptus non eſt ſufficiens ad intelligenda omnia alia obiecta ab ipſo. lib. 2.c.3.n.10. & 11. Nec per ſolam ſubſtantiam, cui inhæret. à n. 12. Nec per ipſamet obiecta vice ſpeciei, eſto ab eis non diſtet. à n. 17. ſed per ſpecies vice obiectorum extra ſe directè cognoſcendorum. n. 23. Ad ſe verò intuitiuè recognoſcendum vtitur Angelus ſua ſubſtantia immediatè.lib.2.c.4.à n.9.
9 Intellectus humani operatio triplex.lib.2. c.31. num.2.Quænam illarum in Angelis reperiatur? num.3.
10 Intellectus humanus immediatè à dæmone immutari non poteſt.lib.2.c.25.n.9.
11 Intellectus virtutes naturales ab ipſo intellectu non diſtinguuntur in Angelis. libr. 2. cap. 38. num.11.
12 Intellectum angelicum apprehendere, ſeu iudicare immobiliter, qui velint, vide *Voluntas* num. 10.
13 De ratione intellectionis eſt, vt per quandam aſſimilationem intra mentem fiat. lib. 2. cap. 3. num. 7.
14 Ad intellectionem ſupponitur intellectus,prius ſaltem natura, in actu primo conſtitutus. num. 8.Ad illam ſemper obiectum modo aliquo concurrit.n.9.
15 Intelligere nemo valet per actum à ſe non productum.lib.2.c.26.n.26.
16 Intellectus cogitationes,vide *Cogitatio* à n.5.
17 Intelligendi actus angelicus productiuus eſt ad extra ſpeciei in audiente. libr. 2. cap. 27. num.38.
18 Intellectus, vide *Actus,Cognitio,Species.*
19 In intellectu ſpeculatiuo an neceſſariò præcedat defectus, vt voluntas peccet. lib. 7. cap. 4. à num.1.
20 Intellectus an fortius conſideret turpe, quàm honeſtum, cùm peccat voluntas?ibid. c.5.à n.1.
21 In intellectu practico non præcedit neceſſariò habitualis defectus, cùm peccat voluntas. libr. 7.c.6.n.1.
22 In intellectu ſpeculatiuo quot defectus dari poſſint? lib.7. c.4. n.6. Quot in practico? cap.6. num.1.
23 In intellectu requiri ſolùm defectum imperij practici de bono honeſto, vt voluntas peccet, qui dicant.eod.c.6.n.2.Alij requirunt defectum iudicij practici,qui impugnantur à n.10. Alij requirunt errorem practicum poſitiuæ deceptionis.n.19.Oppoſitum verius.ibid.
24 In intellectu prærequiritur iudicium in moralibus erroneum,vt voluntas peccet.ibid.à n.32. Nec alius defectus prærequiritur.ibid.& n.34.
25 In intellectu an, & qualem pœnam contraxerint dæmones, tam quoad naturalia, quàm quoad ſupernaturalia?lib.8.c.6.à n.1.
26 Intellectiuum neceſſariò coniungitur cum volitiuo,& è contra.lib.3.c.2.à n.6.

Intenſio.

1 Intenſio actus boni occaſionaliter poteſt eſſe mala.lib.7.c.9.n.15.& 16.& c.10.n.4.
2 Intenſio non eſt circunſtantia mutans ſpeciem. ibid.
3 Ex ſola intenſione non euadit amor ſuper omnia. eod.c.10.n.21.
4 Intenſio an cadat in viſionem beatam,vide *Viſio* à n. 7.

Intentio.

1 Intentio eſt aliquid poſitiuū per modum actus. lib. 2. c. 22. n. 7. Eſt duplex n.8. Vtranque neceſſariò videt, qui actum voluntatis euidenter cognoſcit.ibid.n.8.& 9.

Inuidia.

1 Inuidet etiam nunc homini Lucifer.lib.7.c.15. num. 19.
2 Imò in via poſt ſuperbiam, inuidiam propriam commiſit.n.20. Deo inuidiſſe qui dicant? n.21. Vera ſententia inuidiſſe Chriſto.n.23.
3 Hæc inuidia, & actu, & malitia diſtinguitur à ſuperbia.ibid.
4 Ab inuidia non fuit diſtincta in Angelo peccante impatientia. ibid.à n.27. Nec etiam ira.n. 30. Imò nec odium virtuale Dei, & formale Chriſti, atque hominum.n.31.& 32.

Iudicij extremi dies, vide *Dies.*

Iudicium, Intellectus.

1 Iudicium practicum ab ſpeculatiuo particulari, & quomodo diſtinguatur.lib.7. cap.6. num.12. & 13.
2 Iudicium prudentiale ſpeculatiuè practicum poteſt eſſe cum peccato, non verò iudicium practicè practicum.ibid.n.16.
3 Iudicij practici duplex eſt veritas, cognitionis ſcilicet,& electionis,dupléxque error practicus contrarius.n.17.
4 Iudicij error aliqualis præcurrit ſemper peccatum voluntatis.n.32.
5 Rectitudine iudicij practici moralis, non artis, vel prudentiæ naturalis priuati ſunt dæmones. lib.8.c.6.n.11.& 12.
6 Iudicatiua cognitio quomodo detur in Angelis?vide *Compoſitio in mente.*

L

Lacrymæ.

LAcrymæ, vide *Fletus.*

Lex.

1 In lege gratiæ quo pacto dicatur poteſtas diaboli ligata? lib.7.cap.17. à n.7. & latiùs cap.18. à n.13.
2 Lex ordinaria,vide *Ordinaria potentia.*

Libertas.

1 Libertatem in Angelis dari, de fide eſt. lib.3.c. 2. n.2. & latè oſtenditur.à n.3.
2 Libertas non poteſt non ſequi naturam intellectualem. ibid.à n.5.
3 Libertas exercitij competit Angelis. num. 9. Non tollitur ex eo, quòd Angelus nequeat omnem voluntatis actum ſuſpendere. eod. lib. 3.c.3.n.5.
4 Libertas exercitij competit Angelis, etiam in

primo creationis inſtanti.lib.3.c.9.à n.6.Ea ſufficit ad meritum.lib.6.c.1.n.9.
5 Libertate carere Angelum in ſe amando, qui dicant.lib.3 c.4.n.1.qui negent. num.2.& 3.Vera ſententia, carere quidem libertate ſuſpendendi omnem actum ſe amandi,habere verò illam ad ſuſpendendum quemlibet talem actum in particulari, à n.6.& n.16.
6 Carere etiam libertate ad peccandum venialiter in ſtatu puræ naturæ, qui ſentire videantur. lib.3. c.8. n.1.
7 Libertas ſpecificationis in Angelis reperitur. lib.3. c. 2. n.10. & c. 7. n.1. vide etiam *Voluntas* n.18. & 19.

Locus.

1 Loco præſens poteſt eſſe Angelus, quin extra ſe aliquid reale cauſet. lib. 4. c.1. à n.2. & c.4. à n. 6.
2 In loco exiſtendi modus triplex. eodem cap. 1. num. 8.
3 De loco Angelorum ſententia Durandi temeraria proponitur, & impugnatur.ibid.a n.9.
4 Locus intrinſecus,& extrinſecus quid? lib.4. c. 2.n.1.& c.4.n.1.
5 Locum variare poteſt res vna, non durationem, & cur?lib.4.c.3. n.10.
6 Locus eiuſdem Angeli,ſicut &quantitatis eiuſdem poteſt eſſe maior, vel minor, diuerſa tamen ratione. eodem cap.3.n.12.
7 Intereſt inter rationem,propter quam, ſeu formalem, & finalem eſſendi in loco. libr.4. cap.5. num.9.
8 Rationem formalem eſſendi in loco eſſe in Angelis, eorum operationem tranſeuntem dicunt multi. libr. 4. cap. 1. num. 1. & latiùs cap. 4. num. 2.
9 Hæc ſententia impugnatur, in primis, ſi intelligatur ſufficere dictam operationem, eſto Angelus diſtans ſit à loco, in quo operatur. ibid. à num. 4. Deinde impugnatur, ſi operatio ad præſentiam in loco neceſſaria dicatur. à num. 6. Denique ſi dicatur neceſſaria, vt Angelus ibi eſſe affirmetur. num. 14. & cap. 15. num.2.
10 Alij volunt applicationem virtutis operatiuæ ad locum, abſque operatione actuali eſſe Angelo rationem exiſtendi in loco.lib.4.c.5. n.1. Impugnantur à n.2.
11 Rationes aliæ exiſtendi in loco improbabiles excluduntur.eod.c.5.à n.9.
12 Vnionem realem Angeli ad corpus eſſe illi rationem formalem eſſendi in eo, tanquam in loco, expreſſiùs docuit Vaſquez lib. 4. c. 6. à n.1. Refellitur à n.3.
13 Vera ratio formalis exiſtendi in loco eſt ipſa modalis præſentia ſubſtantiæ angelicæ ad corpus aliquod, connotando coexiſtentiam cum ipſo corpore. lib. 4. cap. 7. à principio. Nec requiritur, vt locus contineat propriè locatum, ſed vt terminet ipſam eius realem præſentiam. n.4. & 5.
14 In eodem loco plures Angelos eſſe poſſe negant Thomiſtæ vno fundamento; variis tamen modis explicato, qui refutantur libr. 4. cap. 9. num. 1.
15 Ex aliis fundamentis idem negant alij. ibidem num. 2. Vera ſententia negat de loco intrinſeco, ſeu vbi. n.3. affirmat verò de loco extrinſeco. à n. 4.
16 In eodem loco ſimul poſſent eſſe plures Angeli, vel etiam diſtantes inter ſe, quanuis nulla corpora, vel ſpatia realia darentur. libr. 4. cap. 9. num. 5.
17 An Angeli tam boni, quàm mali de facto ſint aliquando ſimul. ibid.à num. 7.
18 In eodem loco plures Angeli, vel in diuerſis exiſtere ſimpliciter dicuntur, ſi idem ſpatium ſit, vel diuerſum,eſto reale ſit,vel imaginarium. ibid.n.10.& 11.
19 Magis, vel minus in loco quouſque rectè vſurpetur?ibid.à n.12.
20 Locum ſibi adæquatum, ſeu maximum certæ magnitudinis quiſque Angelus ſibi vendicat naturaliter.lib.4.c.10.n.1. Diuinitus tamen poteſt poni, in quibuſuis locis maximis continuis, vel diſtantibus, quouis modo Angelum eſſe in loco opinemur. n.2.
21 Loci partes attiguæ non minus faciunt vnum locum formaliter, quàm continuæ, cùm eandem prorſus diſtantiam à punctis fixis ſeruent. num. 3.
22 Angelum poſſe eſſe naturaliter in pluribus locis diſſitis inadæquatis, qui putent? n. 9. Vera ſententia negat.à n.10.Vide etiam verbo *Eucharistia* n. 5.
23 Locus Angeli non eſt omnino punctalis. lib.4. c. 11. n.2.
24 Locus adæquatus Angeli definitus eſt certo termino intrinſeco, maiori,vel minori, pro eius perfectione ſubſtantiali, adeò vt credibilis ſit Angelus ita perfectus, vt eius locus adæquatus ſit totus mundus. à n.3.
25 Locus Angeli actualis, minor, aut maior, intra terminum maximum eſſe poteſt;eſto id quidam negent n.5. & ſeqq.
26 Aptitudo ad locum maximum non eſt pro libito Angeli,ſed iuxta ipſius perfectionem ſubſtantialem.n.8.& 9.
27. Locus Dei, & corporis cur ſemper ſit maximus,qui ei poteſt competere;non ſic locus Angeli.n.10.
28 In creatione Angeli Deus determinat loci magnitudinem,non Angelus ipſe,eſto iam tunc ſit liber ad alias electiones.n.11.
29 Locus Angeli terminum paruitatis nullum habet. n. 13.
30 Locus maximus Angeli neceſſariò eſt ſphæricus. Non poterit tamen Angelus in longiori diametro eſſe, quanuis à reliqua ſphæra ſe colligat. n. 18. & 19.
31 Locum punctalem qui negent, & eorum varia fundamenta reprobantur. eod. c.11.à n.20. Admittendum eſſe probatur à n.22.
32 Angeli ſibi inuicem præſentes,non ſunt ſibi inuicem locus.ibid.n.25. Puncta verò, aut corpora ſe penetrantia maximè. ibid.
33 Ab omni loco poſſe ſe Angelum abſoluere, quomodo aſſerendum.n.27.& 28.
34 Locus creationis Angelorum, vide *Creatio* num. 6.
35 Locus Angeli,vide *Vbi.*
36 Localis mutatio, vide *Motus.*
37 Localis præſentia,vide *Præſentia.*

Locutio.

1 Locutio inter Angelos datur, & qualis.lib.2.c. 26.n.2.
2 Hanc locutionem fieri per ſigna ſenſibilia quidam dicunt,qui refelluntur. ibid.n.4.& 5.
3 Alij dicunt fieri locutionem per ſigna ſpiritualia.ibid n.6.variæ circa hoc difficultates examinantur à n. 7.
4 Aliqui volunt dicta ſigna eſſe ad placitum. Quod minus probatur n.24.
5 Locutionem prædictam fieri potiùs per cogni-

tionem quaſi reflexam rei, de qua eſt ſermo, opinio ſingularis.lib.2.c.27.n.2.quæ late impugnatur a n. 4.

6 Nonnulli fieri autumant per directionem voluntatis ordinantis conceptus mentis ad alium, ſed refelluntur à n.15.

7 Alij, fieri producente eo qui loquitur, ipſum actum intelligendi in audiente.c.26.n.24. & 25. refelluntur. à n.26.

8 Locutio tandem non fit permittente ſolùm eo, qui loquitur, vt alter ſuos conceptus videat, ſed poſitiuè excitando vt audiat. eodem cap.26.à n. 32. Hæc excitatio eſt productio ſpeciei, vel realis modi in Angelo audiente recepti. n. 37. & ſequent.

9 Locutio Angelorum non requirit realem ſubſtantiarum propinquitatem. lib.2. c.28. n.13. & 14. An tamen ſphæra locutionis inter Angelos definita ſit? problema. eod n.14.

10 Locutio ad illuminationem quomodo comparetur. Vide *Illuminatio* n.4.& 5.

11 Locutio inter Angelos ſuperiores, & inferiores reciproca eſt.lib.2.c.28.n.15.& 16.

12 Locutio Angelorum inter ſe à locutione ad Deum, in quo differat.ibid.n.17.

13 Locutio Angeli vnius poteſt eſſe publica ad multos ſimul, infra certum numerum. num.23. Imò & ſecreta, etiam ad vnum duntaxat. ibid. num. 25.

14 Quomodo loquantur Angeli ad Deum, & Deus ad ipſos. eod.c.28.n.72.

15 In locutione angelica interuenit actio tranſiens, ipſa verò formaliter eſt immanens. n. 28. Interdúmque ab intellectu, nonnunquam à voluntate elicitur.n.31.

16 Locutio in Angelis primò, & per ſe fit de actibus eorum internis; conſequenter verò de ipſis obiectis.à n.34.

17 Actus illi per locutionem manifeſtantur intuitiuè. n.37. & 38. Obiecta verò abſtractiuè tantùm.n.39.& 40.

18 Locutio manifeſtans cogitationem non poteſt non manifeſtare cogitationis obiectum. à n.43.

19 Loquens Angelus poteſt ſeipſum audienti indicare, & quo pacto audiens id intelligat. n. 49. & 50.

20 Locutionem quantumuis plurium Angelorum poteſt vnus ſimul recipere num. 53. Aduertere tamen perfectè, non niſi ad certum numerum. ibid.

21 Impreſſionem loquentis neceſſariò audiens in ſe factam ſentit.n.61.

22 Loqui poſſe homines ad Angelos beatos de fide eſt.n.65. Locutio hæc fit per ſigna ſenſibilia, quæ tamen Angelos ipſos effectiuè non excitant ad audiendum.n.66.

23 Non poſſunt homines loqui ad Angelos purè mentaliter ſpeciem ſui actus illis imprimendo. n. 68.

24 Angeli ad homines loquuntur ſenſibiliter. n. 69. Imò licèt Angelus imprimeret ſui actus ſpeciem in intellectum coniunctum, is ea ſpecie vti non poſſet.n.70.

Lucifer.

1 Lucifer non fuit ex inferioribus ordinibus.lib. 7.c. 16. n. 7. Sed ex perfectiſſimo ordine Seraphinorum. n.8.

2 Luciferum fuiſſe poſitiuè perfectiorem omnibus Angelis qui velint.n.8. verius fuiſſe tantùm negatiuè. n. 10.

3 Lucifer an fuerit in primo inſtanti cæteris Angelis ſanctior.lib.5.c.10.n.4.& 9.

4 Lucifer in via per ſuperbiam peccauit. lib. 7.c. 8.a n.2. Id peccatū fuit primum in Lucifero.2.c. 9.à n.6. Cuiuſmodi fuerit hæc ſuperbia: à num. 10. & c. 10.& 11.per totum.

5 Lucifer induxit cum effectu Angelos alios ad peccandum.lib.7.c.17.n.15.

6 Luciferum non priùs peccaſſe, quàm homines in paradiſo tentaret, refutatur. libr. 7. cap. 21. num. 11.

7 Lucifer ex inferno vſque ad tempus Antichriſti exire non permittitur.lib.8.c.17.n.11.

8 Lucifer non poteſt ſuo principatu à ſubditis per vim priuari.lib.8.c.21.n.16.

9 Luciferi poteſtas in alios dæmones, vide *Dæmones* à n.24.

10 Luciferi peccatum, vide etiam *Peccatum* à n. 8.

M

M*Aniſeſtatio*, vide *Locutio.*

Maria Virgo.

1 Maria Virgo ſupra tres Angelorum Hierarchias ſedem habet. lib. 1. c. 14. n.19. Omnes in beatitudine excedit.lib.6.c.4.n.16.

2 Beatiſſimam Virginem in Verbo viderunt à principio ſancti Angeli.ibid.c.5.n.10. Imò in via aliquid de illa per fidem Angelos accepiſſe veriſimile eſt.ibid.

3 Mariæ Virgini, dum aſſumeretur, ſupremi etiam Angeli cum Chriſto occurrerunt. lib.6. cap.10. num.47.

4 Maria Virgo habuit Angelum cuſtodem. lib.6. cap.17. num.11. Imò duos habuit ex Abulenſi. num.24.

5 Maria Virgine ſalutante Elizabetham, Baptiſta in vtero illuminatus eſt.lib.6.c.21. n.16. Imò & ipſa Elizabeth. ibid.

6 Maria Virgo an aliquando in propria perſona alicui poſt aſſumptionem apparuerit. ibid. n. 25. In carne mortali apparuiſſe Apoſtolo Iacobo in Hiſpania prudenter, ac piè creditur. ibidem.

Materia. Materiale.

1 Materia incapax molis à quibuſdam falsò admittitur.lib.1.c.7.n.1.

2 A materia tantùm prouenire numericam diſtinctionem, falſum eſt.lib.1.c.11.n.4.

3 Materiales res quomodo cognoſcat Angelus, vide *Cognitio de materialibus.*

Memoria præteritorum, vide *Præterita.*

Meritum.

1 Ad meritum tam in Angelis, quàm in hominibus eædem requiruntur conditiones. lib. 5. c.9. num. 10.

2 Meritum, & præmium quando poſſint eſſe ſimul.lib.6.c.1.n.14.

3 Meriti principium poteſt cadere ſub meritum de potentia Dei abſoluta. libr. 6. cap. 4. num. 5.

Vide *Beatitudo* n.4.& 6. *Inſtans* n.8.

Michaël.

1 Michaël cuius ordinis, aut Hierarchiæ ſit variæ opiniones. lib.6.c.10.à n.22.

2 Michaël contra Luciferum in cælo pugnans, Seraphinus fuit. ibid.n.26.

3 Michaël, quem ſpecialiter Eccleſia colit, non eſt ex ordinibus aſſiſtentium. ibid. n. 27. & 29. ſed ex Principatibus. n.8.

Miniſtrare, Miniſtrantes Angeli.

1 Miniſterium Angelorum internum, vel externum. lib.6.c.9. n.12.& 13. Externum quomodo fiat? ibid.

2 Miniſtrare latiùs patet, quàm mitti. ibidem num. 22. Qui miniſtrant ordinando tantùm,

non mittuntur. ibidem.

3 Miniſtrantes Angeli pauciores ſunt, quàm aſſiſtentes; miſſi autem pauciores, quàm miniſtrantes.lib.6.c.9.n.26.

4 Ex miniſtrantibus, Angeli ſeptem immunes ſunt ab ordinario miniſterio, vt extraordinaria illi ordini proportionata mittantur. lib. 6. cap. 10. num. 33. Vide etiam, *Aſſiſtentes Angeli, Apparitio, Cuſtodia*.

5 Miniſteria dæmonum ſub diuina prouidentia, an, & quomodo cadant.lib.8.cap.18. num.2. & 3. An, & quomodo per varios ordines, & principatus ſint diuiſa?lib.8.c.21.à n.1.

6 Hæc dæmonum miniſteria quomodo inter ſe ſint diſtributa. ibid. à num. 26. Præcipuum eorum miniſterium eſt, inducere ad peccatum. lib.8.c.18.n.4.vide *Tentatio*.

Miraculum.

1 Miraculi ratio expenditur.lib.4. cap.39.à num. 2. illud non poſſunt Angeli virtute propria efficere. ibid.& num. 9.ſed vt inſtrumenta Dei. num.12.

2 Miracula impropriè, ſeu quoad nos poſſunt Angeli naturali virtute edere. ibid. num. 14.

3 Miracula hæc impropria,quouſque poſſint dæmones patrare.ibid.n.15.

Miſſio, Mittere.

1 Miſſio Angeli in quo differat à miſſione perſonæ diuinæ?lib.6.c.9.n.15.

2 Miſſio Angeli neceſſariò inuoluit aliquam localem mutationem. ibid.num. 17. & 18. & cap. 10. num. 34. vide etiam libr. 1. cap. 1. num. 14.

3 Miſſio angelica an rectè diuidatur in viſibilem, & inuiſibilem. lib. 6. c. 9. n. 16. & 19. & ſequentib.

4 Miſſio variis modis eſt viſibilis. lib. 6. cap. 9. à num.19.

5 Mitti à Deo dicuntur Angeli, quanuis mediatè mittantur.ibid.c.10.n.3.

Morula Angelorum, vide *Inſtans*.

1 Modali entitati ſpirituali non repugnat aliqua extenſio, & diuiſibilitas. lib. 4. cap. 17. à num. 13.

Motus, Mutatio, Mobile.

1 Mutationum aliarum præterquam intellectus, voluntatis, potentiæque motiuæ, incapax eſt natura angelica, tam actiuè, quàm paſſiuè. lib. 4.initio.

2 Localem mutationem Angelis competere probatur.lib.4.c.1.à n.14.

3 Mutari localiter, & mitti non conuertuntur. Vide *Miſſio* n.2.

4 Mutatio fieri poteſt de Vbi,ſeu loco ad locum, non verò de duratione in durationem, & cur? lib.4. cap.3.n.10.

5 Motus localis an Angelo inhæreat, variæ ſententiæ, & fundamenta afferuntur. lib.4.cap.12. à num. 2. Affirmandum tamen, ſiue ſolus, ſiue cum corpore à ſe, vel ab alio motore tranſlato moueatur. à num. 8. & probatur cap. 13. num. 8. vide etiam cap. 23. num. 8. & 9.

6 Per motum localem acquiri terminum intrinſecum mobili, etiam Angelo, probatur libr. 4. c.13. à num.1.

7 Moueri per accidens tripliciter contingit, taliſque motus etiam inhæret rei, quæ per accidens moueri dicitur. libr.4. cap.14. ferè per totum. & cap. 15. num. 7. & 8. Imò contra rationem mutationis eſt, vt extrinſece tantùm denominet mobile, etiam Angelum. eod. c. 14. n.8.& c.15.n.5.

8 Per motum localem nihil acquiri in mobili, apud Ariſtotelem, quis ſenſus? libr. 4. cap. 15. num. 2.

9 Moueri à Deo corpora per tempora, & loca, Angelos verò ſolùm per tempora apud Auguſtinum, quis ſenſus? ibid.n.3.

10 Mouere, & moueri ſecundùm idem non contingit etiam in Angelis.libr.4.cap.23. n.7.

11 Mouens, & mobile debere eſſe propinqua, valet etiam in Angelis. cap. 30. à n. 3. vide etiam *Impulſus*.

12 Motus poſitiuus, vel negatiuus, nequit eſſe continuus, ſi terminus ſit indiuiſibilis. libr. 4. c.17.à n.6.

13 Motum angelicum nec continuum eſſe poſſe, nec vnius tantùm inſtantis, ſed plurium diſcretorum, qui dicant. libr.4. cap.20.à n.1. Qui etiam velint, poſſe ſolùm in inſtanti mutare locum.ibid.n.9.Probabilior ſententia,poſſe etiam in tempore continuo,imò & in diſcretis inſtantibus. n.6.& 7.

14 Motus angelici continuitas oſtenditur, tam in motu purè amiſſiuo loci, quàm in purè acquiſitiuo, atque in partim amiſſiuo, partim acquiſitiuo. ibid.n.7.Hæc vera eſſe nequeunt, ſi Angelus ſit in loco per vnionem ad corpus omninò indiuiſibilem.n.8.

15 Motus continuitas quotupliciter dicatur. libr. 4. & 20. numero 6. dari poteſt ex parte ſpatij, licèt mobile ſit indiuiſibile. ibidem num. 12.

16 Motum angelicum poſſe eſſe continuum, procedit etiam apud opinantes, illum eſſe in loco per operationem. ibid. à n.10.

17 Motu ſucceſſiuo non eget Angelus, vt ad locum etiam diuiſibilem tranſeat.lib.4. c.21. ferè per totum.

18 Mobile corporeum motu ſucceſſiuo cur egeat? num. 2. & 11. Cur non niſi per medium ad locum diſtantem moueatur? cap. 19. num.16.

19 In mutationibus ſucceſſiuis neceſſariò aſſignatur terminus à quo extrinſecus, ſeu vltimum non eſſe, in inſtantaneis verò id non requiritur. ibid.n.7.

20 Mobile dum mouetur, aliter ſe habet nunc, ac priùs, quis ſenſus?ibid.n.13.

21 Mutatio inſtantanea ſemper eſt terminus ſucceſſiuæ,quomodo intelligendum?n.14.

22 Motus Angeli ad locum diuiſibilem in inſtanti, an dici poſſit tranſitus, quoad partem talis loci remotiorem? libr. 4. cap. 22. num. 2.& 3.

23 Mutatio loci in diſtans, & non per medium minimè impugnatur, ex eo quòd darentur inſtantia immediata. lib. 4. c. 19. n. 6.

24 Angelum poſſe ſe immediatè transferre in locum diſtantem probabile eſt. lib. 4. c. 18. n. 9. Oppoſitum probabilius.cap.19.n.16.

25 Moueri non poteſt Angelus in inſtanti ad locum remotum, etiam inadæquatum, tranſeundo per proximum adæquatum. libr. 4. cap.22. à num. 4.

26 Moueri poteſt Angelus per inſtantia ſibi ſuccedentia, in alia, atque alia loca ſibi cohærentia, nec inde ſequitur noſtri temporis inſtantia eſſe

eſſe immediata, vel conflari ex eis tempus. eod. c.22.à n.10.

27 Moueri ſemper Angelum à loco totali adæquato ad alterum adæquatum, ac adeò inter terminos poſitiuos, quidam volunt.libr.4. cap. 16. num. 1. Vera ſententia poſſe moueri dicto modo, vel etiam à loco adæquato, ad inadæquatum, & è contra.à n.2.

28 In prædictis motibus, quomodo ſpiritualis ſubſtantia à corporea differat? num. 4. & 5.

29 Præter motum localem, nihil reale poteſt Angelus in Angelum agere. libr. 4. cap.28. num.1. Hunc etiam motum, ac præuium impulſum ab Angelo in Angelum poſſe naturaliter imprimi, qui negent. ibid. num. 2. Oppoſitum probatur num. 3.

30 Quilibet Angelus mouere poteſt alterum non inuitum. eodem cap. 28. num.10. Inuitum verò non niſi ſuperior mouere poteſt inferiorem. ibid.

31 Motus localis qua ratione perfectior cæteris dicatur? lib. 4. c. 27. n. 4. & 5.

32 Motus delationis, tractionis, proiectionis, circularis, & detentio, quomodo fiant ab Angelo.lib.4.c.31.per totum.

33 Motus progreſſiuus propriè dictus, quid requirat?lib.4.c.38.n.20.

34 Motiua potentia,vide *Potentia motiua.*

Mundus.

1 Mundi creatio, nec momento præceſſit Angelorum creationem, nec è contra.lib.1.cap.3.per totum.

2 Mundus hic viſibilis à Deo per Angelos gubernatur.lib.6.c.17.à num.1. Circa hanc gubernationem vt errarint antiqui Philoſophi? ibid. à num.3.

3 Mundum hunc poteſt Deus in aliud totale ſpatium transferre, ſicut potuit à principio in alio creare.lib.4. c.3. n.8. Poteſt etiam alium creare in quauis certa diſtantia ab hoc iam creato.c. 8. num.6.

4 E mundo egredi nequeunt Angeli de lege ordinaria.lib.4.c.2.n.10.

N

1 AD naturalium proportionem an data ſit Angelis gratia? vide *Gratia* n.8.

1 Neceſſitas voluntatis, vide *Voluntas* num.13. & 19.

1 Nobiliora non ſemper in ſe eminenter continent minus nobilia. lib.4.c.25. n.6. Nec ſemper vniunt in ſe, quæ in inferioribus diuiduntur. c. 29.n.10.

1 Numerica diſtinctio, & numerus Angelorum, vide *Angelorum multitudo*,&c.

O

Obiectum.

1 OBiectum ſpeciei, vel ſcientiæ adæquatum eſſe tripliciter poteſt intelligi. lib.2. c.13. à num. 7. Solus vltimus modus approbatur à num.11.

2 Obiectum adæquatum intellectus Angelici quódnam ſit.lib.2. c.2.à n.6. Hoc obiectum abſolutè ſumptum eſt genericum, reſpectu ſingulorum intellectuum in ſpecie. ibid. num. 21. & 22.

3 Obiecti præſentia extrinſeca abſque ſpecie non ſufficit ad cognitionem. libr. 2. cap. 3. à num.19.

4 Obiectum minus propriè dicitur perfectio intrinſeca actus.lib.6.c.6.n.25.

5 Obiecta ſecundaria viſionis beatæ an augeri, vel minui poſſint, aut aliter variari. Vide *Viſio* à num. 7.

Obſtinatio,Obduratio.

1 Non omnis qui peccat obduratur. libr. 7. cap. 5. num. 26. Deum indurare, cùm non miseretur, apud Auguſtinum quid ſignificat. ibidem num. 27.

2 Obſtinati ita ſunt dæmones, vt nunquam à peccato commiſſo poſſint retrocedere. lib. 8. c.7.à n.3.

3 Huius obſtinationis cauſa eſt impœnitentia. ibid.à n. 8.

4 Obſtinatio dæmonum tanta eſt, vt nullum actum moraliter bonum faciant,ſed ſemper actu peccent.lib.8.c.8.à n.4.

5 Obſtinationis ad ſemper peccandum propria cauſa non eſt denegatio diuini auxilij gratuiti. eodem lib.cap.9. à num. 3. Non defectus cognitionis congruæ à num. 8. Non denegatio generalis concurſus, quanuis & id probabiliter dici queat. num. 18. Non item habitus à Deo infuſus, neceſſitans ad malè operandum. libr.8.cap. 10. à num. 3. Nec odium Dei, ad quod dæmon neceſſitetur. ibid.num.8.Non denique primum peccatum ipſius dæmonis in via commiſſum. n. 19.

6 Vera huius obſtinationis cauſa eſt miſera conditio ſtatus damnatorum, iuncta fragilitate voluntatis creatæ,ſuis tantùm viribus relictæ.cap. 11.n.2.& ſeqq.

7 Hæc cauſa generat tantùm moralem impoſſibilitatem bene operandi. n.23. & 24.

8 Obſtinatio animæ non eſt à libera electione mala, quam in inſtanti ſeparationis animam elicere nonnulli falsò affingunt. eodem cap. 9. num. 5.

Odium.

1 Odium Dei non poteſt à ſolo Deo in voluntate produci.lib.8.c.10. n.8. ſi produceretur, quomodo diceretur tunc Deus peccare?n.12.

2 Odium Dei an ſemper ſequatur neceſſariò ex pœnalibus actibus? lib.8. cap.11. à n.18.

Opus, Operatio.

1 Opera quædam ita propria ſunt Angelorum,vt nec Deo ſoli, nec alteri cauſæ creatæ tribui poſſint.lib.1.c.1.n.8.

2 Operatio etiam interna, non ſemper exercetur ab Angelo toto conatu.lib.3.cap.10.n.10. & 28. Quin etiam poteſt Angelus ab omni prorſus opere externo ceſſare.lib.4.c.11.n.21.

Ordinaria potentia.

1 Ordinaria potentia, ſeu lex, quid ſit? lib.1.cap. 15.n.6.& 7.

Ordo.

1 Ordo vniuerſi inuerti poteſt ab Angelis, ſpectata eorum potentia motrice.lib.4.c.27.n.6.

2 Quo ordine illuminationes Angelorum à Deo vſque ad infimos deriuentur.lib.6.c.19. per totum. Vide etiam *Illuminatio* n. 14. & 15. Ordo Hierarchicus,vide *Chorus.*

P

1 PArabola Diuitis,&Lazari fueritne vera hiſtoria?lib.8.c.11.n.26.& c.12.n.22.

2 Paſſiones quomodo etiam in Angelis reperiantur?lib.3.c.1.n.6.

Peccabilitas, Impeccabilitas.

1 Peccabilitas vnde creatæ voluntati proueniat? lib.3.c.1.à n.10. In pura natura neceſſariò competit voluntati etiam creabili. n. 16.

2 Impec

2 Impeccabilis modo aliquo Angelus in pura natura à quibuſdam aſſeritur.lib.3. c.7.n.3.Alij omnino peccaturum affirmant.n.5.Verior ſentẽtia. Angelum in pura natura eſſe peccabilem. ibid. à n.6. Quamuis vitare tunc poſſet omne peccatum contra legem naturalem à n.7.

3 Impeccabilem venialiter Angelum in pura natura quidam indicant.lib.3.c.8.n.1.Id verum eſt de veniali ex ſurreptione,eſto aliqui id negent. à n.3. falſum verò de veniali ex paruitate materiæ.à n.6.

4 Peccabiles eſſent Angeli etiam in pura natura in primo quoque ſuæ creationis inſtanti. lib.3. c.9.à n.3.

5 Impeccabilem ab intrinſecco puram creaturã extra viſionem beatam,in quocunque ſtatu dari poſſe qui ſentiant.lib.7.c.3.n.2.& 3.contrarium aſtruitur latè ibid.à n.11.

6 Peccabiles reipſa fuiſſe Angelos fide conſtat. lib.7.c.3.n.1.

Peccatum.

1 Ad peccandum ſufficit obiectum delectabile, eſto cognoſcatur eſſe turpe. lib.3.c.9.n.13.

2 Ad peccandum an, & quis defectus prærequiratur ex parte intellectus, vide verbo *Intellectus* à n.19.

3 Peccatorum multiplicatio fit, vel per diuerſos actus, vel per multiplicem malitiam in eodem actu.lib.7.c.15.n.1.

4 Peccatum rariùs inchoatur cum perfecta conſideratione, quàm ea ſuperueniente continuetur. lib.7.c.8.n.10.

5 Peccatum ſuperbiæ cadere poteſt in Angelis. lib.7.c.8.n.1.

6 Per ſuperbiam Lucifer in via peccauit. ib. n.4. Imò id fuit eius primum peccatum.c.9.à n.6. & ſimul habuit inordinationem amicitiæ ſui, & concupiſcentiæ.à n.10.

7 Primum peccatum Angelorum non fuit omiſſionis lib.7.c.10.n.15.

8 Peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuiſſe inordinatũ amorẽ ſuæ beatitudinis naturalis, qui velint.lib.7. c.10.n.2. variæ deformitates, quæ in illo amore excogitari poſſunt excludũtur.à n.4.

9 Fuiſſe potiùs inordinatum amorem ſupernaturalis beatitudinis,alij autumant. lib.7.cap.11. n.1.expenduntur quædam deformitates,quæ in hac ſupernaturalis beatitudinis appetitione excogitantur.ibid.latè à n.5.

10 Alij aſſeruerũt peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuiſſe appetitionem diuinæ æqualitatis abſolutè.lib.7.c.12.n.1.Diſcutitur an talis appetitio ſit poſſibilis,& quo pacto? latè à n.3.

11 Prædicti aſſertores appetitionis diuinæ æqualitatis impugnantur. à n.20.

12 Potuiſſe tamen Angelum ita peccare,quo ſenſu verum ſit?à n.26.

13 Peccaſſe Luciferum non æquiparentię,ſed participationis Dei ſimilitudinem inordinatè appetendo tandem ſtatuitur.ibid.n.27.

14 Peccatum Luciferi non potuiſſe eſſe inordinatam appetitionem vnionis hypoſtaticæ etiam ſuppoſito decreto de illa futura, multi dicunt. lib.7.c.13.à n.5.oppoſitum concluditur à n.7.

15 De facto id peccatum non patraſſe Luciferum,qui doceant.ibid.n.11. probabilius eſt oppoſitum à n.13.

16 Peccare ne potuerint Angeli, alia etiam dona gratiæ, præter vnionem hypoſtaticam, aut etiã dona naturæ inuidendo.eodem cap.13.à n.22.

17 Alij tandem contendunt illud Luciferi peccatum fuiſſe appetitum ſuperioritatis in alios. lib.7.cap.14.num.2.

18 In eo appetendi actu deformitates aliquæ diſcutiuntur. ibid.a n.5.

19 Deformitas ſuperioritatis negatiuę,ſeu nolle ſe Deo homini ſubiicere, creditur probabilius in eo actu interueniſſe.ibid.à n.19.

20 Peccata alia præter ſuperbiam Lucifer in via commiſit. lib.7. cap.15. per totum. Vnum fuit arrogantia.ibid.à n.6. Cui honeſtati fuerit, aut non fuerit oppoſita hæc arrogantia.ibid.à n.10. Secundum fuit ambitio propriè dicta, actúque diſtincta à ſuperbia. ibid.n.14. An etiam diſtincta quoad malitiam.ibid. & n.15. Tertium fuit inanis gloria,à ſuperbia ſimiliter diſtincta.num. 16.

21 Peccauit etiam Lucifer principaliter inuidiæ peccatum. lib.7. c.15.n.18. & 20.Quid ſentiendum de impatientia, odio, ira, impietate.ibid.à n.19. Quid de blaſphemia, & mendacio. n.35. Quid de accidia, & puſillanimitate.n.42.Quid de infidelitate, vide *Infidelitas.*

22 Peccaſſe multos alios Angelos pręter Luciferũ, de fide eſt.lib.7.c.17.n.1.fuiſſe illos ex omnibus ordinibus probabile videtur.ibid.à n.2.

23 Quota pars de facto inducta eſt à Lucifero ad peccatum. ibid.à n.6.An & quomodo fuerit inducta, vide *Lucifer* n.5.

24 Primum peccatum aliorum Angelorum à Lucifero fuiſſe concupiſcẽtiæ carnalis, qui velint. lib.7. cap.18. n.1. An & quomodo hoc poſſit verificari?n.2. & 3.

25 Fuiſſe tamen primum illud peccatum etiam ſuperbiam.ibid.n.4.

26 Obiectum huiuſmodi ſuperbiæ videtur fuiſſe vnio hypoſtatica, non ſibi, ſed Lucifero communicanda.ibid.à n.12.

27 Quando peccarunt prædicti Angeli, & an in primo creationis inſtanti peccare potuerint?vide *Inſtans* n.18.& 19.

28 Quomodo ſi peccarent Angeli in primo inſtanti, eorum peccatum Deo tribueretur?lib.7. c.20.n.52.

29 Peccare potuit Angelus per primum actum à ſe elicitum. ib. n.64. Non poteſt tamen in gratia creatus peccare in eodem inſtanti.n.65.

30 Peccare an poſſit homò in primo inſtanti vſus rationis.c.20.n.61.

31. Quæ, & quales fuerint circunſtantiæ peccato Angelorum intrinſecæ?lib 7.c.19. n.1.Quid de extrinſeca loci circunſtantia dicendum?n.2. De extrinſeca temporis, vide *Inſtans.* Et an tempus hoc peccati Angelorum præceſſerit tẽtationem hominum? lib.7.c.21.à n.11.

32 Peccatum Luciferi quomodo omnium grauiſſimum dicendum ſit?lib.7.c.7.n.7.

33 Peccatum Angelorum an fuerit remiſſibile?lib. 8.c.1.à n.4. Cur dicatur moraliter irremiſſibile? ibid.n.14.ſpeciatim n.24.

34 Peccatũ nullum etiam veniale,admiſerunt ſancti Angeli.lib.8.c.1.n.12.Eos peccare negligenter exequendo miniſteria ſibi commiſſa, erroneè ſentit Origenes,& eum ſequutus Caluinus. lib.6.c.7.n.1.

35 Peccare an poſſint Angeli contra ſolum naturale præceptum?vide *Præceptum.*

36 Peccati hominum, & Angelorum comparatio. lib.7.cap.19.n.1.

37 Peccata hominum quo pacto omnia ex actione dæmonum dicantur prouenire? vide *Tentatio* n.10.& 11.

38 Ad peccatum ex malitia adeſſe debet ſcientia, & abeſſe paſſio.lib.7.c.5.n.30.& 31.

39 Peccatum veniale ex quibus circunſtantiis fiat mortale? lib.3. cap.8. à n.7.

Penetratio.

1 Penetrare corpora ratione dotis glorioſæ, falsò dicuntur Angeli. lib.1.c.6.n.20.

2 Penetratio ſola non eſt illapſus. lib.4. cap.9. num.5.

Perfectio.

1 Perfectio ſimpliciter, vel non ſimpliciter, quæ dicatur? lib.1.c.7.n.3.

2 Perfectiones quas, & quo pacto vendicent Angeli. lib.1. c.8. à n.2.

3 Perfectio angelicæ naturæ quanta? vide *Angelus* n.4.

4 Perfectio naturalis fueritne Angelis menſura, vel cauſa gratiæ, & aliarum ſupernaturalium perfectionum? lib.5.c.10. à n.3.

5 Perfectiora an ſemper contineant eminenter minus perfecta? lib.4.c.25. n.6. An ſemper vniāt in ſe quæ in inferioribus diuiduntur. c.29.n.10.

Perſeuerantia.

1 Perſeuerantia Angelis fuit ad ſalutem neceſſaria. lib.5. c.12.n.3.

2 Perſeuerantia duplex diſtinguitur. ibid.

3 Perſeuerantia Angelorum fuit in innocentia perfecta. ibid.n.4.

4 Perſeuerarunt Angeli omnes, qui in ſecunda mora bene deliberarunt, Luciferóque reſtiterunt. eod.cap.12.n.6.

5 Ad perſeuerandum receperunt Angeli ſancti, in ſecunda mora, auxilium præueniens maius, etiam in ratione auxilij, quam receperint mali. ibid. à n.19.

Perſona.

1 Perſonæ diuinæ, an, & quomodo apparuerint viſibiliter etiam extra myſterium Incarnationis? vide *Apparitio.*

Phantaſia, Phantaſma.

1 Phantaſiæ immutatio per hoc phantaſma potius quàm per illud, vnde proueniat. lib.6. cap. 16.n.15. An mediis ſpiritibus vitalibus poſſint ab Angelis phantaſmata ab vno homine in alium tranſportari? ibid. à n.16.

2 Phantaſmata vel ſpecies illis reſpondentes nequeunt ab Angelis per ſe produci. lib.6. c.16. n.8.

3 Phantaſmata quomodo inſeruiant illuſtrationi Angelorum. ibid. à n.11.

4 Plura phantaſmata rerum diſtinctarum an reſideant in eadem parte ſpiritus vitalis, vel cerebri. ibid. à n.14.

1 Plura per modum plurium an cognoſcat Angelus, vide *Cognitio* ad finem.

Pœna.

1 Pœnæ damnatorum diuiſio, in eſſentialem, & accidentalem in damni, & ſenſus. lib.8.c.4. per varios numeros.

2 Priuatio gratiæ quo pacto dici queat pœna damni. ibid.n.9.

3 Pœna damni accidentalis infligi poteſt à Deo poſitiuè. ibid.

4 Ad pœnā ſenſus pertinere triſtitiam de amiſſa gloria, qui velint. lib.8. c.5.n.1. Qui ad pœnam damni? n.2.

5 Pœna damni ſufficienter ſaluatur in ſola priuatione viſionis Dei. ibid.n.3. Triſtitia, & alia mala quæ illam neceſſariò conſequuntur ſub pœna damni comprehenduntur. à n.4.

6 Omnis pœna quātumuis ſenſus dicatur inuoluit aliquod damnum. ibid.

7 Pœna ſumit denominationem ab eo quod grauius eſt, vel certè principalius à puniente intentum. num.6.

8 Pœna damni in damnatis, an, & quomodo ſit inæqualis. eodem cap.5. à n.7.

9 An, & qualem pœnam in intellectu dæmones contraxerint. lib.8. c.6. à n.1.

10 Pœna, vide *Fletus, Frigus, Ignis, Dies iudicij.*

11 In pœnis alterius vitæ an & quomodo dæmones ſint diuinæ iuſtitiæ miniſtri? lib.8.c.20.n.1

12 Pœnæ huius vitæ miniſterio dæmonum frequenter hominibus infliguntur. ibid. à n.2. An hoc fiat, iubente, vel tantùm permittente Deo. ibid. à n.7.

13 Pœnis huius vitæ infligendis, an aliqui ſancti Angeli ſint deputati. lib.6. cap.19. à n.5. ſpeciatim n.8.

14 Quibus hominibus Deus has per Angelos bonos aliquando infligat. ibid. à n.6.

15 Pœnæ omnes corporales, quæ à cauſis externis proueniunt, an à dæmonibus procurentur. lib.8. c.20.n.10. & 11.

Pœnitentia.

1 Pœnitentia duplex, & quo pacto illius capaces ſint, aut non ſint Angeli. lib.3. cap.10.n.28.

2 Si pœnitentiam egiſſent Angeli lapſi, an forent æternæ ſalutis capaces? lib.5. cap.12.n.4.

3 Eam nunquam Angeli ſancti egerunt. ibid. cur, & quomodo Angeli lapſi impotentes fuerint ad pœnitendum? lib.8.c.1. à n.14.

4 Pœnitentiam tandem aliquando habituros dæmones, & veniam obtenturos, qui delirent. lib. 8.c.7.n.1. Refelluntur à n.3.

Poſſibile.

1 Poſſibilium omnium ſpecies connaturales an habeant Angeli. lib.2. c.13. à n.11. An ſaltem ſupernaturaliter eis infundi poſſint. ibid.n.13.

Potentia motiua.

1 Potentia ſui directè motiua carere Angelos, qui dicant. lib.4. c.23.n.2. Oppoſitum oſtenditur ex Scriptura ibid.n.3. & ratione n.6.

2 Hæc potentia nec eſt intellectus, nec voluntas. eod.lib.cap.24.n.1. & 2.

3 Potentia motiua eſt merè actiua; minúſque conuenit cum voluntate, quàm voluntas cum intellectu. eod. cap.24.num.2. minorem rationem diſtinctionis à ſubſtantia angelica vendicat, quàm intellectus, & voluntas. n.4.

4 Reuera tamen diſtingui à ſubſtantia, probatur. n.5.

5 Potentia motiua Angeli non habet terminum velocitatis in mouendo. ibid. à n.7. Quomodo hæc potentia ſit in omnibus Angelis par? ibid. n.11.

6 Potentia hæc motiua etiam eſt ad mouenda corpora. lib.4. c.27. à num.2. Eſt connaturalis etiam dæmonibus. ibid. Reſultat à gradu communi ad ſpiritualia, & corporalia. lib.4. c.29. num.8.

7 Poteſtas vnius Angeli in alterum naturalis eſt. Non eſt iuriſdictionis, ſed tantùm phyſica, ac proinde ad mouendum localiter. lib.4. c.28. n. 7. Imò licèt moralis foret, motiuam localiter requireret tanquam adminiſtram. n.8.

8 Potentia motiua licèt eſſet ipſa voluntas, motio tamen non eſſet actus ab ea elicitus, ſed imperatus. ibid.n.10.

9 Potentiam motiuam ab intellectu, & voluntate non diſtingui, qui velint; eorúmque fundamenta. lib.4.cap.29. à n.1.

10 Probabilius alij diſtinguunt. n.4. Imò etiam ab actibus immanentibus ipſius intellectus, & voluntatis. n.6. & 7.

11 Eadem eſt potentia, qua Angelus ſe, & alia mouet.

mouet.eod.cap.29.n.4.

12 Potentia motiua Angeli an habeat terminum in mouendo; tam ex parte voluntatis,quàm reſiſtentiæ mobilis, & ſpatij. lib.4.c.32. per totum.

13 Per potentiam motiuam an poſſint Angeli ordinem vniuerſi inuertere. lib.4.c.27.n.6.

1 Potentia ordinaria,vide *Ordinaria Potentia.*

1 Poteſtates, vide *Chorus* n.5.

Præceptum.

1 Præceptum affirmatiuum aliquando obligat pro breuiſſima mora, imò pro inſtanti.lib.7. cap.5.n.17.

2 Præceptum ſpeciale poſitiuum dari potuit Angelis, quod violando peccarent. Imò de facto datum fuiſſe probabile eſt. lib.7.cap.13.n.28. & 29. Sine vllo tamen præcepto poſitiuo, dari in Angelis peccatum potuit.à n.30.

Prædeſtinatus.

1 Prædeſtinatorũ numerus maiórne in Angelis, an in hominibus? lib.1.cap.11.num.6.& 7.Maior in Angelis bonis quàm in malis, in hominibus e contra.ibid.An totidem homines prædeſtinati, quot fuerunt Angeli reprobati?eod.n.7.

2 Prædeſtinatorum numerum per reuelationem cognouerunt Angeli ſancti. lib.6. cap.5. num. 15.

3 Prædeſtinatos ſolos habere cuſtodes Angelos quidam falsò ſenſerunt. lib.6. cap.17.n.12.

Præſentia.

1 Preſentia,ſeu indiſtantia dari poteſt inter ſpiritum, & corpus, etiam non informando. lib.4. cap.1 n.2. & cap.4.à n.3.

2 Hæc præſentia localis non competit Angelis modo quantitatiuo.eod.cap.1.à n.6.

3 Præſentia ordinis, quam induxit Durandus pro loco Angelorum, triplex diſtinguitur.lib.4. cap.1.n.13.

Præſumptio.

1 Præſumptio virtuti ſpei oppoſita in Lucifero viatore non dabatur. lib.7. cap.15. n.10. & 11. Imò nec præſumptio oppoſita magnanimitati. num.12. Dabatur tamen ea, quæ opponitur humilitati, & ab arrogantia non diſtinguitur. num.13.

Præteritum.

1 Præteritos effectus naturales poſſunt Angeli certò cognoſcere.lib.2.cap.12.n.1.Item per ſpeciem alienam effectus, aut veſtigij relicti, præteritam cauſam coniectare.n.3.

2 Præterita omnia, per innatas ſpecies poſſe Angelos certò cognoſcere, qui dicant.ib.num.4.Id falſum, ſi in præſentia, dum exiſterent, cognita non fuerint.n.5.& 8.

3 Præterita immediatè, & in ſeipſis cognoſcere, eſt proprium diuinitatis, ſicut & futura. ibid.à num.5.

4 Ad preteritorum memoriam in Angelis requiritur aliquid relictum, ex præſentium cognitione.ibid.à n.9.

5 Quid illud tandem ſit, & à quo producatur?n. 13.& 14.

Principatus, vide Chorus num 5.

Priuatio.

1 Priuatio an in ſe directè cognoſci poſſit. lib.2. cap.29. n.50. eius intuitiua cognitio qualis eſſe poſſit?ibid.n.51. Priuatio gratiæ quo pacto dici queat pœna damni. vide *Pœna*.n.2.

1 Proiectio quomodo fiat ab Angelo, vide *Motus* num.penultimo.

1 Propinquitas, vide *Diſtantia* per totum,& *Motus* num.11.

1 Propoſitio immediata, vel mediata in Angelis quæ dicatur? vide verbo *Cognitio.*

Q.

Qualitas.

1 QValitas corporea in ſpiritu, nec diuinitus produci valet.lib.8.cap.14.à n.29.

2 Qualitatem ſpiritualem doloriferam imprimit diuinitùs ignis in ſpiritus damnatos. ibid.à n. 44. Cuius ſpeciei ſit hæc qualitas, & quod eius immediatum ſubiectum?n.49. an formalem repugnantiam habeat cum gratia?num.50.

3 Qualitas ſpiritualis ſignificans ad placitum cogitationes cordis in Angelis fictitia. lib.2. cap. 26.à n.8.

4 Quas qualitates producere queant Angeli,vide *Actio* n.3.

Quies.

1 Quies quando neceſſariò datur in tempore; quando non neceſſariò?lib.4.cap.21.n.11.

R.

Raphael.

1 RAphael Angelus ad quem ordinem, ſeu chorum ſpectet.lib.6.cap.10.à n.31.

Rationale.

1 Rationalis creatura media inter Angelum, & hominem, impoſſibilis. lib.7. cap.3. n.17. licèt admitteretur,eſſet libera, & peccabilis.ibid.

2 Rationalis creatura determinata ad vnum impoſſibilis eſt.ibid.n.18.

1 Recordatio præteritorum, vide *Præteritum.*

Redemptor,Redemptio.

1 Redemptor Angelorum non fuit Chriſtus. lib. 6.cap.2.n.9. & cur?lib.7.cap.18.n.28.

2 Redemptionis myſterium, quod in via Angeli non cognouerunt, in Verbo viderunt.lib.6.cap. 5.n.6. vide etiam *Chriſtus.*

1 Relatio tranſcendens non mutatur abſque mutatione formæ abſolutæ:non ſic prædicamentalis.lib.6.c.6.n.23.& 24.

1 Reprobi an habeant Angelum cuſtodem.lib.6. cap.17.n.12. vide *Damnati.*

S.

Scientia.

1 SCientia de ſingularibus in Angelis datur; non in hominibus.lib.2.c.8.n.6.

2 Scientia infuſa de futuris contingentibus, in ſeipſis, an poſſibilis? lib.2.cap.10.num.11.vide etiam *Cognitio.*

Seraphin.

1 Seraphini apud Iſaiam cap.6. fuerintne ex ſupremo ordine, ſupremæ Hierarchiæ. lib.6. cap. 10.num.2.

2 Seraphini an aliquando mittantur. ibid.vide & *Chorus* n.5.

Signum.

1 Per ſigna ſenſibilia loqui Angelos, qui dicant? lib.2. cap.26. n.4. Refelluntur num.5.loqui per ſigna ſpiritualia inſtrumentalia, plures aiunt ib. num.6.

2 Quidnam ſint hæc ſigna diſcutitur.ibid. n.8. & 9. Nec ad placitum, nec naturaliter ſignificare queunt, à n.11. Produci non poſſunt per actum volendi loqui. n.17. Nec etiam per actus ipſos, quos per talia ſigna vult Angelus manifeſtare. num.18.

3 Prædicta ſigna ſi admitterentur in ipſa Angeli ſubſtantia inhærerent.num.22. Nec à voluntate Angeli in ſuo eſſe penderent,ſed ſemper conſeruarentur. n.23. Nec rurſus per ea ſola ſigna Angeli colloquerentur.n.24.

4 Talibus ſignis Angelos non vti,longè probabilius eſt.ib.n.25. Vide etiam *Locutio.*

1 *Simul*

1. *Simul* quid ſignificet? lib.1. cap.3.n.10.

1 Situs per ſe non competit Angelis,nec item eſſe ſupra, vel infra, aut ſimilis alia loci differentia.lib.4.c.8.n.13.

Spatium.

1 Ad ſpatium imaginarium egredi non poſſunt Angeli ex hoc mundo,de lege ordinaria.lib.4.c.2.n.10.

2 In eo ſpatio exiſtere, ſeu in nihilo,quem ſenſum præ ſe ferat?lib.4.c.8.n.12. Vide *Locus*.

Species intentionalis.

1 Species intelligibiles in Angelis, qui negent. lib.2.c.3. à n.2. Dantur reuera ab intellectu diſtinctæ ad cognoſcendum alia à ſe proximè, & directè.ibid.a n.6.

2 Species intelligibiles non ſunt eiuſdem naturæ cum obiecto.ibid.n.34.ſpecie non eget Angelus vt ſe intueatur. lib.2.cap.4. à n.7. Nec item vt ſuas proprietates.n.19.An & percipiat accidẽtia contingentia,quæ in ſe forte habet?n.20.

3 Speciem ſui Angelus in Angelum non imprimit lib.2. cap.5.n.26.& 27.

4 Species ab obiectis materialibus accipere naturaliter Angelus non poteſt. lib.2. c.6. à n.8. eas à Deo habet concreatas,à n.13.

5 Species eorũdem obiectorum materialium duplicatas non habet Angelus.ibid.à n.19.Nec peculiares ſingulorum indiuiduorum.n.21.ſed per vnam vniuerſalem multa cognoſcit indiuidua. ibid.& cap.13.n.5.

6 Species concreatæ Angelis, cur non ſint ſupernaturales?eod.cap.6.n.24.

7 Species intelligibiles non manarunt ab eſſentia vel intellectu Angelorum. lib.2.c.7.à n.4.

8 Sunt tamen ita connaturales vt ſine miraculo negari eis nequeant. ibid.à n.11. An etiam ſine violentia?n.14.& 15.

9 Species eadem ſufficit ad repræſentandam obiecti eſſentiam,& exiſtentiam.lib.2.c.8.n.2.Item & indiuiduum, ac eius prædicata eſſentialia. num.3.

10 Species rerum ſingularium materialium non ſunt negandæ.ibid.n.6.

11 Species vniuerſalia præciſè repræſentantes, ſi in Angelis admittantur, ſunt acquiſitæ. ibid.n.4.& 10.

12 Species Angelorũ non immutantur,ex eo quòd ſingularia antea cognita abſtractiuè, denuo intuitiuè cognoſcantur. lib.2.c.11.à n.3.

13 Species Angelorum multa repræſentant, quæ nunquam erunt,ibid.n.18.& 19.

14 Species memoratiuæ in Angelis generantur ex ipſorum cognitione.lib.2.c.12.n.13.& 14.

15 Species innatas omnium poſſibilium naturalis ordinis an habeant Angeli? variæ ſententiæ afferuntur.lib.2.cap.13.à n.1.

16 Species innatæ Angelis immediatè ſolùm ſunt de rebus ſingularibus, aliquando futuris. ibid. num.11.

17 Species omnium poſſibilium,an ſaltem diuinitùs poſſint Angelo communicari?ibid.n.13.

18 Species vniuerſales, & particulares in Angelis dari quomodo intelligendum?lib.2. cap.14. n.1.

19 Species omnes Angelorum particulares eſſe, ac adeò pro pluralitate obiectorum,plures,qui dicant?ibid.n.1.& 2.

20 Vnam tamen ſpeciem pro multis obiectis ſufficere non repugnat.ibid.n.3. Imò de facto tales ſunt pleræque Angelorũ ſpecies.n.5. Obiectum adæquatum earum quodnam ſit?n.11.

21 Non repugnat vnam ſpeciem Angeli repræſentare naturas ſub certo genere ſyncategorematicè infinitas. eod. cap.14. num.13. Non ſic de ſpecie repræſentante infinitam multitudinem non terminatam ad aliquod extremum finitum.n.15.

22 Non omnes Angelorum ſpecies ſunt vniuerſales. ibid.n.16. Quarum rerum particulares habeant?ib.& cap.26.à n.37.

23 Species Angelorum eo ſunt vniuerſaliores,quo ipſi ſunt nobiliores.lib.2.cap.15.à n.4. Id verum eſt non ſolùm de nobilioribus in gradu generico,ſed etiam ſpecifico.cap.16.à n 4.

24 Ad ſpecierum vniuerſalitatem quæ pluralitas in obiectis ſufficiat?ibid.à n.8.

25 Species repræſentans omnia creata, & creanda de facto dari poteſt naturaliter.ib.n.11. An talis ſit ſupremi Angeli ſpecies?ibid.& n.20.

26 Species vniuerſalis ſolùm habent Angeli comparatè ad inferiores Angelos,nõ verò ad æquales,aut ad ſuperiores. lib.2. c.14.n.16.& cap.16. n.12.& 14.

27 An ſingulæ ſpecies Angeli ſuperioris ſint vniuerſaliores ſingulis ſpeciebus inferioris. eod. cap.16.à n.16.

28 Species quidditatiua Dei non eſt connaturalis Angelis,nec initio eis data. lib.2.c.17.n.4.

29 Species inditas actuum alienæ voluntatis non habent Angeli. lib.2. c.23. à n.17. & cap.24. à n.4.

30 Species intelligibilis quomodo dici poſſit ſignum obiecti? lib.2. c.26.n.10.

31 Species intelligibiles ſuorum actuum Angeli aliis imprimunt. lib.2. c.27.num.38. & cap.28. n.2. Hæ ſpecies cur non neceſſariò imprimantur.ibid.à n.4.

32 Species ab Angelo loquente in audiente impreſſa, ab aliis non videtur. lib.2. c.28. n.26.

33 Speciem ſui actus interni nequit imprimere anima coniuncta in Angelum. ibid.n.68. Nec è contra Angelus in animam coniunctam.num. 69. & 71. & lib.6. c.16. à n.22. Imò nec ſi eam imprimeret, poſſet anima per illam, actum internum Angeli naturaliter cognoſcere.eod.cap. 28.n.70.

34 Speciebus vniuerſalibus vti poſſunt Angeli inadæquatè. lib.2.cap.37.n.14.

35 Species vna an inſeruire poſſit ad plura vt plura,ac per diſtinctos actus, cognoſcenda. ibid. n. 31.& 32.

Spiritus ſpiritualis.

1 Spiritus vocabulum in Scriptura ſignificare ſubſtantiam incorpoream, oſtenditur. lib.1.cap. 6. num.8.

2 Spiritualitatis gradus communicabilis eſt creaturis. lib.1. cap.5. n.6. & cap.6.n.22.

3 Spiritus capax eſt præſentiæ, propinquitatis,& diſtantiæ etiam reſpectu corporum. lib.4. cap. 18.n.6.

4 De ſpiritualibus philoſophandum inſtar corporalium quomodo verum ſit?lib.4.cap.28.n.5. & 6.

5 Spirituali modo non repugnat aliqualis extenſio,& diuiſibilitas. lib.4.cap.17.à n.13.

Spiritus ſanctus.

1 Spiritus ſanctus an apparuerit viſibiliter in lege veteri? lib.6. cap.20.n.22. Peculiariter apparuit in forma columbæ cùm Chriſtus baptizaretur. ib. cap.21. n.4. & in linguis igneis in die Pentecoſtes n.6.

Sponſa.

1 Sponſæ Dei an ſint Angeli ſancti?lib.6.c.n.7.& ſequentib. An dicendi ſint ſponſæ Chriſti Domini?ibid.à n.11.

Status

Status.
1 Ad ſtatum cuiuſque hominis, vel Angeli beati cognoſcenda quænam pertineant,& quomodo? lib.6.cap.6.à n.33.
2 Status,vide *Via,Gratia,Beatitudo.*
1 Succubus, vide *Dæmoni* n. vltimo.

Superbia.
1 Superbiæ duplex acceptio ex Scoto diſcutitur. lib.1.cap.9.à n.25.
2 Idem actus poteſt eſſe ſimul propria ſuperbia,& amor ſui.ibid.n.29.
3 Superbia, vide *Lucifer* n.4. *Peccatum* n. 5. & ſequentib.

Supernaturale.
1 Supernaturale quoad ſubſtantiã, & quoad modum,in quo differant?lib.2.cap.29.n.2.
2 Supernaturalia quoad ſubſtantiam falsò negat Scotus.ib.à n.9.
3 Supernaturalia vtriuſque generis, an ab Angelis cognoſci poſſint? vide *Cognitio de ſupernaturalibus.*

Suſpenſio.
1 Suſpenſio omnis actus nunquam repræſentari poteſt,vt eligibilis ſecundùm rectam rationem. lib.3.cap.3.n.4. & 5.

T.

Tentatio,Impugnatio.
1 TEntare homines eſt præcipuũ dæmonum miniſterium.lib.8.c.18.n.4.Cur tentent? num.6.
2 Poteſtas phyſica ad tentandum homines, eſt dæmoni connaturalis. n.8. & 9. Moralem verò à Deo non habet niſi permiſſiuè à n.10.
3 Hæc dęmonis poteſtas quomodo dicatur in lege gratiæ ligata.lib.8. c.17. à n.7. Et latiùs cap. 18.à n.13.ſpeciatim n.17.
4 Licentiam tentandi homines,cur Deus dæmoni tribuerit rationes variæ.à n.19.
5 Tentatio alia dicitur probationis, alia ſubductionis. lib.8. cap.19.n.2. & 3.Item alia ex obiecto mala,alia bona,vel ſaltem non mala. num.4. Prioris Deus auctor eſſe nequit.ibid.
6 Tentationum omnium modo aliquo cauſa eſt dæmon.ibid.n.5.& 6.
7 Tentationis efficax cauſa poteſt eſſe dæmon, non peccati.ibid.n.10.
8 Omnem tentationem neceſſariò eſſe à dæmone diſſerunt Armeni.ibid.n.12.
9 Abſque tentatione dæmonis hominem peccare non poſſe,erroneum eſt,& fatuum.n.13.
10 Ex tẽtatione dæmonum omnia hominum peccata eſſe multi Patres aiunt.à n.14.multi negãt, à n.18. Vtrique probabiliter.n.20.
11 Ex ſola tamen dæmonis ſuggeſtione nõ omnes tentationes, vel peccata hominum proueniunt. n.22.& 23.
12 In ſtatu naturæ lapſæ ab alio animæ hoſte ordinariè iuuatur dæmon ad tentandum. num.24. & 25.
13 Non eſt tamen neceſſarium, vt dæmon ſemper inchoet tentationem,nec etiam vt aliũde prius tentatio inchoetur, quàm ab ipſo homine tentato.n.26.& 27.
14 Ad tentandum dæmones quomodo ſint deputati, vide *Dæmones* à num.28.
15 A tentationis officio an repellatur dæmon ab hominibus ſemel victus. lib.8. cap.17. à n.3. & cap.21.n.32.
16 An ſaltem ad tempus victus recedat.à n.33.
17 Dæmones, quibus non deſignantur homines impugnandi, quo pacto ad tentandum concurrant?num.35.

*Thronus,*vide *Chorus num.5.*

Tranſitus.
1 Tranſitus Angeli de extremo ad extremum non per medium probabiliter fieri poteſt naturaliter. lib.4.cap.19. à n.7. Oppoſitum probabilius.n.16.
2 Trãſitus Angeli vltra locum intermedium adæquatum fieri non poteſt naturaliter in inſtanti. lib.4. cap.22. à n.4. quo pacto diuinitùs fieri queat?n.9.Alia vide verbo *Motus.*

Tranſubſtantiatio, vide Euchariſtia.

Trinitas.
1 Trinitas diuinarum perſonarum an olim apparuerit in forma viſibili? lib.6.cap.20.à num.10. vide etiam verbo *Abraham*, & verbo *Apparitio.*
Triſtitia,vide *Anima ſeparata* n.9. & Pœna *num. 4.& 5.*

V.

Vacuum.
1 IN vacuo dari poteſt motus, non tamen in inſtanti.lib.4.cap.22. n.9.

Vbi, Vbique.
1 Vbi intrinſecum, ſeu præſentiam localem Angeli ipſius ſubſtantiæ ſuperadditam,qui negent. lib.4. cap.2. num.2. & 3. verius affirmatur, à num.3.
2 Hoc Vbi ſeu modus præſentiæ accidẽtarius eſt, atque ex natura rei diſtinctus à ſubſtantia Angeli.ibid.num.8.
3 Non ſpectat ad prædicamenta alia præterquam Vbi. ibid. latè à num.9. Eſtque immediatè in ipſa ſubſtantia Angeli, ſicut vbi quantitatiuum immediatè afficit ipſam quantitatem.n.14.
4 Ratio habendi Vbi eſt ipſa res,quæ illo immediatè afficitur. ibid.num.15.& cap.3.n.2.
5 Ab intrinſeco Vbi nihil poteſt abſolui,ſiue exiſtat in hoc mundo corporeo,eodem cap.3.num. 3. & 4. ſiue ſolitariè creetur. num.5. Quid de abſolutione ab omni loco extrinſeco?lib.4. cap. 11.n.17.& 18.
6 Vbi cuiuſque rei manet, eſto locus eius extrinſecus deſtruatur. lib.4.cap.3.n.1.
7 Cur res poſſit mutari de vno loco, vel vbi ad aliud:non verò de vna duratione ad aliam?eod. cap.3.n.10.
8 Vbi in Angelis eſt abſque ſitu aliiſque differentiis loci. lib.4.cap.8.num.13.
9 Vbi intrinſecum eſt terminus motus localis etiam in Angelo. lib.4. cap.13.num.7.
10 Vbi Angelicum eſſe ſpirituale,& diuiſibile non repugnat. lib.4. cap.17. per totum.
11 Vbique Angelos eſſe refellitur contra Durandum.lib.4.cap.1.à num.12.
1 Veritas quomodo in ſimplici apprehenſione angelica reperiatur? lib.2. cap.39. num.3. vide etiam *Falſitas.*
1 Vermis in damnatis Angelis, & hominibus,an & quomodo accipiatur? lib.8. cap.12.à num. 35.

Via.
1 Viæ ſtatus, ſeu tempus quid ſit? lib.5. cap.12. n.1. fuit etiam in Angelis. eod.lib.5.cap.2.à n. 10. Idque etiam in ſecundo inſtanti, ſeu morula,poſt eorum creationem. lib.5. cap.11.à num. 6. loca Auguſtini contra ſtatum merendi Angelorum adducta, explicantur lib.5.cap.2.n.13.
2 Viæ ſtatus inter Angelos & homines diſcrimen. lib.5.cap.12.num.2.
3 Via hominum in ſtatu innocentiæ, non morte, vt modò,ſed ſola Dei voluntate terminaretur.ibid.
4 Via Angelorum fuit breuiſſima. lib.6. cap.2.

quanta fuerit, vide *Inſtans* n.6.& 15.
5 In via quænam dona gratiæ receperint Angeli, & quos actus exercuerint, vide verbo *Auxilium*, verbo *Gratia*, & verbo *Inſtans* n.7.
6 In via quæ peccata mali Angeli commiſerint, vide *Peccatum, Inuidia, Præſumptio, Superbia.*
1 Violentum quid. lib.2. cap.7.num.4. & 5. vide etiam verbo *Species* n.8.
Virgo Maria, vide Maria Virgo.
Virtutes.
1 Virtutum habitus, an, & qui reperiri poſſint in Angelo? vide *Habitus* num.4.
2 Virtutes pro Angelis, vide *Chorus* n.5.
Viſio beata.
1 Viſio beata nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis. lib.7. cap.3. n.14. Nec poteſt naturaliter cognoſci ab Angelo, vt poſſibilis, nedum ab homine. lib.2.cap.29.à n.29.
2 Viſio Dei clara nunquam fuit malis Angelis communicata. lib.5.cap.2.n.6.Imò nec bonis in primo inſtanti. ib.n.5. Quod probatur latè à n. 8. Nec etiam in ſecundo illa fuerunt præuenti. eod. lib.5. cap.11. n.17. Eam tamen obtinuerũt immediatè poſt ſecundum inſtans. lib.5. cap.2. n.2.Vide etiam lib.6. cap.7.à n.6.
3 Viſionem ex natura ſua pugnare cum ſtatu merendi de condigno, quidam dicunt, ſed refelluntur.lib.6.cap.4.n.9.
4 Viſio vna, & eadem non poteſt eſſe de creaturis pure concomitanter, cum Deo. lib.6.c.5.n.2.
5 Videre in Verbo quid ſignificet? ib.n.3.
6 Quid viderint Angeli in Verbo à principio beatitudinis. lib.6. cap.5. à n.4. ſpeciatim n.11.
7 In viſione beata triplex augmentum poteſt excogitari.ibid.6.cap.6.n.1.
8 Augmentum extenſiuum in viſione non eſt ſine extenſiuo. ibid. à n.3.
9 Viſio beatifica reſpectu obiecti primarij, nec denuò augeri, nec remitti poteſt. lib.6. c.6. n.7.
10 Viſionem beatificam augeri per additionem ſecundarij obiecti, qui doceant.ib.n.8. & 9.Refelluntur latè à n.10.
11 Viſio beata ſemel inhærens intellectui neceſſariò confert totum effectum etiam quoad ſecundaria obiecta.n.15.
12 Viſio increata cur ex ſola mutatione obiectorum ad extra attingat rem futuram, vel præſentem; non ſic viſio beata intellectus creati? ibid. n.28.& 29.
13 Videri in Verbo aliquid dici poteſt, vel formaliter, vel cauſaliter. lib.6. cap.5. num.2. & cap. 14.n.3.
Vnio.
1 Vnio etiam datur ex parte corporis, quando ei vnitur ſubſtantia ſpiritualis? lib.4. c.18. num.7.
2 Vnio Angeli ad corpus, ſi poſſibilis eſt neceſſariò datur intra mundum ad hoc, vel illud corpus. ibid. Nec poteſt fieri immediatè ad corpus remotum.ibid.
3 Vnionem Angeli ad corpus eſſe illi rationem eſſendi in loco, impugnatur. lib.4.cap.6.à principio.
4 Vnio hæc, licèt admittatur, nequit eſſe terminus motus localis. lib.4.cap.13.à n.3.Sed potiùs motum præſupponit, quando vnienda diſtant. num.5.
5 Vnionem hanc indiſſolubilem eſſe per motum localem, ſicut indiſſolubilis vnio animæ ad corpus, & Chriſti ad ſpecies conſecratas, falsò aſſeritur.lib.4.cap.14.n.3.
6 Quòd vnio ſpiritualis terminata ad rem corporalem ſit diuiſibilis, latè oſtenditur. lib.4.cap.17. per totum. Talis vnionis extenſio ab extenſion quantitatis differt.n.17.& 18.
7 Vniones Chriſti ad diuerſas ſpecies ſacramentales diuerſæ ſunt, & tamen omnes in eodem Chriſti corpore indiuiſibiliter exiſtunt. lib.4. cap.17.n.16.
8 De vnione non pauca habes eod.lib. cap.6. per totum.
Vnio hypoſtatica.
1 Vnio hypoſtatica non eſt in ſe naturaliter cognoſcibilis ab intellectu creato. lib.2. c.21. à num.13.
2 Vnio Verbi hypoſtatica per Incarnationem daretur, eſto Adam non fuiſſet peccaturus. lib.7. cap.13.n.9.
3 Vnionem hypoſtaticam appetendo ſibi, aut in videndo Chriſto, an Angelus peccauerit, vide verbo *Peccatum* à n.14.
Voluntas.
1 Voluntatem dari in Angelis de fide eſt. lib.3.c. 1. n.1. Diſtingui realiter ab eorum eſſentia, & intellectu probabilius eſt.n.2. Non partiri verò in concupiſcibilem, & iraſcibilem, certum videtur.ibid.& n.8. Actus tamen elicere reſpondentes concupiſcibili, & iraſcibili, latè oſtenditur.à num.6.
2 Voluntatis obiectum formale, non ſolùm eſt bonum in genere, ſed etiam in ſpecie, nimirum honeſtum, delectabile, vtile.ibid.n.3.
3 Volũtas angelica diſtinguitur ſpecie ab humana, imò & in variis Angelorum ſpeciebus diſtinguitur ſpecificè.n.4.
4 Voluntas Angeli neceſſariò exercet aliquem actum indeterminatè. lib.3. cap.3.num.3.& 4. Non amat tamen neceſſariò creaturas alias. lib. 9.cap.6.per totum.
5 Voluntas bonum, tantùm in communi; refutare nequit. lib.3. cap.4. n.10. ſemper poteſt liberè operari, non ſic intellectus, cuius actus ſaltem primus, debet eſſe neceſſarius.ib.n.17.
6 Voluntatem nihil extra Deum clarè viſum poteſt ſimpliciter neceſſitare.ibid.à n.16.
7 Voluntatem Angeli plura ratione naturali regulatam impeccabilem eſſe, qui dicant. lib.3. cap.7.n.3. Peccaturam de facto ſi in pura natura relinquatur, alij putant.n.5. Verior ſententia media à n.6.
8 Voluntatem eſſe peccabilem, vnde naſcatur? & alia de voluntatis peccabilitate, & impeccabilitate, vide verbo *Peccabilitas*, & verbo *Peccatum.*
9 Vt voluntas peccet, an & quis defectus præcedat in intellectu? vide verbo *Intellectus* à n.19.
10 Voluntatem Angeli adhærere immobiliter in ſuis electionibus, qui dicant. lib.3. cap.10. n.1. Oppoſitum latè oſtenditur, excluſis cauſis talis immobilitatis, quæ fingi poſſent? à n.5.Idem aſſerendum eſt de intellectu n.25.
11 In voluntate peccabili immobilitas in eligendo, eſſet imperfectio.eod.cap.n.16.
12 Voluntas Angeli, an comparet habitus? vide *Habitus.*
13 Voluntas neceſſitari poteſt à Deo, etiam extra viſionem. lib.8. cap.10. n.9. non tamen habitum prauum infundendo. ibid.à n.3. vide etiam *Obſtinatio.*
14 Voluntatis alienæ actus, quomodo ſint occulti Angelo, vel ab eo cognoſcantur? vide verbo *Cogitatio cordis.*
15 Voluntatis diuinæ actus ad intra nullam facit in rebus mutationem.lib.6.cap.6.n.30.
16 Voluntatem alienam nequit Angelus directè immu

immu

immutare. lib.6. cap.16. n.26. & 27. Poteſt tamen ex parte obiecti.n.28. Quomodo voluntatem humanam immutare poſſit mediante appetitu?ibid.n.29.

17 Voluntas Angeli nequit eſſe determinata quo ad ſpecificationem ad malum. lib.7.cap.2. n.10. & 11.

18 Non eſt creabilis voluntas de ſe determinata ad ſolum honeſtum.lib.7.cap.3.n.15.& 18.

19 Voluntas non neceſſariò eligit, quod intenſiùs ab intellectu conſideratur.lib.7.c.5.a.n.7.

20 Voluntas non niſi per actum in ſe receptum determinatur. lib.7. cap.6. & 7.

21 Ad volitionem præcedere iudicium practicum, *Hoc eſt faciendum*, quomodo verum ſit ? ib.n.26.

22 Voluntas Angeli non mouetur ex ſola ſimplici apprehenſione. lib.7. c.10. n.12. & cap.11.n.10. & cap.12.n.11.

23 Voluntas aliquo modo ferri poteſt in impoſſibile.eod.cap.12.à n.13.

24 Voluntas poteſt ſe determinare ad primũ ſuum actum.lib.7.cap.20.à n.28.

25 Voluntas Angeli non fuit in primo inſtanti phyſicè prædeterminata à Deo. ibid. à n.37. an moraliter?à n.40.

26 Nihil volitum quin præcognitum,quomodo intelligendum?lib.7.c.18.n.17.

27 Voluntatis conatus, vide *Conatus*.

FINIS.

French
Tennant

AU p14
1785250
02-28467